



CANOA DO TEMPO

REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS

MANAUS - V.11 - Nº02 - 2019
ISSN 2594-8148

DOI: <https://doi.org/10.38047/rct.v11i2>



CANOA DO TEMPO

REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS

HISTÓRIAS DE MULHERES NEGRAS NO PÓS-ABOLIÇÃO

DOSSIÊ

ORGANIZADOR E ORGANIZADORAS

Júlio Cláudio da Silva
Universidade do Estado do Amazonas - Programa de Pós-Graduação
em História da Universidade Federal do Amazonas (UEA/PPGH-UFAM)

Cláudia Maria de Farias
Universidade Estácio de Sá (UNIESA)

Fernanda Oliveira da Silva
Professora adjunta de História na Universidade
Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

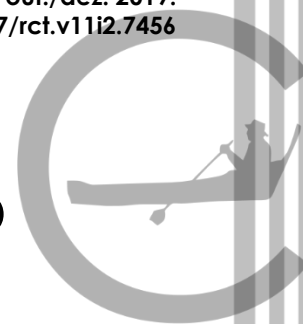
FOTOGRAFIAS

Luciana Rocha Moreira Lima

CAPA

Wenderson Lima

APRESENTAÇÃO



O dossiê que ora abrimos apresenta diálogos e reflexões sobre gênero e sentidos históricos atribuídos a/por mulheres negras no campo do *pós-abolição como um problema histórico*, evidentemente seguindo os passos trilhados anteriormente no texto homônimo de autoria de Ana Lugão Rios e Hebe Mattos (2004)¹. Se naquele momento os *balanços e perspectivas* incidiam especialmente nas experiências de homens escravizados e seus descendentes, hoje as pesquisas têm se debruçado por vezes até exclusivamente sobre a compreensão das experiências de mulheres negras, enquanto sujeitas que viveram as emancipações e as décadas imediatas à abolição, mas também aquelas que se depararam com os significados de ser negra em décadas posteriores e no tempo presente, pois, ao que os estudos indicam, o pós-abolição ainda alcança nossos dias. Não obstante, chamamos atenção para dois outros pontos. A pluralidade dos espaços geográficos das pesquisas aqui apresentadas, nos permitindo melhor acessar conhecimentos sobre a Amazônia e a região norte de uma forma geral, sem deixar de lado novas pesquisas sobre espaços que já figuravam no cenário, como a região sudeste. Entendemos que essa pluralidade vem para mostrar as potências das discussões, ainda mais quando ampliamos o mapa e nos permitimos também fazer imersões além fronteiras, em um movimento de ida e vinda, como tão bem nos aponta a entrevista do dossiê com a historiadora Juliana Barreto Farias.

Como o dossiê evidencia, as pesquisas que trazem em seu centro gênero e feminino negro dialogam ainda com as noções que extrapolam a raça, incluindo as intersecções de classe e geração, principalmente. Assim, fazem imersões que nos permitem acompanhar experiências, projetos, trajetórias e atuações em áreas já bem conhecidas das historiadoras e historiadores do campo, como o associativismo e a educação. Mas também naquelas cujas investidas de pesquisas sistemáticas são mais recentes, como sobre esportes, artistas e poetas.

¹ RIOS, Ana Maria; MATTOS, Hebe Maria. “O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas”. *TOPOI*, v. 5, n. 8, jan.-jun. 2004, pp. 170-198.



Neste sentido, em seu artigo, Júlio Claudio da Silva percorre o caminho trilhado pela atriz Léa Garcia, desde o ingresso no Teatro Experimental do Negro até sua estreia no cinema brasileiro. Seu objetivo é compreender por meio de entrevistas e matérias publicadas em periódicos, como a carreira dessa atriz – marcada pelos estereótipos raciais e de gênero atribuídos pela crítica especializada à mulher negra – pode fornecer uma abordagem inovadora para observarmos as estratégias de resistências e alianças protagonizadas por Léa Garcia, e não apenas pelas lideranças masculinas do movimento negro, na luta contra o racismo, bem como na abertura e ampliação para espaços e temáticas negras nos palcos e nas telas do cinema brasileiro.

Já o artigo de Luara dos Santos Silva analisa a história de vida da professora e escritora negra, de classe média, Coema Hemetério, discutindo seus limites e “possibilidades de fala” na tentativa de driblar as hierarquizações raciais e de gênero no espaço público, impostas por crenças pretensamente científicas, que destacavam a inferioridade de negros e mulheres, no alvorecer do século XX.

Abordando ainda a temática da educação, Jucimar Cerqueira dos Santos e Mayara Priscilla de Jesus dos Santos analisam o alcance de inúmeras medidas e iniciativas femininas de criação de escolas noturnas para mulheres na Bahia, como alternativas para o enfrentamento dos preconceitos machistas e racistas da época, destacando a trajetória de Maria Odília, “a primeira mulher negra a se formar na FAMEB (Faculdade de Medicina da Bahia) em 1909”.

Cláudia Maria de Farias discorre sobre ao processo de inserção, permanência e ampliação da participação das mulheres negras no campo esportivo brasileiro, nas décadas de 1940 e 1950. A análise dos relatos orais das atletas olímpicas negras Melânia Luz e Deise Jurdelina de Castro revelam as intersecções do gênero, classe, raça/etnia e geração e o protagonismo de mulheres negras no pós-abolição.

O cotejo dos estatutos de clubes, periódicos, processos crimes, possibilitou a Juliana da Conceição Pereira analisar o comportamento moral e as regras de conduta adotadas nos bailes dos clubes dançantes cariocas entre as décadas de 1880 e 1920. As fontes pesquisadas revelam como as variáveis de raça, classe e gênero foram selecionadas pelos articulistas em seus artigos para justificar os crimes perpetrados contra as frequentadoras dos bailes.

Geilza da Silva Santos enfrenta o desafio de tentar localizar o lugar da mulher negra no pós-abolição. Para desenvolver tal tarefa debruçou-se sobre as transformações pelas quais passou a história das mulheres, suas contribuições e o legado do feminismo negro.



Uma análise sobre as mulheres negras da comunidade quilombola Senhor do Bonfim, no município de Areia, Estado da Paraíba, foi tecida a partir dos censos do município, do relatório antropológico produzido pelo INCRA, bem como das memórias de duas moradoras do lugar no tempo presente.

João Marinho da Rocha apresenta uma vigorosa história das emergências das identidades étnicas e do movimento social quilombola do Rio Andirá, Estado do Amazonas. Seu trabalho reúne relatos orais das mulheres quilombolas, diretamente envolvidas no processo de luta pelo reconhecimento de direitos e lança luz sobre a presença negra e suas lutas no pós-abolição da Amazônia.

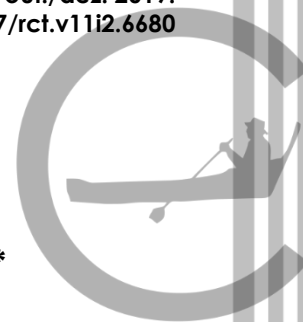
Encerrando este número da revista, Marina Vieira de Carvalho nos brinda com uma abordagem envolvente e bastante inovadora. Ao analisar o imaginário pornô-erótico sobre a mulher negra no pós-abolição carioca, a autora compara os discursos e conflitos produzidos sobre o corpo feminino nas narrativas ficcionais normativas e colonizadas do periódico *Rio Nu* (1898-1916) e naquelas criadas pela poesia erótica transgressora de Gilka Machado, mulher afrodescendente e pobre. Assim, a autora reconstrói um aspecto pouco explorado na história do pós-abolição, evidenciando o “novo feminino” da escrita de Gilka, que dá voz sobretudo às mulheres das camadas populares, recusando o aprisionamento e a “natureza maldita do corpo feminino negro”.

Em tempos tão difíceis, de inúmeros retrocessos e perdas de direitos duramente conquistados, as pesquisas aqui apresentadas sobre a história das mulheres negras demonstram a vivacidade e os avanços da escrita da história do pós-abolição, além de apontar outras tantas possibilidades abertas pela Lei 10.639, de 2003 que, voltada à educação antirracista, instituiu a obrigatoriedade do ensino da História da África e da cultura Afro-brasileira, reconhecendo a importância das lutas dos africanos e africanas, bem como de seus descendentes, na formação da sociedade brasileira.

As organizadoras e o organizador



LÉA GARCIA: NARRATIVAS DE SI E NARRATIVAS SOBRE UMA DAMA NEGRA DO TEATRO E CINEMA 1952-1957*



Júlio Cláudio da Silva¹

Resumo

O presente artigo busca recuperar aspectos da história do movimento negro e das relações raciais e de gênero na sociedade brasileira na década de 1950, a partir da trajetória da atriz de teatro, cinema e televisão Léa Garcia Lucas de Aguiar. Adotamos como corte cronológico o seu ingresso no Teatro Experimental do Negro e a sua atuação no filme *Orfeu do Carnaval*. Elegemos como *corpus* documental os documentos das coleções Abdias Nascimento/IPEAFRO-RJ e a da Periódicos da FBN-RJ, bem como entrevistas concedidas por Léa Garcia e Cacá Diegues. Ao iluminarmos o universo das artes cênicas, é possível identificarmos a contribuição da atriz Léa Garcia ao processo de criação e de ampliação da presença de atores, personagens e temáticas negros nos palcos e nas telas brasileiras.

Palavras chaves: Léa Garcia; movimento negro; relações raciais e de gênero.

Abstract

This article seeks to recall aspects of the black movement history, as well as race and gender relations in the Brazilian society in the 1950s, based on the trajectory of theater, film and television actress Léa Garcia Lucas de Aguiar. As a chronological cut, we adopted her joining the Teatro Experimental do Negro (Black People Experimental Theater) and her performance in the movie *Orfeu do Carnaval*. As a documentary corpus, we chose documents from the Abdias Nascimento/IPEAFRO-RJ collections, the FBN-RJ Periodicals and the interviews given by Léa Garcia and Cacá Diegues. By casting light on the performing arts universe, we can identify the contribution of actress Léa Garcia to the process of creating and expanding the presence of black actors, characters and themes on Brazilian stages and screens.

Keywords: Léa Garcia; black movement; race and gender relations.

* O artigo apresenta resultados parciais dos projetos de pesquisa “Relações raciais e de gênero nas telas do cinema brasileiro: a trajetória de Léa Garcia entre *Orfeu do Carnaval* e *O Forte* (1957-1973)”, fomentado pela bolsa de produtividade de pesquisa da Universidade do Estado do Amazonas, conforme processo nº 2018/00016109 e portaria 141/2019 e “Relações raciais, gênero e memória: a trajetória de Léa Garcia entre o Teatro Experimental do Negro e *Ganga Zumba* (1951-1963)”, desenvolvido no âmbito do estágio de pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense.

¹ Professor da Universidade do Estado do Amazonas e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas.

É possível recuperar aspectos da história do movimento negro e das relações raciais e de gênero na sociedade brasileira a partir de estudos de cunho biográfico sobre a trajetória de mulheres atrizes e militantes do ativismo social negro? Como a investigação histórica das atuações das atrizes negras nos possibilita identificar a presença e o impacto das variáveis *raça* e gênero nas relações sociais brasileiras? Considerando a perspectiva histórica do campo do pós-abolição no Brasil, o presente artigo pretende responder a essas perguntas ao analisar a contribuição histórica de uma das integrantes e egressas do Teatro Experimental do Negro – TEN², a atriz de teatro, cinema e televisão Léa Garcia Lucas de Aguiar, para o processo de criação e ampliação da presença de atores, personagens e temáticas negros nos palcos e telas de projeção brasileiros. Ao mesmo tempo, buscamos iluminar o universo das artes cênicas como espaço de luta contra o racismo no Brasil na década de 1950. Pensar o Teatro Experimental do Negro não mais a partir de suas lideranças, mas iluminando a trajetória de atrizes que surgem em espetáculos montados para denunciar o racismo nos palcos brasileiros e que posteriormente se profissionalizam aparenta ser uma abordagem inovadora na historiografia sobre o tema.³

Léa Garcia Lucas de Aguiar nasceu no Rio de Janeiro em 11 de março de 1933, filha de José dos Santos Garcia e Stella Lucas Garcia, e estreou no Teatro Experimental do Negro em 1951. Em sessenta e sete anos de carreira, atuou em dezenas de peças de teatro, longas e curtas-metragens, bem como em novelas de televisão. Com expressão e olhar marcantes, protagonizou uma das mais conhecidas antagonistas da televisão brasileira, a escrava Rosa, em *A escrava Isaura*, uma das novelas mais reprisadas da teledramaturgia brasileira e exibida em mais de oitenta países. Tornou-se conhecida internacionalmente com a atuação em seu primeiro filme, *Orfeu do Carnaval* (1957), dirigido por Marcel Camus, pela qual ficou em segundo lugar como “Melhor Atriz” no Festival de Cinema de Cannes. Venceu outros prêmios, como o Kikito de melhor atriz por *Filhas do Vento* em 2004.⁴

² Liderado por Abdias do Nascimento, em 1944 foi fundado o Teatro Experimental do Negro, uma companhia teatral dedicada a denunciar o racismo nos palcos brasileiros e a contribuir para a criação de espaço para atores negros e temáticas negras, assim como a promover curso de alfabetização, debates acadêmicos sobre o racismo e a cultura negra, além da publicação do jornal *Quilombo*.

³ SILVA, Júlio Cláudio da. *Uma estrela negra no teatro brasileiro: relações raciais e de gênero nas memórias de Ruth de Souza (1945-1952)*. Manaus: UEA Edições, 2017.

⁴ *Curriculum Vitae* de Léa Garcia. Acervo Privado Léa Garcia/Grupo de Estudos Históricos do Amazonas – CNPq/UEA.



A cobertura da atuação dos profissionais das artes cênicas feita pela imprensa torna os periódicos uma fonte privilegiada para a investigação do historiador. Entre as inovações historiográficas trazidas pela terceira geração dos *Annales*, na década de 1970, está o uso dos periódicos em pesquisas históricas.⁵ Para Marialva Barbosa, os periódicos são fonte para a observação dos grupos dominantes, no interior do jogo político, mas também para elementos do cotidiano social. Como qualquer fonte histórica, o conteúdo dos periódicos registra aspectos de eventos ou conjunturas passíveis de cotejo, comparação com outras fontes, problematização para a posterior análise.⁶ Orientados por essa perspectiva metodológica, analisamos recortes de periódicos⁷ nos quais há menção à atriz Léa Garcia ou aos espetáculos em que atuou, entre o período de 1952 a 1957.

Embora tenhamos como objetivo um estudo sobre a trajetória de dona Léa Garcia entre o seu ingresso no Teatro Experimental do Negro e a sua atuação no filme *Orfeu do Carnaval*, o presente texto centra-se tanto na análise de críticas aos trabalhos nos quais a atriz atuou, publicadas em periódicos, quanto em entrevistas realizadas com colaboradores contemporâneos às referidas produções artísticas. Buscamos assim recuperar aspectos do contexto histórico e social no qual a atriz esteve inserida na década de 1950 e nos orientar pelo alerta feito por Pierre Bourdieu em relação aos usos das trajetórias e biografias.

Bourdieu sublinha as críticas a esses estudos no que diz respeito ao papel do sujeito e ao lugar do indivíduo no contexto social analisado. Para ele, os estudiosos das biografias devem enfrentar o desafio de não cair em uma história cronológica e pouco problemática. Vale a pena sublinharmos o alerta dado por Pierre Bourdieu ao lembrar que enclausurar a existência em busca de uma improvável unidade de sentido e enquadrá-la no sentido de uma mera sucessão de acontecimentos históricos coerentes é uma ingenuidade. Para Bourdieu, o essencial é reconstruir o contexto em que age o indivíduo.⁸

A partir da adoção da metodologia da história oral, temos a segunda tipologia de fontes usadas na elaboração deste texto: as fontes orais. Segundo Verena Alberti, as fontes

⁵ LUCA, Tânia Regina de. A história dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005. p. 111-112.

⁶ BARBOSA, Marialva. Jornalismo e história: um olhar e duas temporalidades. In: NEVES, Lúcia Maria Bastos das; MOREL, Marcos (Org.). *História e imprensa: homenagem a Barbosa Lima Sobrinho – 100 anos*. Anais do Colóquio. Rio de Janeiro: UERJ, 1998. p. 88.

⁷ Refiro-me às cópias de documentos da Coleção Abdias Nascimento digitalizados, doados pelo Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros do Rio de Janeiro (IPEAFRO-RJ) ao Grupo de Estudos Históricos do Amazonas da Universidade do Estado do Amazonas (GEHA/UEA). Complementam esta documentação os periódicos digitalizados, depositados no acervo da Fundação Biblioteca Nacional, no Rio de Janeiro.

⁸ BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina (Org.). *Uso e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996.



orais permitem “o registro de testemunhos e o acesso a ‘histórias dentro da história’ e, dessa forma, ampliam as possibilidades de interpretação do passado”⁹. As entrevistas realizadas por mim com Léa Garcia e Cacá Diegues permitem-nos perceber como esses atores sociais constroem suas memórias sobre as experiências, os testemunhos e os eventos nos quais estiveram diretamente envolvidos. Segundo Michael Pollak, a memória é fruto de um processo de organização, e “a sua organização” se dá “em função das preocupações pessoais e políticas do momento” em que é construída. O ato de lembrar, de rememorar é uma construção, e esse processo de organização da memória pode ser consciente ou inconsciente. “O que a memória individual grava, recalca, exclui, relembra é evidentemente o resultado de um verdadeiro trabalho de organização”¹⁰.

Léa Garcia surgiu para o mundo das artes cênicas no Teatro Experimental do Negro, uma das mais importantes entidades do movimento negro da história do Brasil e, ao mesmo tempo, uma atuante companhia de teatro experimental negro. Mesmo após profissionalizar-se, a atriz retornou a uma entidade do movimento negro, o Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN), onde atuou como Diretora de Divulgação entre 1978 e 1980. Também foi conselheira do Conselho Estadual de Política Cultural do Rio de Janeiro (1999-2001) e diretora artística do Sindicato dos Artistas e Técnicos em Espetáculos de Diversões (SATEDRJ).¹¹ Ao que parece, seu processo de profissionalização não a afastou das demandas e compromissos do ativismo negro. Em que medida tais compromissos podem vinculá-la aos grupos de ativistas negros? Responder essa e outras perguntas a partir da análise de aspectos da trajetória da atriz Léa Garcia é também atender as determinações legais estabelecidas com a alteração de parte da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – LDB (Lei 9.394, de 20 de dezembro de 1996) em função de novas atribuições estabelecidas pela Lei 10.639, de 9 de janeiro de 2003, cujo artigo “26-A” estabelece a inclusão, nos conteúdos programáticos das escolas dos ensinos fundamental e médio, do estudo da História da África e dos africanos, da luta dos negros no Brasil, da cultura negra brasileira e do negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política e pertinente à história do Brasil

⁹ ALBERTI, Verena. Fontes orais: História dentro da história. In: PINSKY, Carla Bassanezi. *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005. p. 155.

¹⁰ POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992. p. 204.

¹¹ *Curriculum Vitae* de Léa Garcia. Acervo Privado Léa Garcia/Grupo de Estudos Históricos do Amazonas – CNPq/UEA.

Movimento negro, gênero e política

As décadas de 1950 e 1960, no plano político nacional, foram marcadas pela tentativa de construção de um regime civil e democrático e pela Ditadura Civil-Militar. Segundo Petrônio Domingues, a história do movimento negro tendo como perspectiva as principais fases da História da República Brasileira é um tema subexplorado. Ao tomar como referência o período entre 1889 e o ano 2000, Domingues identifica três fases da história do movimento negro, nas quais esse movimento social empreendeu diversas estratégias de luta a favor da população negra. A primeira fase compreende a organização do movimento negro entre a Primeira República e o início do Estado Novo (1889-1937); a segunda fase refere-se ao período entre o fim do Estado Novo e o Golpe Civil-Militar (1945-1964); e, por fim, a terceira fase compreende o começo do processo de redemocratização à República Nova (1978-2000).¹²

O TEN foi fundado em 1944, tendo os palcos dos teatros como uma de suas trincheiras de combate ao racismo. Nos primeiros anos de atuação do grupo experimental, duas estrelas destacaram-se em seus elencos: Ruth de Souza, entre 1945 e 1951, e Léa Garcia, entre 1952 e 1956. Nos últimos anos, têm-se ampliado e consolidado os trabalhos dedicados às mais diversas temáticas constituintes do campo de emancipações e pós-abolição¹³ e dentro dele os estudos das mulheres negras no pós-abolição.¹⁴ Nesse sentido, os estudos de cunho biográfico sobre as mulheres componentes e/ou egressas do TEN parecem ser promissores para pensarmos as experiências históricas relacionadas ao racismo, às relações de gênero e aos movimentos sociais negros.

“Escrever a história das mulheres” é retirá-las “do silêncio em que elas estavam confinadas”. Ao enfrentar este tema, a pesquisadora Michelle Perrot deparou-se com uma questão: “Mas por que esse silêncio? Ou antes: será que as mulheres têm uma história?”¹⁵. Rachel Soihet e Joana Maria Pedro identificaram uma contribuição fundamental e recíproca entre a história das mulheres e o movimento feminista. Para os historiadores

¹² DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Revista Tempo*, Niterói, 2006.

¹³ Sobre o campo de emancipações e pós-abolição ver: ABREU, Martha et al. *Histórias do Pós-Abolição no Mundo Atlântico*, volume 1, Identidades e projetos políticos. Niterói: EDUFF, 2014. 3 v. CUNHA, Olívia Maria Gomes da; GOMES, Flávio (Org.). *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2007. FILHO, Walter Fraga. *Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia, 1870-1910*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

¹⁴ XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio (Org.). *Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação*. São Paulo: Editora Selo Negro, 2012.

¹⁵ PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. 1.ed. São Paulo: Contexto, 2007.



sociais, as mulheres eram uma categoria homogênea, biologicamente feminina, com papéis e contextos diferentes, mas com essência comum. Nos limites dessa perspectiva estão as contradições e impossibilidades de se pensar uma identidade comum no interior da categoria “mulheres”¹⁶.

Ao mesmo tempo, a oposição das categorias *mulher* e *homem* não é suficiente para explicar a primeira, não obstante as “desigualdades e relações de poder entre os sexos”. Joan Scott propõe a adoção da análise dos processos de construção das relações de gênero para debater classe, raça, etnicidade ou qualquer outro processo social. Seu objetivo é clarificar e especificar “como é preciso pensar o efeito de gênero nas relações sociais e institucionais, porque essa reflexão não é geralmente feita de forma própria e sistemática”. Segundo a autora, “o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”, uma forma de estruturação do poder a partir da “qual o poder é articulado”¹⁷.

Léa Garcia e Ruth de Souza foram atrizes do Teatro Experimental do Negro e, ao longo de suas carreiras, demonstraram grande disposição em tecer uma narrativa de si e de seus ofícios e menos da dimensão política do seu antigo grupo, como das conferências e dos debates sobre as relações raciais no Brasil. O processo de construção de memória de Léa Garcia não a faz lembrar se houve casos de “repúdio a vocês [os integrantes do TEN] por parte da sociedade” ou ainda se “eram explicitamente agredidos”¹⁸. Léa Garcia estreou no TEN em 1952, após a fase dos “muitos congressos”; Ruth de Souza havia se afastado do grupo e ido estudar nos EUA.¹⁹ Mas recupera suas atuações nos primeiros anos como atriz em “Rapsódia Negra”, de Abdias Nascimento; em “Todos os Filhos de Deus têm Asas”, de Eugene O’Neill, sua atuação na TV, em São Paulo; e, grávida do seu segundo filho, na remontagem de “O Filho Pródigo”, de Lúcio Cardoso.²⁰

Em uma sociedade marcada pelas variáveis gênero e raça, para ultrapassarem os obstáculos no processo de construção de suas carreiras, atrizes e atores negros contam com o estímulo, o apoio e a solidariedade de autores e diretores. Além do estímulo de Abdias Nascimento nos tempos do TEN, Léa Garcia contou com o apoio e o incentivo do poeta e diplomata Vinicius de Moraes, que a convidou para atuar em *Orfeu da Conceição*

¹⁶ SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 27, n. 54, 2007. p. 287.

¹⁷ SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. *SOS Corpo*, Recife, abril de 1996, p. 16.

¹⁸ ALMADA, Sandra. *Damas Negras: sucesso, lutas, discriminação*: Chica Xavier, Léa Garcia, Ruth de Souza, Zezé Motta. Rio de Janeiro: Mauad, 1995. p. 87-88.

¹⁹ *Idem.*

²⁰ *Idem. Ibidem.*



ao lado de “grande parte dos atores do TEN, inclusive com a Pérola Negra, que fez a Proserpina, Haroldo Costa, que interpretou o Orfeu, e vários atores e bailarinos”. Léo Jusi²¹ é outro nome lembrado no grupo dos incentivadores da carreira da atriz.²²

Segundo a sua própria definição, Léa Garcia nasceu para ser atriz. Após ter atuado no TEN, surgiram convites para atuar no Rio de Janeiro e em São Paulo, no teatro, no cinema e na televisão.²³ Como evidência do seu mérito profissional, a atriz afirma: “Nunca fui a uma emissora pedir nada. (Enquanto acontecia essa entrevista, Léa recebeu dois convites para atuar em uma minissérie e num filme.) Eu fico em casa, as pessoas vêm me buscar aqui”²⁴.

O aprimoramento técnico profissional de Léa Garcia foi feito a partir de cursos e de sua prática. Na juventude teria tomado aulas de dicção com Lilian Nunes e de expressão corporal com Nina de Luca. Aos dezesseis anos leu a “Tragédia Grega” e outros textos de teatro. E prática, muita prática e observação. “Sempre frequentei muito teatro e cinema”²⁵.

Ao longo de sete décadas, Léa Garcia e Ruth de Souza construíram uma longa amizade. A figura de Ruth de Souza remete Léa Garcia à imagem de respeitabilidade da mulher negra. E a relaciona a outra referência de respeitabilidade presente em sua memória, a sua avó Constança. Dona Ruth de Souza e dona Constança são dois ícones muitas vezes vocalizados por Léa Garcia: “Eu digo sempre assim pra ela: ‘Você lembra a minha avó’”²⁶. A lembrança diz respeito à elegância e ao refinamento da atriz Ruth de Souza, equivalentes aos da avó Constança. “A minha avó era assim [...]. Era uma criatura que falava baixo, era toda educadinha, toda grã-fina, elegante, tanto que seu apelido era ‘Baronesa’. Então, digo assim: ‘Ruth, você está me lembrando a Baronesa’”²⁷.

As referências a Ruth de Souza e a sua avó Constança fazem parte de uma estratégia discursiva da atriz para se contrapor a certos estereótipos atribuídos ao negro e à mulher negra. Em suas palavras: “eu me referi ao porte de Ruth de Souza para dizer que

²¹ Léo Jusi (1930, Curitiba–2011, Rio de Janeiro) estudou escultura, pintura e teatro; atuou em pequenos papéis até começar a dirigir peças de teatro. Entre seus trabalhos, dirigiu *Orfeu da Conceição*, de Vinicius de Moraes, e *Perdoa-me por me traíres*, de Nelson Rodrigues. Ajudou a fundar e dirigiu o Teatro Santa Rosa, no Rio de Janeiro, e após isso seguiu carreira acadêmica. Léo Jusi. *Enciclopédia Itaú Cultural*. Disponível em: <<http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa349393/leo-jusi>>. Acesso em: 1 set. 2017.

²² ALMADA, Sandra. *Damas Negras: sucesso, lutas, discriminação: Chica Xavier, Léa Garcia, Ruth de Souza, Zezé Motta*. Rio de Janeiro: Mauad, 1995. p. 88.

²³ *Ibidem*, p. 88.

²⁴ *Ibidem*, p. 88.

²⁵ *Ibidem*, p. 89.

²⁶ *Ibidem*, p. 90.

²⁷ *Ibidem*, p. 90.



as pessoas estabelecem um determinado padrão de comportamento e querem vestir o negro com ele”. Embora não defina exatamente quem são as pessoas a que se refere, Léa Garcia não deixa dúvidas quanto ao seu incômodo ante a tentativa de enquadramento da imagem da mulher negra: “Irrita-me o falado ‘exotismo’ da mulher negra e a espontaneidade atribuída à nossa raça”²⁸. Muito provavelmente o seu incômodo diz respeito às representações estereotipadas do corpo da mulher negra, presentes em críticas sobre peças e filmes em que atuam.

Ao sair do TEN e profissionalizar-se, Léa Garcia passou a ter em seu cotidiano e destino profissional a variável social que denunciara, ao lado dos outros membros do TEN, o racismo na sociedade e nos palcos brasileiros. Na condição de atriz profissional, Léa Garcia também enfrentou a presença das variáveis *raça* e *gênero* nos circuitos cinematográfico e televisivo. Ao longo de sua carreira, a atriz enfrentou uma dupla discriminação, de raça e de gênero, nos espaços em que atuou, como indicam os registros feitos pelos espectadores privilegiados daquelas produções. Nesse sentido, a partir da interpretação destas fontes, pretendo responder às questões a saber: quais foram as percepções das peças e dos personagens interpretados pela atriz e por seus companheiros do TEN na conjuntura da saída da Ditadura do Estado Novo e da retomada da experiência democrática? Quais foram as estratégias possíveis adotadas por Léa Garcia e quais foram seus aliados em seu processo de profissionalização? Como os críticos e os espectadores perceberam a atuação de Léa Garcia e dos demais atores nas montagens do TEN, na peça *Orfeu da Conceição* e no filme *Orfeu do Carnaval*?

Rapsódia negra, O filho pródigo e Festival O’Neill

A parte do Acervo Abdias Nascimento sobre a trajetória da atriz Léa Garcia, depositado na Coleção Abdias Nascimento do Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros do Rio de Janeiro (IPEAFRO-RJ)²⁹, é constituída por centenas de matérias publicadas nos periódicos da época, com críticas sobre o desempenho dos atores e das atrizes em um espetáculo, e oferece o testemunho e a visão de um conjunto de espectadores possíveis de serem localizadas mais de meio século após terem ocorrido os espetáculos: os críticos de teatro. Nem sempre tais registros apresentam comentários laudatórios, mas indicam como deveriam ser os espetáculos do ponto de vista dos críticos.

²⁸ *Ibidem*, p. 90.

²⁹ Coleção Abdias Nascimento IPEAFRO-RJ/GEHA/UEA.



Ao desenvolverem os seus trabalhos, muitas vezes esses profissionais revelavam como as peças montadas pelo TEN foram percebidas e recebidas naqueles anos.

Uma das matérias mais antigas sobre a atriz Léa Garcia no acervo do IPEAFRO-RJ, o artigo “Rapsódia Negra” indica ter ocorrido a estreia da atriz no TEN no ano de 1952 e realça a iniciativa de Abdias do Nascimento ao escrever *Rapsódia Negra*. Segundo o articulista, não identificado, a peça apresenta “uma espécie de antologia do folclore das três Américas, incluindo motivos brasileiros, haitianos, cubanos e até norte-americanos”, o que para o autor do artigo resultou em uma “verdadeira colcha de retalhos”³⁰.

Apesar de “longo e um tanto cansativo”, o espetáculo não seria de “todo desinteressante”. Para o articulista, “números como Candomblé e Maracatu salvam o espetáculo de um fracasso retumbante”, assim como a atuação de artistas de rádio como Coralina, “a dona do *show*”. Em sua referência sobre como *não* deveria ser *Rapsódia Negra* está o fato de ser a produção “pobre” e o conjunto de personagens, “malvestido e mal-ensaiado”. Em relação à estreia de Léa Garcia, destaca os seus atributos físicos: “Léa Garcia é uma bonita crioulinha, tem ‘aplomb’³¹ e está muito graciosa como rainha do Maracatu”. Ao referir-se à sua atuação, observa: “mas, como canta mal! A sua ‘Mãe Preta’ é de amargar!” E encerra o texto pedindo a intermediação de Xangô nas iniciativas de Abdias do Nascimento, já que o “moço tem peito. E há de mostrar, algum dia, do que é capaz”³². O articulista, ao redigir a sua crítica, opta por adotar uma expressão jocosa que indica, nitidamente, uma discriminação de gênero contida em sua análise. E parece apontar para uma valorização da atuação de Abdias do Nascimento em contraposição à de Léa Garcia.

Léa Garcia participou da segunda e terceira montagens³³ de *O filho pródigo*. Em matéria homônima, Décio de Almeida Prado³⁴ tece uma crítica ao teatro brasileiro e à

³⁰ PRECE a Xangô para que ajude Abdias. *Ultima Hora*, [s.l.], 31 jul. 1952. Coleção Abdias Nascimento IPEAFRO-RJ/GEHA/UEA.

³¹ Do francês *aplomb*. Segurança, confiança. Arrogância; ousadia. *Dicionário Infopédia da Língua Portuguesa com Acordo Ortográfico*. Disponível em: <<http://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/aplomb>>. Acesso em: 1 set. 2017.

³² PRECE a Xangô para que ajude Abdias. *Ultima Hora*, [s.l.], 31 jul. 1952. Coleção Abdias Nascimento IPEAFRO-RJ/GEHA/UEA.

³³ *Curriculum Vitae* de Léa Garcia. Acervo Privado Léa Garcia/Grupo de Estudos Históricos do Amazonas – CNPq/UEA.

³⁴ Décio de Almeida Prado (1917, São Paulo–2000, São Paulo) foi crítico teatral, historiador do teatro e professor da USP. FÁRIA, João Roberto. Décio de Almeida Prado, um dos principais críticos teatrais do País, completaria 100 anos. *Estadão*. Disponível em: <<http://cultura.estadao.com.br/noticias/teatro-e-danca,decio-de-almeida-prado-um-dos-principais-criticos-teatrais-do-pais-completaria-100-anos,70001933420>>. Acesso em: 1 set. 2017.



qualidade da peça roteirizada por Lúcio Cardoso³⁵. O artigo parece refutar a tese da discriminação racial denunciada pelo TEN, por seu diretor e pelo elenco. Os personagens da peça “vivem todo dia a se lastimar amargamente da cor que a natureza lhes deu, como se de fato existisse uma hierarquia natural entre as cores ou como se aceitassem os padrões sociais de terras estranhas e desconhecidas”³⁶.

Segundo Décio de Almeida Prado, os atores estreantes começaram “logo por uma peça desse calibre literário, tão longe do público”. Após tecer comentário sobre o elenco do espetáculo, redige, na penúltima frase, a sua crítica ao desempenho de Léa Garcia. Para ele, a atriz teria um defeito, o de “se julgar uma grande trágica, coisa que, quando a gente pensa que é, não deve demonstrar a ninguém”³⁷. Essa crítica nos chama a atenção por ser exatamente esse tipo de papel pensado como inapropriado para atores negros e ligado ao surgimento do TEN.³⁸

Em 1954, o Teatro Experimental do Negro homenageou, com um festival o dramaturgo Eugene O’Neill, em função de seu falecimento recente. O festival foi organizado nas dependências do Teatro Dulcina, e foram apresentadas duas das três peças cedidas gratuitamente pelo escritor norte-americano para que o TEN desse início às atividades teatrais solo em 8 de maio de 1945. O festival Eugene O’Neill contou com a remontagem de *O Imperador Jones*, *Todos os filhos de Deus têm asas* e o drama de um só ato *Onde está marcada a cruz*. Na avaliação do crítico, o “espetáculo foi fraco, fraquíssimas as cenas das duas peças acima referidas”. Quanto ao desempenho dos atores Ivone Miranda, Abdias do Nascimento e Léa Garcia, “não conseguiram nada em *Todos os filhos de Deus têm asas*”³⁹.

Chama a atenção a presença de marcadores característicos das variáveis *raça* e

³⁵ Lúcio Cardoso (1913, Curvelo, MG–1968, Rio de Janeiro) escreveu poesias e romances, bem como para o teatro e o cinema. Após um derrame, dedicou-se à pintura. BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. 43.ed. São Paulo: Cultrix, 2006. p. 413.

³⁶ PRADO, Décio de Almeida. O Filho Pródigo. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 14 de maio de 1953. Palcos e Circos. Coleção Abdias Nascimento IPEAFRO-RJ/GEHA/UEA.

³⁷ *Idem*.

³⁸ SILVA, Júlio Cláudio da. *Uma estrela negra no teatro brasileiro: relações raciais e de gênero nas memórias de Ruth de Souza (1945-1952)*. Manaus: UEA Edições, 2017.

³⁹ Provavelmente, trata-se de Sábato Magaldi, conhecido crítico teatral carioca. O recorte do jornal, talvez devido a uma falha na impressão, mostra “Sabato Magaian”. Sábato Magaldi (1927, Belo Horizonte–2016, São Paulo) foi um dos principais críticos teatrais do Brasil. Foi autor de 15 livros sobre o teatro brasileiro, professor da USP, secretário municipal de Cultura e membro da Academia Brasileira de Letras. ROVERI, Sérgio. Morre, aos 89 anos, o crítico de teatro Sábato Magaldi. *Folha de São Paulo*. Disponível em: <<http://www.folha.uol.com.br/ilustrada/2016/07/1791966-morre-aos-89-anos-o-critico-de-teatro-sabato-magaldi.shtml>>. Acesso em: 1 set. 2017.

A terceira peça cedida e encenada pelo TEN, na década anterior, *O moleque sonhador*, não foi apresentada no festival. MAGALDI, Sábato. O’Neill pelo Teatro do Negro. *Diário Carioca*, Rio de Janeiro, 19 de janeiro de 1954. Coleção Abdias Nascimento IPEAFRO-RJ/GEHA/UEA.



gênero na construção da avaliação do crítico ao referir-se aos desempenhos de Léa Garcia e de Abdias Nascimento. Segundo o articulista, “em matéria de interpretação” o elenco estaria muito cru; a mesma avaliação caberia para o “veterano Abdias Nascimento”. Ao mesmo tempo, o crítico centra a sua observação no aspecto físico da atriz: “Léa Garcia é uma figura belíssima”. No registro quanto ao desempenho do restante do elenco, constam argumentos típicos do atavismo racial, como a crítica por “não possui mais a espontaneidade dos homens de sua raça” ou pela falta da “marca daquelas interpretações, algumas vezes incertas, mas que se tornavam ‘bem’, porque eram criações espontâneas e encantavam pelo sabor do primitivo”⁴⁰.

Sortilégio

Dados os limites de um artigo e em face do volume dos periódicos referentes à atuação da atriz Léa Garcia nos anos cinquenta, centraremos a atenção na análise da primeira peça escrita por Abdias do Nascimento, *Sortilégio (Mistério negro)*, cuja cobertura é reveladora de aspectos do ambiente político e cultural vivido pelos integrantes do Teatro Experimental do Negro durante o chamado período democrático, entre a Ditadura Vargas e a Ditadura Civil-Militar – período no qual os limites da atuação do movimento negro foram balizados pela tese da democracia racial brasileira.

Sobre a montagem de *Sortilégio*, é preciso considerar a ação limitadora da censura no chamado período democrático. Escrita em 1951, *Sortilégio* foi proibida por duas vezes antes de sua montagem, conforme consta em um parecer do censor Alvaro Adamo.⁴¹ O conteúdo político de denúncia do racismo estava na raiz da recusa para liberá-la para a apresentação ao público. A primeira negativa ocorreu em maio de 1951 pelo censor Antônio Pedroso de Carvalho, com o argumento de o texto “explorar preconceitos de raça, usando uma linguagem que não poderá ser ouvida por nenhuma plateia”. Dois anos depois, em maio de 1953, após nova petição do fundador do TEN, Adamo mantém a proibição, pois a peça “procura, de modo corrompido e em linguagem menos sadia, tornar tensas as relações entre brancos e pretos, um choque racial incompreendido”, com uma orientação de que o autor deveria buscar a harmonização desse assunto tão dúbio.⁴²

⁴⁰ PRADO, Décio de Almeida. O Filho Pródigo. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 14 de maio de 1953. Palcos e Circos. Coleção Abdias Nascimento IPEAFRO-RJ/GEHA/UEA.

⁴¹ ADAMO, Alvaro. *Parecer da Divisão de Diversões Públicas de São Paulo sobre a peça Sortilégio*. São Paulo, 19 maio 1953. Coleção Abdias Nascimento IPEAFRO-RJ/GEHA/UEA.

⁴² *Idem*.



Em agosto de 1957, Augusto Maurício, em artigo homônimo à peça, elogia o diretor do TEN por sua luta no teatro e pela recente estreia. *Sortilégio* é uma “história muito humana, em que se procura demonstrar a intervenção de forças espirituais, para justificar a existência da dor ou da alegria na vida terrena”. Em sua avaliação, “a peça é um tanto soturna, escura”, o que é exigido das circunstâncias e do gênero. Uma das cenas citadas é a do “despacho” feito contra o Dr. Emanuel por Efigênia, vivida por Léa Garcia, movida pela vingança ao desprezo do personagem de Abdias.⁴³

Uma das seções do artigo, “A encenação de *Sortilégio*”, parece indicar ter havido uma rede de solidariedade tecida entre profissionais do universo das artes e os jovens artistas integrantes do Teatro Experimental do Negro. A matéria explica o porquê da escolha do diretor Léo Jusi, “diretor artisticamente mais sério e honesto do nosso teatro, com a singularidade de não ter estudado nem nos Estados Unidos ou na Europa”. Na seção final, a matéria recupera a “Opinião de Nelson Rodrigues” sobre a peça. Segundo o articulista, Nelson Rodrigues, “o maior autor dramático brasileiro”, elogia a proposta e o significado da peça, que se baseia na “experiência vital do autor”. Logo após, há elogios a diversas pessoas envolvidas na peça, no que aparenta ser uma fala de Abdias, por ser em primeira pessoa. Nesta fala, o artigo destaca a atuação de Léa Garcia no espetáculo: “No elenco sobressai o nome de Léa Garcia, maior atriz do teatro brasileiro, segundo Léo Jusi, isto entre brancas e negras. Léa interpreta ‘Efigênia’ e o faz de forma exemplar”⁴⁴.

Orfeu da Conceição e o negro carioca

Orfeu da Conceição é um clássico da produção cultural brasileira e um marco na trajetória profissional de vários artistas ligados a esta produção, dentre os quais a atriz Léa Garcia. O mais antigo artigo sobre a história da montagem de *Orfeu da Conceição* localizado no acervo da Fundação Biblioteca Nacional foi publicado, provavelmente, vinte e cinco dias antes da estreia do espetáculo. Nele, Flávio de Aquino informa ao leitor como o poeta Vinicius de Moraes teve despertado o interesse em escrever sobre o tema da peça *Orfeu da Conceição*. Segundo o registro de Aquino, foi em conversa entre Vinicius de Moraes e o escritor norte-americano Waldo Frank que o brasileiro teria percebido as “semelhanças existentes entre certos aspectos do caráter helênico e o do

⁴³ MAURÍCIO, Augusto. *Sortilégio*. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 27 ago. 1957. Teatro. Coleção Abdias Nascimento IPEAFRO-RJ/GEHA/UEA.

⁴⁴ SERÁ racista Abdias do Nascimento?: paixão e tragédia da cultura negra! *Ultima Hora*, São Paulo, 17 set. 1957. Coleção Abdias Nascimento IPEAFRO-RJ/GEHA/UEA.



negro; a idêntica dignidade espiritual, o parecido conceito panteísta do mundo”. Tais semelhanças identificadas pelo diplomata brasileiro o fizeram perceber que “pouco precisava mudar para transpor o mito helênico para o Brasil; e particularmente para as favelas cariocas. E o primeiro ato de ‘Orfeu da Conceição’ foi escrito de um só fôlego”⁴⁵.

Segundo Flávio de Aquino, em 1942 Vinicius teria escrito o “primeiro tempo”. O segundo tempo só teria redigido em 1948, em Los Angeles, quando lá servia como cônsul. Após escrita, aquela parte da peça se teria perdido e só teria sido refeita em 1953. Por “insistência” do diplomata e poeta João Cabral de Melo Neto, a peça foi inscrita na Bienal do IV Centenário de São Paulo, ficando entre as quatro primeiras classificadas.⁴⁶

Estiveram envolvidos com a montagem da peça, na sua quase totalidade, grandes nomes da cena cultural e artística brasileira da segunda metade do século XX. A direção do espetáculo foi dada a Léo Jusi, a quem o autor da matéria definiu como “um jovem diretor”. Até aquele momento, no seu currículo profissional constava a direção da peça de Nelson Rodrigues *Vestido de noiva*. O cenário coube a Oscar Niemeyer, descrito como o “grande arquiteto”; “Antônio Carlos Jobim, o conhecido Tom, será responsável pela parte musical”; o figurino foi feito por Lila de Moraes, esposa do autor; e a coreografia foi idealizada por Lina Luca. A montagem contou com a atuação de um elenco de quarenta atores negros, dentre os quais estavam “Haroldo Costa (Orfeu), Daisy Paiva (Eurídice), Léa Garcia (Mira), Ciro Monteiro (Apolo), Abdias do Nascimento (Aristeu), Zelia Pereira (Clio) e Adhemar Ferreira da Silva”, também conhecido pelas vitórias olímpicas no salto triplo.⁴⁷

A matéria publicada em *O Mundo Ilustrado* novamente registra nomes importantes para o TEN e seus egressos, como Nelson Rodrigues, Léo Jusi e o próprio Vinicius de Moraes. Além de ser apontado como um dos amigos de dona Ruth de Souza, Nelson Rodrigues, em diversas oportunidades, denunciou o racismo nos palcos brasileiros.⁴⁸ Chama a atenção a indicação feita por Nelson Rodrigues do nome do diretor de *Vestido de noiva*: “Por sugestão de Nelson Rodrigues, Léo Jusi foi o escolhido para dirigir”⁴⁹. Dona Léa

⁴⁵ AQUINO, Flávio de. Uma lenda negra num morro carioca. *O Semanário*, Rio de Janeiro, 30 ago.-6 set. 1956. Ano 1, Número 22, p. 9. Coleção de periódicos da Fundação Biblioteca Nacional.

⁴⁶ *Ibidem*. p. 9.

⁴⁷ *Ibidem*. p. 9.

⁴⁸ SILVA, Júlio Cláudio da. *Uma estrela negra no teatro brasileiro: relações raciais e de gênero nas memórias de Ruth de Souza (1945-1952)*. Manaus: UEA Edições, 2017.

⁴⁹ O MÚSICO da Trácia no morro carioca: “Orfeu da Conceição”. *O Mundo Ilustrado*, Rio de Janeiro, 12 set. 1956. Teatro, Edição 33, p. 16-17. Além do já citado Oscar Niemeyer, “O músico da Trácia no morro carioca: ‘Orfeu da Conceição’” informa a atuação pioneira de artistas consagrados, como Di Cavalcanti, Carlos Scliar, Raimundo Nogueira, Djanira e Luiz Ventura, na elaboração de cartazes artísticos.



Garcia, por sua vez, reconhece Léo Jusi como um grande incentivador de sua carreira.⁵⁰ Outro dado merecedor de registro é o interesse de Vinicius de Moraes em adaptar o mito grego para uma peça que se passa em um morro carioca e é protagonizada por atores negros. Vinicius de Moraes parece ter adotado diversas atitudes antirracistas, como a escrita da carta, no início dos anos cinquenta, dada à jovem Ruth de Souza para ser apresentada aos amigos diplomatas em Washington, caso algo lhe acontecesse nos Estados Unidos quando a egressa do TEN lá foi estudar.

Narrativas sobre *Orfeu da Conceição* e Léa Garcia

O cineasta, escritor e membro da Academia Brasileira de Letras Carlos José Fontes Diegues, Cacá Diegues, parece ter vivenciado uma experiência definitiva, em sua vida, como espectador da atuação de Léa Garcia e de seus colegas do TEN em uma montagem teatral profissional apresentada no palco do Theatro Municipal do Rio de Janeiro. O jovem Carlos contava dezesseis anos quando o seu pai, o antropólogo e jornalista Manoel Diegues, o chamou para ir à estreia de uma peça no Theatro Municipal. “Tem um ano na minha [vida] que foi muito importante. Foi uma data pra mim muito importante. Foi o ano de 1956. Eu tinha dezesseis anos de idade, quando meu pai me chamou pra ir a uma estreia de uma peça no Municipal, que tinha dois ingressos, mas a minha mãe não queria ir”⁵¹.

Segundo o seu processo de construção de memória, *Orfeu da Conceição* reuniu profissionais cujas obras se tornaram as principais referências da cultura e da identidade nacional no século XX. O argumento era do diplomata e poeta Vinicius de Moraes; a música, do maestro, poeta e compositor Antônio Brasileiro Jobim; a cenografia recebeu a assinatura do arquiteto Oscar Niemayer; o elenco contava com a participação do “pessoal do Teatro Experimental do Negro, sobretudo Abdias do Nascimento, que era o líder daquele grupo”⁵².

Ao descrever o impacto com a visão de *Orfeu da Conceição*, Cacá Diegues enfatiza que sua condição de jovem não o impediu de mensurar a qualidade do espetáculo visto e da atuação dos atores, especialmente Léa Garcia. “Aí eu vi, ali, uma pessoa que me encantou. Eu tinha só dezesseis anos, mas percebi: eu tinha uma intuição do que era

⁵⁰ ALMADA, Sandra. *Damas Negras: sucesso, lutas, discriminação: Chica Xavier, Léa Garcia, Ruth de Souza, Zezé Motta*. Rio de Janeiro: Mauad, 1995.

⁵¹ Entrevista com Carlos José Fontes Diegues (Cacá Diegues) realizada por Júlio Cláudio da Silva na produtora do entrevistado, na cidade do Rio de Janeiro, no dia 13 de julho de 2016.

⁵² *Idem*.



bom e do que era ruim. Que foi a Léa Garcia, que era atriz na peça e fazia ‘Mira’, e que eu me deslumbrei com o papel dela”⁵³. Em seu processo de construção de memória, não só a atuação de Léa Garcia o encantou, como a visão do espetáculo como um todo o impactara, especialmente ao formá-lo e informá-lo sobre a perspectiva e a possibilidade de produção de arte no Brasil, tendo-lhe, em certa medida, forjado um certo perfil profissional.

Mais do que isso, o “Orfeu da Conceição”, foi um registro importante, seminal da minha vida mesmo. Porque a partir daí eu comecei a entender que era possível um teatro como o Municipal, com aquela nobreza, aquela arrogância natural toda que o teatro tem, ali estava se passando alguma coisa que era uma coisa popular, de samba, de (incompreensível), de negro, de coisa e tal... E eu fiquei apaixonado por aquilo.⁵⁴

Na avaliação do próprio Cacá Diegues, o contato com os “dois espetáculos, cinematográfico e o outro teatral”, a saber, o filme *Rio* e o espetáculo *Orfeu da Conceição*, com a atuação do TEN, “foram decisivos na minha vida, foram muito importantes”⁵⁵. Não por acaso, o cineasta define o seu primeiro longa-metragem, *Ganga Zumba*, como “um filme sobre a liberdade”, mas também um “filme sobre a importância da cultura negra na vida do Brasil”⁵⁶. O processo de construção de memória de Carlos Diegues sobre a produção de *Ganga Zumba* parece reunir o impacto das experiências vivenciadas na infância, de ouvir, contar e recontar a história do herói Zumbi de Palmares, com a do adolescente na plateia do Theatro Municipal na estreia de *Orfeu da Conceição*. A atuação de Léa Garcia também parece ter ficado “impregnada” na cabeça do jovem cineasta, por isso a sua escolha para a atriz estrear o seu primeiro filme: “(...) e tem lá a Léa Garcia, que era uma lembrança minha do *Orfeu da Conceição*. Eu fiz questão que a Léa Garcia fosse estrela principal do filme, e ela foi”⁵⁷.

Orfeu negro, por Léa Garcia

Orfeu Negro, 1957, cujo título no Brasil foi *Orfeu do Carnaval*, foi o primeiro filme profissional da atriz Léa Garcia: “Eu já tinha feito a peça *Orfeu da Conceição*”, em 1956. Sua personagem Mira era apaixonada por Orfeu. Na adaptação para o cinema, Marcel Camus criou um personagem cômico inexistente no teatro. Para fazê-la, Léa Garcia submeteu-se a disputado teste. Camus buscava uma Serafina “mais engraçada, e

⁵³ *Idem.*

⁵⁴ *Idem.*

⁵⁵ *Idem.*

⁵⁶ *Idem.*

⁵⁷ *Idem.*



eu tinha aquela coisa mais posuda”⁵⁸. Após o teste, as candidatas saíam do espaço, iam lanchar, mas Léa Garcia ficava observando o desempenho das concorrentes. Quando chegou a vez do seu teste, “já tinha apanhado um pouquinho de uma, um pouquinho de outra e colocava na minha interpretação”. Marcel Camus deu o papel à Léa Garcia. Ao divulgar o resultado, teria apresentado o seguinte argumento: “quem vai fazer o personagem da Serafina vai ser a Léa Garcia, porque eu não estava querendo a Léa, eu estava querendo a Eunice, mas a Léa se preocupava muito, a Léa observou muito todas vocês e conseguiu fazer a Serafina que eu queria”⁵⁹.

Orfeu Negro foi rodado no Morro da Babilônia, no bairro do Leme, zona sul da cidade do Rio de Janeiro. Segundo o processo de construção de memória da atriz, “foi ótimo fazer [o filme], e todos nós nos empenhamos muito em fazer”. Os atores teriam contado com a “força, aquela energia que acontecia nos primeiros trabalhos” em qualquer área, mas especialmente no universo das artes: a “arte tem uma energia no início de qualquer carreira”⁶⁰.

A jovem atriz contava aproximadamente 22 ou 23 anos quando foi às lágrimas na estreia de *Orfeu no Carnaval*, no Rio de Janeiro, no auditório do jornal *O Globo*. Segundo Léa Garcia, “Todo mundo arrumado, de *soirée*, engalanados. Na hora das minhas cenas, o Chico Botô, que era o nome do meu amante no filme, a plateia se divertiu, morreu de rir, porque eram dois loucos numa orgia cômica e estabanada”⁶¹.

Serafina e Chico Botô, interpretado por Waldetar de Souza, faziam brincadeiras em cena, mas a atriz assustou-se com as gargalhadas e com a imagem na tela: “Meu Deus, eu estou fazendo ‘bico’. Estou fazendo ‘boca-de-flor’, e todo mundo ficava rindo”⁶². Marcel Camus tentava acalmá-la e recomendava-lhe: “vai lá dentro correndo lavar o seu rosto, porque já vão chamar vocês no palco, vocês vão ser homenageadas, e por que você está chorando assim? Estão amando teu trabalho, seu trabalho está maravilhoso”⁶³.

Mas Léa Garcia parece não ter achado engraçada a sua atuação e ter em mente um conceito de interpretação rejeitado pelo TEN. Nas suas palavras: “eu não podia

⁵⁸ Entrevista com a atriz Léa Garcia realizada por Júlio Cláudio da Silva nas dependências do SATED-RJ, Centro da Cidade do Rio de Janeiro, no dia 06 de julho de 2015.

⁵⁹ *Idem*.

⁶⁰ *Idem*.

⁶¹ ALMADA, Sandra, 1964 – *Damas Negras*: sucesso, lutas, discriminação: Chica Xavier, Léa Garcia, Ruth de Souza, Zezé Motta. Rio de Janeiro: Mauad, 1995. p. 123.

⁶² *Ibidem*.p.123.

⁶³ Entrevista com a atriz Léa Garcia realizada por Júlio Cláudio da Silva nas dependências do SATED-RJ, Centro da Cidade do Rio de Janeiro, no dia 06 de julho de 2015.



admitir que eu tinha me tornado uma atriz cômica, e eu achava isso terrível, veja como a pessoa jovem é engraçada; e eu fui, lavei o rosto e recebi as homenagens todas”⁶⁴. As narrativas da atriz não relacionam a sua rejeição ao personagem cômico ao combate travado pelo TEN, na década de 1940, antes de seu ingresso no grupo, à atuação de atores nesse tipo de personagem. O então chamado processo de modernização do teatro brasileiro, do qual o TEN fez parte, valorizava os textos e papéis dramáticos. A reação de Léa Garcia ocorrida na estreia de *Orfeu Negro* sugere-nos uma possível ligação com este posicionamento no campo das artes, assumido pelo TEN, sobretudo, para provar o potencial artístico e dramático dos atores negros.⁶⁵

Graças à sua atuação em *Orfeu Negro*, Léa Garcia foi indicada ao prêmio de melhor atriz feminina do Festival de Cannes. A matéria “Notícias que valem Manchete” informou ter a intérprete de Serafina estado próxima de receber o prêmio de melhor atriz feminina do festival. Segundo o articulista, “a estrela brasileira Léa Garcia só não recebeu o prêmio de “melhor interpretação feminina” (entregue a Simone Signoret) porque, na primeira votação, alguns votos foram para Anna Magnani.”⁶⁶

A Serafina e *Orfeu Negro* fizeram sucesso em Cannes. O filme foi premiado com a Palma de Ouro do festival e “foi exibido para uma plateia estremunhada. Mas ao terminar a sessão, a sala inteira de pé bateu palmas como que eletrizada.” Sobre a atuação da atriz Léa Garcia, “em Serafina, rouba boas cenas do filme”⁶⁷.

Não obstante o reconhecimento do talento e do mérito profissional da atriz Léa Garcia, algumas matérias sobre a sua atuação deixam escapar estereótipos sobre a mulher negra. Tais representações atuam como marcadores das variáveis *raça* e *gênero*, cuja função é objetificar o corpo da mulher negra na sociedade brasileira e ocidental. A matéria “Orfeu Negro”, autêntica obra-prima, publicada na revista *Manchete* é um emblema do lugar atribuído à mulher negra nas relações de gênero. O texto dedica-se a comentar a repercussão, junto à imprensa francesa, do impacto da estreia do filme *Orfeu Negro* no Festival de Cannes. O crítico Robert Chazal teria escrito no periódico *France Soir*: “o filme é “uma obra-prima, que irrompe alegremente, brutalmente, como um verdadeiro hino à vida”. Para Louis Chauvet, em *Le Fígaro*, *Orfeu Negro* é uma “obra-prima de ritmo

⁶⁴ *Idem*.

⁶⁵ SILVA, Júlio Cláudio da. *Uma estrela negra no teatro brasileiro: relações raciais e de gênero nas memórias de Ruth de Souza (1945-1952)*. Manaus: UEA Edições, 2017.

⁶⁶ Notícias que valem Manchete. *Manchete*, Rio de Janeiro, 11 jul. 1959. Edição 377, p. 34. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/004120/29017>>.

⁶⁷ O carnaval carioca foi também um vencedor em Cannes. *Manchete*, Rio de Janeiro, 30 maio 1959. Edição 371, p. 26. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/004120/28429>>.



e de inteligência’, exaltando-lhe o colorido, a direção de Marcel Camus e os intérpretes brasileiros da história: Breno Melo, Léa Garcia (belo corpo animado de um movimento perpétuo) e Lourdes de Oliveira”.

Ao referir-se à atuação dos três principais atores do filme, o articulista francês, ou quiçá o brasileiro, deteve-se em um dos profissionais, mas não fez referência à sua atuação profissional. Sobre a interpretação da Serafina, personagem cômico, sobressaiu-lhe a beleza e movimentação corporal da atriz Léa Garcia. Parece que fazia sentido para a redação da revista *Manchete* evidenciar, em suas páginas, a objetificação do corpo da mulher negra.

Considerações finais

O TEN surgiu nos últimos meses de vigência da Ditadura do Estado Novo, momento estratégico de reflexão em torno de temáticas ligadas à *formação nacional* e da construção do *mito da democracia racial* no Brasil, sendo que tal *mito* se articula a uma *certa versão da história do Brasil*. Segundo Ângela de Castro Gomes, em *História e historiadores*, a revista *Cultura Política* teve um importante papel no projeto de divulgação das ações do Estado Novo, definindo para o grande público como eram encaminhadas as grandes transformações em curso nas arenas econômica, científica, política e artística. A noção de *mestiçagem* que se constrói a partir das leituras que a revista *Cultura Política* faz de certos autores rompe com a possibilidade de conflito, ao diluir as diversidades étnica e cultural, bem como as desigualdades.⁶⁸

Ao contrário do projeto forjado pelo Estado Novo, parece ter havido ativistas negros, como os membros do TEN, e intelectuais, como Nelson Rodrigues, Vinicius de Moraes, Jorge Amado, Manoel Diegues, entre outros, dispostos a denunciar o racismo e a tomar posições antirracistas. Isso explica a rede de alianças tecida em torno de Léa Garcia e dos seus companheiros como parte da estratégia de enfrentamento aos limites impostos às ações do TEN, especialmente a acusação de serem as suas demandas desintegradoras e antibranças.

A matéria “Carlos Scliar em ‘Orfeu da Conceição’” apresenta, de modo breve, a trajetória do artista plástico gaúcho e a sua contribuição à montagem de *Orfeu da Conceição*, de Vinicius de Moraes. Uma parte do texto dedica-se à defesa do espetáculo e do TEN. A peça *Orfeu da Conceição* e – por que não? – o seu autor tinham os mesmos

⁶⁸ GOMES, Ângela de Castro. *História e historiadores: a política cultural do Estado Novo*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getulio Vargas, 1996.



objetivos do TEN: “uma orientação construtiva no sentido de dignificar uma cor – a cor negra. Na contemplação da beleza negra, na exaltação explícita e subjacente dos valores negros, a ‘negrura’ não é antibranca, não é agressiva e nem separatista”⁶⁹.

Ao analisar a trajetória de Léa Garcia nas matérias que destacam sua atuação no TEN, podemos dividir estas em dois grupos. As que remetem aos primeiros anos de atuação no TEN, nas quais identificamos críticas ao seu desempenho, ao lado dos estereótipos atribuídos à mulher negra. Dentre essas destacamos a referência “bonita crioulinha, tem ‘aplomb’ e está muito graciosa como rainha do Maracatu”; na sequência, a desqualificação do seu trabalho, com a exclamação: “mas, como canta mal!”; também outra atribui à atriz “se julgar uma grande trágica, coisa que, quando a gente pensa que é, não deve demonstrar a ninguém”. Ainda na fase inicial da carreira da atriz, houve a avaliação de seu desempenho estar muito cru. Mais uma vez, ao lado da avaliação de seu trabalho, há a ênfase nas suas características físicas: “Léa Garcia é uma figura belíssima”.

Um segundo momento é marcado pelo reconhecimento, por parte da crítica, da relevância de seu trabalho, quando de sua atuação em *Sortilégio* – “No elenco sobressai o nome de Léa Garcia, maior atriz do teatro brasileiro” –, bem como do impacto de sua atuação em *Orfeu da Conceição*. Quando o jovem Carlos Diegues se encantou com Léa Garcia, deslumbrou-se “com o papel dela”. Ao mesmo tempo, a análise da trajetória da atriz indica ser factível o projeto do TEN no sentido de conciliar a presença de atores e temáticas negros em grandes produções, como a tragédia grega ambientada em um território carioca historicamente ocupado pela população negra e por sua cultura.

Um estudo de cunho biográfico sobre a trajetória de mulheres negras no pós-abolição, como a atriz como Léa Garcia, permite-nos iluminar a dimensão artística do TEN, bem como as experiências históricas relacionadas ao racismo, às relações de gênero e aos movimentos sociais negros.

A Serafina de Léa Garcia foi conquistada após uma seleção com várias candidatas. A sua indicação ao prêmio de melhor atriz é uma forte evidência da qualidade profissional da atriz Léa Garcia, mas é a respeito do “belo corpo animado de um movimento perpétuo” que será feita a menção do articulista. Muito provavelmente é a esse tipo de estereótipo e objetificação da mulher negra que a atriz se refere quando se diz irritada com “o falado ‘exotismo’ da mulher negra e a espontaneidade atribuída à nossa raça”.

⁶⁹ CARLOS SCLIAR em “Orfeu da Conceição”. *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 20 set. 1956. Teatro, Edição 217, p. 9. Coleção de periódicos da Fundação Biblioteca Nacional.



O universo das artes cênicas é um espaço privilegiado para verificarmos como se estruturam as relações de gênero e de raça na sociedade brasileira. Ao mesmo tempo, é um campo de observação das estratégias de resistências, das alianças e dos embates protagonizados pelas atrizes e atores negros na luta contra o racismo e na abertura e ampliação para espaços e temáticas negros nos palcos e nas telas de cinema brasileiros.

Data de submissão: 01/11/2019

Data de aceite: 04/04/2020



Referências Bibliográficas

ABREU, Martha et al. **Histórias do Pós-Abolição no Mundo Atlântico**, volume 1, Identidades e projetos políticos. Niterói: EDUFF, 2014. 3 v.

ALBERTI, Verena. Fontes orais: História dentro da história. In: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2005. p. 155.

ALMADA, Sandra. **Damas Negras: sucesso, lutas, discriminação: Chica Xavier, Léa Garcia, Ruth de Souza, Zezé Motta**. Rio de Janeiro: Mauad, 1995.

AQUINO, Flávio de. Uma lenda negra num morro carioca. **O Semanário**, Rio de Janeiro, 30 ago.-6 set. 1956. Ano 1, Número 22, p. 9. Coleção de periódicos da Fundação Biblioteca Nacional.

BARBOSA, Marialva. Jornalismo e história: um olhar e duas temporalidades. In: NEVES, Lúcia Maria Bastos das; MOREL, Marcos (Org.). **História e imprensa: homenagem a Barbosa Lima Sobrinho – 100 anos**. Anais do Colóquio. Rio de Janeiro: UERJ, 1998. p. 88.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina (Org.). **Uso e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1996.

CARLOS SCLIAR em “Orfeu da Conceição”. **Gazeta de Notícias**, Rio de Janeiro, 20 set. 1956. Teatro, Edição 217, p. 9. Coleção de periódicos da Fundação Biblioteca Nacional.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da; GOMES, Flávio (Org.). **Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2007.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Revista Tempo**, Niterói, 2006.

FILHO, Walter Fraga. **Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia, 1870-1910**. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

GOMES, Ângela de Castro. **História e historiadores: a política cultural do Estado Novo**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996.

LUCA, Tânia Regina de. A história dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2005. p. 111-112.

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. 1.ed. São Paulo: Contexto, 2007.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992. p. 204.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. **SOS Corpo**, Recife, abril de 1996, p. 16.

SILVA, Júlio Cláudio da. **Uma estrela negra no teatro brasileiro: relações raciais e de gênero nas memórias de Ruth de Souza (1945-1952)**. Manaus: UEA Edições, 2017.



SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 27, n. 54, 2007. p. 287.

XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio (Org.). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Editora Selo Negro, 2012.



COEMA HEMETÉRIO DOS SANTOS: A “FLOR DE BELEZA” E “LUZ DE AMOR”. TRAJETÓRIA DE UMA INTELLECTUAL NEGRA NO PÓS-ABOLIÇÃO CARIOCA



Luara dos Santos Silva¹

Resumo

O texto analisa aspectos da trajetória de vida da professora Coema Hemetério dos Santos Pacheco, problematizando as relações raciais, de gênero e classe no imediato pós-abolição na cidade do Rio de Janeiro. Inúmeros registros nos contam sobre a constante racialização das pessoas negras em geral, especialmente pela literatura ficcional e pseudocientífica, além de publicações feitas pela imprensa. Às mulheres negras o desafio lançado era ainda maior, pois elas precisavam lidar com os estereótipos raciais e de gênero, contornando a agressiva sexualização que as atingia em cheio. Questões que também estavam postas à professora Coema, intelectual negra, parte de uma família que pertencia aos círculos letrados e camadas médias da sociedade carioca daquele tempo. A jovem se mostrou exemplar na condução das funções de professora, esposa, mãe e filha, combinando qualidades intelectuais, uma “feminilidade respeitável” e o papel coadjuvante diante do “homem da família”, seu pai, Hemetério dos Santos. Ser uma “mulher respeitável” foi o modo pelo qual Coema falou diante daquela sociedade recém-saída da escravidão, expressando imagens positivas e afirmativas a respeito de si e de outras mulheres negras.

Palavras chaves: Coema Hemetério dos Santos Pacheco; relações raciais, de gênero e classe; pós-abolição carioca.

Abstract

In this paper I seek to discuss teacher Coema Hemeterio dos Santos Pacheco lifestory aspects, problematizing race, gender and class relations at immediate post-abolition era in Rio de Janeiro City. Countless records tell us about Black People racialization, especially through the fictional and pseudoscientific litterature, as well as press publications. To the black women these were a bigger challenge because they also have to deal with racial and gender stereotypes, bypassing aggressive sexualization. In this carioca society, Coema as a black intellectual and literate family member also had to deal with these questions, being an exemplar teacher, wife, mother and daughter. She combined intellectual good qualities, a “respectable femininity” and a supporting role behind the “family man”, his father Hemetério dos Santos. Being a “respectable woman” was the way that Coema could speak in that post-abolition society, expressing by herself postives and affirmatives imagens about her and other black women.

Keywords: Coema Hemetério dos Santos Pacheco; gender, race and classe relations; carioca post-abolition era.

¹ Doutoranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História Social, PPGH - UFF.



Fragmentos de uma história familiar

É amanhã o primeiro aniversário natalício da gentil Coema, filha do nosso amigo, o professor Hemetério José dos Santos. Coema é o nome da flor de beleza, luz de amor – do imortal poeta maranhense.²

O trecho em destaque foi publicado em outubro de 1889, no jornal carioca *Cidade do Rio*, propriedade de José do Patrocínio, uma das grandes figuras do movimento abolicionista brasileiro. Através dessa e de outras publicações na imprensa da época é possível identificar a relação de proximidade entre Patrocínio e o maranhense Hemetério José dos Santos, professor de Língua Portuguesa radicado na cidade desde o ano de 1875. Eles eram dois homens negros intelectuais e antirracistas, que conquistaram ao seu tempo visibilidade e reconhecimento público, ao mesmo tempo em que eram alvos de discursos e práticas racistas.³ A proximidade entre ambos tinha raízes nos tempos de luta contra a escravidão, estendendo-se para além e revelando afinidade de propósitos, laços de solidariedade e identidades compartilhadas. À época dessa publicação o professor Hemetério contava trinta e um anos de idade, aproximadamente seis anos de magistério e onze de casamento com a também professora Rufina Vaz Carvalho dos Santos. Em 1889 o casal comemorava o primeiro aniversário de sua filha, a menina Coema – evento lembrado com bastante afetuosidade pelo referido jornal.

O nascimento da menina em 20 de outubro de 1888, cinco meses após a abolição oficial da escravidão em todo território nacional, foi um grande marco na vida do casal de professores não apenas por ser ela a primeira filha, mas também porque é a partir deste momento em que oficialmente passa a existir a família de sobrenome Hemetério dos Santos. A ação desse jovem nascido treze anos antes da *Lei do Ventre Livre*, filho da africana escravizada Domingas, alforriado e perfilhado aos cinco anos de idade pelo Major Frederico dos Santos Marques Baptisei⁴, foi um importante marco simbólico de agência e autonomia. Se ao longo de mais de trezentos anos as pessoas escravizadas foram marcadas pela imposição dos sobrenomes senhoriais ou mesmo por sua ausência, as

² *Cidade do Rio*, 19/10/1889, p.02. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.

³ SANTOS, Aderaldo Pereira dos. *Arma da educação: cultura política, cidadania e antirracismo nas experiências do professor Hemetério José dos Santos (1870-1930)*. Tese de doutorado em História Social da Educação, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), 2019, pp.153-154.

⁴ RODRIGUES, Tadeu Luís Maciel. Hemetério José dos Santos: educador, homem de letras e sua obra. IN: Congresso Brasileiro de História da Educação, p.03. Disponível em: <http://sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe7/pdf/08-%20IMPRESSOS-%20INTELECTUAIS%20E%20HISTORIA%20DA%20EDUCACAO/HEMETERIO%20JOSE%20DO%20SANTOS-%20EDUCADOR%20HOMEM%20DE%20LETRAS.pdf>.



experiências de liberdade incluíam a ratificação da condição de pessoa autônoma e livre, autora de sua própria história. Uma (re) afirmação que passava por diversos caminhos, inclusive o poder de construir uma história familiar própria, definindo nomes e sobrenomes por e para si próprios. Ainda que os Hemetério dos Santos não tenham efetivamente vivido a experiência da escravidão, pertenciam a uma sociedade que insistentemente reconstruía formas de hierarquização social baseadas em cor e raça. Traziam na pele as marcas que os vinculariam aos antepassados escravizados ao longo de toda a vida.

Aos moldes do patriarcado daquela época - mas atravessado pelas desiguais relações raciais da época - o professor maranhense define por ele próprio os rumos a serem seguidos a partir da formação dessa nova família. Uma família negra, formada por um pai de cor preta e uma mãe “mulata”⁵, que construirá uma sólida trajetória no magistério público da cidade do Rio de Janeiro – Corte Imperial e capital federal a partir de 15 de novembro de 1889. Após a primogênita vieram mais cinco filhos: Octávio, Gulnare, Clóvis, Aristides e Luiz. Todos os seis filhos tiveram acesso à educação formal, as moças seguindo carreira no magistério público municipal e os rapazes exercendo outras funções em outros setores do serviço público.⁶ O fato de todos os membros da família terem conseguido empregos na administração pública da então capital federal demonstra uma combinação eficaz entre o domínio da cultura letrada e a construção de boas relações interpessoais em uma sociedade onde imperavam práticas clientelistas e quase nenhuma separação entre as esferas pública e privada.⁷ Neste sentido, mediante o prestígio e boas relações construídas a figura paterna delineava e abria caminhos para os demais membros da família.

⁵ É o próprio Hemetério dos Santos que em artigo publicado no ano de 1913 identifica a esposa desta forma, indicando ser ela uma mulher negra de pele clara. Já em seu registro de óbito, ocorrido em novembro de 1952, consta que sua cor era parda. A discussão sobre cor e raça na formação social brasileira é analisada de forma primorosa em MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista*. 3 ed. rev. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

⁶ SILVA, Luara dos Santos. O negro nunca foi fraco, imoral ou ladrão: Hemetério José dos Santos, identidade negra e as questões raciais no pós-Abolição carioca (1888-1920). In: *Cultura negra: trajetórias e lutas de intelectuais negros*. Niterói: Eduff, 2018, v.2, p. 266-296.

⁷ O clientelismo foi uma das principais marcas da Primeira República. Funcionando como um mecanismo de manutenção poderes locais, alimentava toda uma rede de relações interpessoais que poderia permitir o acesso a empregos, educação formal escolar, proteção da polícia em caso de necessidade etc. Basicamente era uma relação de troca de favores entre os que detinham e os que não detinham poderes, sustentada por relações sociais verticalizadas. Destaco dois estudos sobre o período que são complementares, ainda que possuam conclusões divergentes, muito importantes para a compreensão da tessitura das relações sociais e raciais na Primeira República: CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a república que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000; MATTOS, Hebe. *A vida política*. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (Org.). *História do Brasil Nação: 1808-2010 - A abertura para o mundo (1889-1930)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 85-132.



A figura de Hemetério, individualmente, costumava ser frequentemente associada a imagens racistas, especialmente em publicações relacionadas ao humor.⁸ Eram ofensas que direta ou indiretamente o associavam a primatas (sic), justificando-se enquanto meras peças risíveis. Outros homens, figuras importantes da cidade ou mesmo do país, acabavam se tornando alvo das pilhérias de revistas como *Careta*, *O Malho* e *Fon!Fon!*,⁹ contudo o conteúdo racial das charges e textos escritos relacionados ao professor expressam um vínculo direto com as teorias raciais em voga que afirmavam a inferioridade (sic) das pessoas negras.¹⁰ Embora os ataques fossem dirigidos à figura de um único homem, pode-se dizer que eles continham uma espécie de caráter pedagógico por traduzirem a um amplo público leitor as perspectivas raciais pautadas por noções de superioridade branca e inferioridade de todos aqueles que não se encaixassem neste padrão. Assim, as publicações traduziam tais perspectivas ao mesmo tempo em que reforçavam uma espécie de “opinião pública” sobre a população negra em geral.

Os mesmos ataques, porém, não aconteciam quando se tratava das mulheres e do conjunto familiar como um todo. Duas são as hipóteses que explicariam isto: de um lado, o protagonismo intelectual e combativo concentrava-se na figura do “homem da família”; de outro, temos uma família perfeitamente alinhada aos padrões comportamentais esperados daqueles que pertenciam – ou que desejassem pertencer – aos círculos letrados e prestigiados da sociedade. Percorrendo as páginas de diferentes periódicos da cidade em busca de registros sobre os Hemetério dos Santos, localizei referências bastante elogiosas a cada um de seus membros e ao conjunto familiar. Especialmente em “notas sociais” que informavam sobre a vida social da cidade, eles eram associados a adjetivos como “gentil senhorita”, “senhor”, “Mme” (madame), “distintos”. Embora não fosse exclusividade da família Hemetério dos Santos estar positivamente representada nas

⁸ Revistas satíricas populares como *Careta*, *Fon-Fon!* e *O Malho* costumavam publicar charges e textos ironizando diretamente homens negros como o professor Hemetério e o político Monteiro Lopes. Eram sempre textos racistas que associavam tais homens a animais como símios e primatas. Sobre isto ver mais em: SILVA, Luara dos Santos. *Etymologias, preto’: Hemetério José dos Santos e as questões raciais de seu tempo (1888-1920)*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca (PPRER-CEFET/RJ), Diretoria de Pesquisa e Pós-Graduação, 2015.

⁹ Ver mais em: ALMEIDA, Silvia Capanema e SILVA, Rogério Sousa. Do (in) visível ao risível: o negro e a “raça nacional” na criação caricatural da Primeira República. *Estudos Históricos*, vol. 26, nº 52. Rio de Janeiro: CPDOC, julho-dezembro de 2013, p. 316-345.

¹⁰ Trata-se de um conjunto de pensamentos elaborados por homens brancos, em sua maioria, defendendo a aplicação de noções da Biologia ao mundo social. Tais ideias buscavam explicar e justificar as diferenças físicas e culturais a partir de noções de “superioridade” e “inferioridade”. No primeiro grupo estariam os brancos, já no segundo estariam negros, indígenas e mestiços. Mais sobre o assunto em: SCHWHARCZ, Lilia. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.



páginas dos periódicos da cidade do Rio de Janeiro, o fato de ser uma família negra nessa posição demonstra que, em conjunto, alcançaram certo êxito na construção de um lugar de respeitabilidade.

O lugar da respeitabilidade alcançado pelos Hemetério dos Santos também esteve relacionado ao exercício do magistério do casal, o que lhes permitiu construir capital simbólico e algum capital material. O núcleo familiar residiu a maior parte da vida à Rua Barão de Ubá, bairro de São Cristóvão, dividindo o endereço com a 7ª escola do 5º distrito.¹¹ O casal de professores tinha por fonte de renda os salários recebidos por Hemetério como docente do Colégio Militar, da Escola Normal Livre e da Escola Normal Oficial. Já Rufina atuou ao longo de toda a vida profissional como professora do ensino municipal, ocupando o posto de catedrática e exercendo a função de diretora em algumas das escolas pelas quais passou.¹² Considerando os vencimentos e aumentos salariais do casal de professores Hemetério e Rufina Colégio Militar, pode-se dizer que a renda mensal da família estivesse entre 400\$000 a 500\$000 réis mensais.¹³ Esta renda lhes proporcionava alguma estabilidade financeira, embora não fossem poucas as situações de atraso no salário pago pela administração da capital federal.¹⁴ Segundo o historiador Eric Brasil, entre anos de 1909 e 1913 o custo de vida individual mensal girava em torno de 110\$000 (cento e dez mil réis); ao passo que o custo de vida de uma família formada por quatro pessoas custava aproximadamente 210\$000 (duzentos e dez mil réis).¹⁵ Mediante tais dados fica claro que a família Hemetério dos Santos não vivia em condições de pobreza, mas também não pertenciam às camadas altas daquela sociedade.

¹¹ SANTOS, Aderaldo Pereira dos. *Arma da educação: cultura política, cidadania e antirracismo nas experiências do professor Hemetério José dos Santos (1870-1930)*. Tese de doutorado em História Social da Educação, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), 2019, p.149.

¹² A carreira no magistério público municipal possuía diferentes níveis, iniciando-se em “estagiária gratuita”, que poderia ou não levar à incorporação definitiva. Em caso positivo, a professora passava a ser adjunta (de 2ª e depois de 1ª classe) e após alguns anos poderia ser professora catedrática (o topo da carreira). Estas diferenças indicavam não apenas hierarquias no exercício da profissão, mas também diferenças quanto aos vencimentos recebidos. A passagem de um nível a outro combinava tempo de serviço e o critério de “merecimento”.

¹³ Estimativa aproximada, levando-se em conta valores salariais entre os anos de 1889 e 1910. Ver mais em: SILVA, Luara dos Santos. ‘Etymologias, preto’: Hemetério José dos Santos e as questões raciais de seu tempo (1888-1920). Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suco da Fonseca (PPRER-CEFET/RJ), Diretoria de Pesquisa e Pós-Graduação, 2015, p.98.

¹⁴ Informações levantadas em publicações do *Diário Oficial* durante os cinco primeiros anos republicanos revelam que Hemetério deu entrada em processos administrativos cobrando vencimentos não recebidos.

¹⁵ BRASIL, Eric. *Carnavais Atlânticos: cidadania e cultura negra no pós-abolição. Rio de Janeiro e Port-Of-Spain, Trinidad (1838-1920)*. Tese de Doutorado em História Social, Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal Fluminense (UFF), 2016, pp.85-86.



Os Hemetério dos Santos eram pessoas que dominavam plenamente as ferramentas de leitura e escrita, compartilhando uma bagagem intelectual que, em linhas gerais, legitimava o status quo branco e instrumentalizava formas de distinção e hierarquização social. Assim, é possível afirmar que a família pertencia às camadas médias da sociedade, não tanto por seus recursos financeiros em si, mas porque compartilhavam costumes, valores e códigos culturais referentes a estes grupos. Nesse mundo do imediato pós-abolição as pessoas experimentaram hierarquias pautadas na origem social e na cor da pele, além de viverem sob a hegemonia de uma pequena elite branca. Tal hegemonia, por meio de rebuscadas teorias que se pretendiam científicas - portanto pseudocientíficas¹⁶ - ou através de rasas ironias abertamente racistas, atingia às mulheres e homens negros, paupérrimos ou não, que não escapavam de diferentes formas de racismo ao longo de suas vidas. Nesse mundo atravessado por hierarquias de classe, raça e gênero, os membros da família Hemetério dos Santos tiveram papel extremamente ativo, afirmando projetos de vida para além das marcas da escravidão e do racismo de seu tempo.

Coema Hemetério dos Santos, o “início da manhã” e a continuidade familiar.

O nome Coema, de origem Tupi, significa “o início da manhã”¹⁷ e a escolha feita por seus pais é bastante simbólica por marcar, como dito anteriormente, o início da família Hemetério dos Santos. O “início da manhã” dos Hemetério dos Santos, uma menina negra nascida na cidade do Rio de Janeiro, teve acesso à educação formal desde as primeiras letras e ingressou na Escola Normal Oficial em 1904. Nesse ano ela cursou o 1º ano do Curso Diurno, sendo aprovada nas disciplinas de Francês (“com distinção”), Português (“plenamente”), Aritmética, Caligrafia, Ginástica, Trabalhos de Agulha, Trabalhos Manuais, Música, Geografia (somente na segunda chamada). Em 1905, aos dezessete anos, ela foi matriculada no 2º ano do Curso Noturno. Seguiu os estudos no período

¹⁶ Nomeá-las enquanto pseudocientíficas é uma forma de, no tempo presente, demarcar o mesmo lugar antirracista defendido por intelectuais como o professor Hemetério entre fins do século XIX e início do XX. Neste sentido destaco também o intelectual e educador Manoel Bomfim que as qualificava enquanto “(...) *sofisma abjeto do egoísmo humano, hipocritamente mascarado pela ciência barata, e covardemente aplicado à exploração dos fracos pelos fortes.*”. Ver mais em: BOMFIM, Manoel. *A América latina: males de origem* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008, p.190. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/zg8vf/pdf/bomfim-9788599662786.pdf>. Acesso em: 10/04/2020, às 15h.

¹⁷ Referências em: <https://www.recantodasletras.com.br/juvenil/5765966>, https://www.geocities.ws/indiosbr_nicolai/tupihm.html e <http://minidicionariotupiguarani.blogspot.com/2016/08/c.html>. Todos consultados em 14/10/2019, às 12h.



noturno até concluir o curso em 1907, aos dezenove anos. Aos vinte anos, em 1908, a jovem Coema “foi aprovada com distinção no exame de prática escolar”.¹⁸

A trajetória escolar foi percorrida com relativo sucesso e acompanhada de perto pelo pai que era professor de Língua Portuguesa da instituição no Curso Noturno. A opção por cursar a Escola Normal no período da noite indica que possivelmente ela já exercesse a profissão no período diurno, ou pode ter sido apenas uma opção familiar para que ela fosse seguida de perto pelo pai. A estreita relação entre pai e filha era ressaltada com frequência em publicações da imprensa, enfatizando as qualidades intelectuais da “herdeira” do “reputado professor”. Localizei publicações realizadas por pai e filha em dois periódicos da imprensa pedagógica, *O Magistério*¹⁹ e *A Escola Primária*²⁰, onde ambos desenvolveram lições de Português, relacionadas à gramática e à norma da culta da língua.

Hemetério fez muitas publicações na imprensa corrente, sempre demonstrando profundo conhecimento da Língua Portuguesa e desenvolvendo densas reflexões sobre a educação popular na recém-instaurada república brasileira. Outra temática recorrente em seus artigos eram as questões raciais do seu tempo: recorrendo ao passado para afirmar as boas qualidades do negro, ele era contundente nas críticas ao racismo que atingia às pessoas negras, inclusive a ele próprio. Suas reflexões sobre a temática racial eram publicadas em jornais como *O Paiz*²¹ e não em periódicos destinados exclusivamente aos professores e alunos. Embora nos seja possível suspeitar, não há qualquer vestígio mais concreto e seguro que indique uma autoria conjunta entre pai e filha na escrita destes artigos de opinião. As dezenas de publicações que discorriam sobre a educação, normas da Língua Portuguesa ou questões raciais tinham uma única autoria identificada: a de Hemetério José dos Santos.

¹⁸ Informações localizadas no Histórico Escolar da aluna Coema Hemetério dos Santos, depositado no Centro de Memória da Educação Brasileira do Instituto de Educação Superior do Rio de Janeiro (CMEB-ISERJ), na cidade do Rio de Janeiro. Tal documento encontra-se disponível em formato digital nesta instituição, sendo-me gentilmente cedido pelos profissionais responsáveis pelo setor no ano de 2018.

¹⁹ Revista feita por e para educadores que circulou entre 20/08/1909 e 30/11/1909. A mesma está arquivada na Seção de Periódicos Raros da Biblioteca Nacional, podendo ser acessada na Hemeroteca Digital Brasileira, através do endereço eletrônico: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.

²⁰ Revista mensal sob a direção de inspetores escolares do Distrito Federal circulou entre 01/10/1916 e março de 1938 (sob a direção dos Superintendentes do Departamento de Educação). A mesma está arquivada na Seção de Periódicos Raros da Biblioteca Nacional, podendo ser acessada na Hemeroteca Digital Brasileira, através do endereço eletrônico: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.

²¹ Um dos mais importantes jornais do cenário nacional circulou entre os anos de 1884 e 1934, participando ativamente das questões políticas e sociais do país e da cidade do Rio de Janeiro. O mesmo também está disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.



Em 21 de abril de 1910 o jornal *O Século* publicou em primeira página um artigo contando aos seus leitores sobre o transcorrer da palestra “O Curso Nocturno”, realizada na noite anterior pelo professor Hemetério dos Santos. Ocorrida na Associação dos Empregados do Comércio, a fala do educador versou sobre as necessárias reformas no ensino e um manifesto contra o fechamento do curso noturno na Escola Normal, instituição onde ele atuava como professor e onde a filha primogênita cursou a maior parte de sua formação. Dentre as dezenas de pessoas presentes, professores e autoridades, a jovem Coema também foi identificada prestigiando a apresentação paterna.

Em março de 1911 a professora Coema foi oficializada “substituta da cadeira de português do 1º e 2º ano” do Curso Noturno da Escola Normal.²² Um ano antes, em 1910, aos vinte e dois anos de idade, ela fora designada professora adjunta pela *Diretoria Geral de Instrução Pública Municipal* da então capital republicana. De acordo com a biografia publicada em 1913 pela revista *A Cidade*, ela ocupava o posto na Escola Normal desde 1909, visto que:

Herdeira natural dos dotes didáticos que ilustraram e tornaram vantajosamente reputado o professor Hemetério, estava naturalmente encaminhada para substituí-lo na cadeira de Português, que leciona na Escola Normal. Fê-lo com a proficiência dos mestres consumados, em 1909 e atualmente continua, no curso da língua materna, a reger uma turma, fazendo-o com grande proveito para os discípulos.²³

Em 27 de fevereiro de 1912 Coema Hemetério foi designada professora adjunta municipal da 7ª escola do 5º distrito da cidade, “a cargo” da diretora Rufina Vaz, sua mãe. A parceria direta entre mãe e filha durou dois anos, quando em 1914 a jovem foi designada para a 12ª escola feminina desse mesmo distrito.²⁴ No início do ano de 1913 há registros de sua atuação como professora de Português no Curso Noturno e da participação em “comissões examinadoras para exames da 2ª chamada” na Escola Normal.²⁵ Ao final desse mesmo ano, ela e demais colegas do magistério estavam incumbidas de organizar, fiscalizar salas e recepcionar visitantes à exposição pedagógica anual, inaugurada em 20 de dezembro, no edifício da Escola Modelo Estácio de Sá (bairro de São Cristóvão). Segundo a publicação da Inspetoria Escolar do 5º distrito, professores catedráticos e adjuntos deveriam participar ativamente da exposição que seria

²² Centro de Memória da Educação Brasileira (CMEB/ISERJ). Livro de Designações, 1911, p.146.

²³ Biblioteca Nacional, Seção de Periódicos Raros. 02/04/1913, p.05. Dedicada aos “assuntos municipais”, a revista de propriedade de A. Soutinho circulou na cidade do Rio de Janeiro entre os anos de 1912 e 1920.

²⁴ *O Paiz*, 28/02/1912, p.06. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.

²⁵ *O Paiz*, 23/02/1913, p.09. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.



“franqueada ao público, diariamente, das 6 às 9 horas da noite, até o dia 27, quando será encerrada às 8 horas, exceção feita ao dia 25, no qual não haverá exposição”.²⁶

A casa onde a família Hemetério dos Santos residiu durante boa parte de suas vidas estava localizada no mesmo endereço onde funcionava a 7ª Escola Feminina do 5º Distrito, situada à Rua Barão de Ubá, n.21, bairro de São Cristóvão. Eles não eram os proprietários de sua própria residência, vivendo em um imóvel pertencente à administração pública municipal. Por outro lado, pode-se dizer que esta era uma situação mais confortável diante da realidade da maioria esmagadora da população que precisava pagar aluguel para ter um teto onde se abrigar. Neste mesmo endereço, em 01 de abril de 1916, a professora Coema anunciava que ministraria o curso preparatório ao concurso da Escola Normal.²⁷ A movimentada rotina de professora pública do ensino primário durante o dia era conjugada ao exercício na Escola Normal durante as noites, à escrita e publicação de artigos didático-pedagógicos e à vida em família que incluía marido e filho. Atuando oficialmente na profissão desde o ano de 1908, na função de “estagiária de 2ª classe” na Escola Modelo Gonçalves Dias (localizada no bairro de São Cristóvão)²⁸, a professora completou sete anos de efetivo exercício em 1915 e fez parte de uma grupo de educadoras promovidas “por merecimento” à condição de “professora adjunta de 1ª classe”, enquanto outras estavam sendo promovidas “por antiguidade”.²⁹

Nos anos de 1914 e 1916, a professora teve deferimento de duas licenças médicas que contabilizavam sessenta e trinta dias de afastamento, respectivamente. Em 1916, ainda em licença médica, Coema foi novamente designada professora da 7ª escola feminina do 5º distrito, agora, porém, “a cargo” de outra diretora visto que sua mãe, a professora Rufina, havia se aposentado nesse mesmo ano.³⁰ É interessante observar a proximidade entre a data da licença médica em 1916, concedida em 08 de abril, e o anúncio das aulas preparatórias para o Curso Normal de que falamos anteriormente, em 01 de abril do mesmo ano. A necessidade das aulas particulares e o simultâneo exercício no magistério público municipal indicam que os seus vencimentos também eram importantes para a sobrevivência material de sua família, formada por marido e um filho. É possível que o excesso de trabalho tenha lhe causado problemas de saúde física, ou que

²⁶ *O Paiz*, 11/12/1913, p.20. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.

²⁷ *Correio da Manhã*, 01/04/1916, p. 03. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.

²⁸ *Correio da Manhã*, 10/03/1908, p.04. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.

²⁹ *O Paiz*, 27/11/1915, p.07. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.

³⁰ *Correio da Manhã*, 20/04/1916, p.02. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.



tenha motivado o seu afastamento por questões emocionais – algo relativamente comum ao cotidiano das professoras primárias já naquele tempo.

O levantamento realizado nos periódicos da Biblioteca Nacional (Hemeroteca Digital) nos remete a dezenas de referências à professora Coema Hemetério dos Santos Pacheco, indicando o exercício do magistério até o início dos anos de 1960, quando ela já tinha mais de setenta anos de idade.³¹ Ela é o “início” e a continuidade de uma trajetória familiar de professores e funcionários da administração pública municipal que, de acordo com os padrões de seu tempo, construíram um legado que combinava boas qualidades profissionais, intelectuais e morais.

Pode a mulher negra falar?

As investigações sobre as agências negras no pós-abolição levantam uma profusão de experiências que rompem com a clássica narrativa de que decretado o fim do sistema escravista em 13 de maio de 1888 a população negra, “largada e abandonada à própria sorte”, experimentou apenas o caos e a desorganização social que culminariam com a completa exclusão da nova sociedade que se construía. Essa interpretação construída por estudiosos das relações raciais, dentre os quais se destacam Florestan Fernandes e Roger Bastide, representa um golpe contundente contra os postulados de “harmonia” e “ausência de conflitos e de preconceito racial” consolidados pela produção de Gilberto Freyre.³² Tais estudos priorizaram abordagens estruturalistas que denunciavam a persistência da discriminação racial na sociedade brasileira, comprovando empiricamente a inexistência de uma “democracia racial” brasileira.³³ Por outro lado, essa perspectiva acabou por secundarizar - e em alguns casos apagar - a multiplicidade de experiências negras de

³¹ *Diário de Notícias*, 23/09/1961, p.05; *Correio da Manhã*, 14/02/1963, p.07. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.

³² A partir da obra *Casa Grande & Senzala* (1933), Gilberto Freyre se consolida como uma importante referência intelectual nos estudos das relações raciais no Brasil, construindo uma narrativa que se tornaria hegemônica, defendendo a existência de “harmonia racial”, “ausência de conflitos”, “escravidão branda”, na sociedade colonial e pós-colonial brasileira. De um lado, ele propõe outros olhares sobre a mestiçagem no Brasil, defendendo sua positivação. Por outro lado, e como desdobramento destas perspectivas, suas formulações foram decisivas para a construção daquilo que pode ser entendido como um dos pilares centrais das relações raciais no Brasil: o “mito da democracia racial”. Essas proposições estão presentes principalmente em “*Casa Grande & Senzala*”, publicada originalmente em 1933.

³³ Um conjunto de pesquisas sobre as relações raciais no Brasil, o Projeto Unesco contou com estudos de diferentes estudiosos brasileiros e estrangeiros como Florestan Fernandes, Costa Pinto, Thales de Azevedo, Roger Bastide, Donald Pierson, Oracy Nogueira. O objetivo maior da pesquisa era o de entender os fatores econômicos, sociais, políticos, psicológicos e culturais que permeavam as relações raciais brasileiras. São Paulo, Bahia e Rio de Janeiro foram os principais “laboratórios” para tais pesquisas. Ver mais em: GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Racismo e Antirracismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora 34, 3ª Edição, 2009.



homens e mulheres nesse mesmo pós-abolição que, em seus projetos individuais e coletivos, buscaram formas de inserção e o fim do “preconceito de cor”.

Em diálogo crítico a tais postulados – conhecidos como “paradigma da anomia” –, as historiadoras Ana Lugão e Hebe Mattos propuseram a desconstrução dessas narrativas nas quais predominam visões dos escravizados e de seus descendentes sendo pura e simplesmente “mercadorias”, “sem desejos e nem vontades”, “sem família” e “deformados pela escravidão”. Nesse mesmo caminho, ambas propõem que o pós-abolição seja compreendido como um “problema histórico” que engloba as experiências, anseios, demandas por inclusão de todos aqueles que direta ou indiretamente estavam atrelados ao sistema escravista. Assim, esses sujeitos passam a ser encarados como agentes históricos donos de experiências que são fundamentais para a compreensão do que construiu a partir do dia 13 de maio. Não se trata de negar as estruturas sociais e as hierarquias raciais decorrentes- construídas ao longo de mais de três séculos de escravização das pessoas negras. Mas, de discutir de que maneiras e por quais caminhos os sujeitos vivenciaram essas estruturas. Para tal é necessário considerar aspectos como “possibilidades de negociação”, “resistência e revolta”, “formação e reconstituição familiar”, “produção de cultura”, dentre outras.³⁴

Assim sendo, diversas pesquisas têm sido desenvolvidas sob a perspectiva da “agência negra”, trazendo à tona as experiências individuais e/ou coletivas daqueles que sob um olhar mais estruturalista acabaram sendo invisibilizados. Tais estudos centrados nas experiências negras, incluindo os que investigam o imediato pós-abolição carioca, estão centrados em figuras masculinas. São histórias nos contam sobre as formas pelas quais homens negros buscaram acessar uma cidadania plena, obter reconhecimento público dos seus valores e competências, e a eliminação da discriminação racial e desigualdades decorrentes dela.³⁵ Homens negros que estavam presentes e atuantes nos mais diversos lugares da sociedade, entre eles os prestigiosos “círculos letrados”, dominando todos os códigos culturais legitimados socialmente. Intelectuais que, como o

³⁴ MATTOS, Hebe e RIOS, Ana Lugão. *Memórias do Cativo – família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

³⁵ ABREU, Martha. O “crioulo Dudu”: participação política e identidade negra nas histórias de um músico cantor (1890-1920). *Topoi*, v. 11, n. 20, jan.-jun. 2010, pp. 92-113; BRASIL, Eric. *Carnavais Atlânticos: cidadania e cultura negra no pós-abolição. Rio de Janeiro e Port-Of-Spain, Trinidad (1838-1920)*, 2016; DANTAS, Carolina Vianna. Manoel da Motta Monteiro Lopes, um deputado negro na I República. Programa Nacional de Apoio à Pesquisa FBN/Minc, 2008; TAVARES, Alessandra P. Barbosa. Estando com Mano Eloy com seu lindo terno Azul: trajetória e redes de sociabilidade no pós-abolição. In: XXVIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH, 2015, Florianópolis- SC.; dentre outros.



professor Hemetério dos Santos, estavam escrevendo em primeira pessoa, exercendo um protagonismo e buscando atuar diretamente na vida pública da cidade.

Frente às vozes masculinas discutindo racismo, ingressando na política oficial, atuando em mobilizações sociais, construindo associações de classe, pergunto: e as mulheres negras, onde estavam? O que pensavam? Onde e como expressavam suas ideias? Venho levantando registros históricos que me permitam trazer para o centro as experiências de mulheres negras letradas entre fins do século XIX e primeiros anos do XX. Busco por esposas, filhas, irmãs, comadres, amigas da família, enfim por mulheres pertencentes aos mesmos círculos letrados do qual faziam parte Hemetério dos Santos, José do Patrocínio, André Rebouças, Vicente Machado, dentre outros.³⁶ Deste modo, pude chegar até as mulheres da família Hemetério dos Santos, dentre elas a professora Coema, personagem central deste artigo.

O título que abre esta sessão é uma pergunta que venho fazendo incessantemente desde os primeiros momentos da elaboração da pesquisa em andamento e para a qual venho formulando hipóteses ainda sem respostas definidas. Essa busca me leva também às reflexões feitas por Grada Kilomba, intelectual negra dos nossos tempos, que discute as ferramentas do racismo contemporâneo e seu intenso diálogo com o passado colonial. Segundo ela, “(...) *a máscara do silenciamento* (...) foi uma peça muito concreta, um instrumento real que se tornou parte do projeto colonial europeu por mais de trezentos anos.”³⁷ A figura que abre sua reflexão é a da escravizada Anastácia, simbolizando o peso do silenciamento imposto aos sujeitos negros - e às mulheres negras em especial - em tempos de escravidão e pós-escravidão. Como já dito, nenhum membro da família Hemetério dos Santos vivenciou efetivamente a experiência da escravidão. Porém, eles foram parte de uma sociedade que diariamente desumanizava pessoas negras, impondo-lhes rótulos raciais e reforçando hierarquias pautadas em sua cor e raça.

A “herdeira natural” das qualidades do “reputado professor” carregava consigo a grande responsabilidade de fazer jus a esse renome, não desabonando em nada os esforços dos pais nessa construção de respeitabilidade. E como as demais mulheres negras de seu tempo, Coema encarava diariamente formas explícitas ou implícitas de racialização e sexualização das mulheres negras. Portanto, não bastava seguir a cartilha de moça

³⁶ Sobre isto ver: PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Fortes laços em linhas rotas: literatos negros, racismo e cidadania na segunda metade do século XIX*. Tese de Doutorado em História, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 2014.

³⁷ KILOMBA, Grada. *Memória da plantação- Episódios de racismo cotidiano*; tradução Jess Oliveira. 1ª ed. - Rio de Janeiro: Cobogó, 2019, p.33. Grifos da autora.



exemplar também imposta às suas colegas, professoras brancas. Mais que isso, era preciso se adequar aos padrões morais de feminilidade e ao mesmo tempo driblar o racismo. Suspeito que diante dessa realidade tenha havido certo consenso familiar quanto ao protagonismo do patriarca negro, o “homem da família”. Diante das imposições sociais relacionadas à raça e gênero é possível que a parceria intelectual entre o pai e filha tenha sido minimizada e não levada ao público leitor.

Localizei cinco publicações de autoria da professora Coema: um poema em 1909; e quatro lições de Língua Portuguesa entre 1922 e 1923. A pesquisa histórica é dinâmica e em seu desenrolar pode levar a outras descobertas, por isso nem sempre podemos tecer afirmações catedráticas e fechadas. Dessa forma, não utilizo como elemento central para a discussão a quantidade de publicações, mas o teor das mesmas em diálogo com as publicações de autoria do professor Hemetério dos Santos. No primeiro caso, a jovem de vinte e um anos de idade fala sobre amor em poema intitulado “Soneto”:

Tu podes dar a flor, não me aborreço,
Ciúmes eu não tenho, tu bem vês,
Se tiver algum dia, tu talvez
Não percebas, amor, que já padeço.
Zangas, ódios, também eu não conheço
Vacilas... nisto tudo tu não crês?
Olha este ramo, leva-o de uma vez,
Não penses, não, não penses que enlouqueço.
Vae, que te segue a luz do meu olhar,
Não olhes para trás – só que te peço –
Senão verás de lágrimas um mar.
Volta, não sigas, não, meu coração,
Já me sinto zangar, eu te confesso,
Dá-me a flor, não mais a leves, não.³⁸

Já nas publicações dos anos de 1920 quem fala é uma professora de trinta e cinco anos e que há quinze exercia oficialmente o magistério. Sua escrita é em primeira pessoa e se dirige às colegas de ofício, buscando fornecer subsídios para o fazer pedagógico em sala de aula:

Sujeito- Predicado
(recapitular lições anteriores)
Sei, perfeitamente, que a classe conhece sem hesitação, o período simples, composto, coordenado e subordinado.
Vamos hoje tratar dos dois elementos essenciais da proposição: sujeito e predicado. (...) ³⁹

³⁸ BIBLIOTECA NACIONAL, Seção de Periódicos Raros. *O Magistério*, Ano I, n. 2, 30/09/1909, p.37.

³⁹ *A Escola Primária*, Ano 6, n.8, abril de 1922, p.72. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.



Todas as lições publicadas por *A Escola Primária* seguem o mesmo modelo, servindo de fonte para o planejamento e execução de aulas de Língua Portuguesa e demonstrando o domínio da professora Coema Hemetério acerca de temas como “sujeito-predicado”, verbos, pontuação. Neste periódico eram publicadas desde lições a artigos de opinião sobre questões que permeavam o ensino na capital e em todo o território nacional. Temas como a “Educação Cívica”, “O problema da higiene nas escolas municipais”, “O nacionalismo e a instrução pública” ocupavam as páginas do periódico de publicação mensal. Dentre os textos publicados alguns eram assinados apenas por iniciais, mas a maioria tinha autoria identificada, variando entre autores homens e autoras mulheres. Geralmente os temas que versavam sobre questões da nacionalidade, da estrutura educacional, ações governamentais e política em geral eram assinados por homens. Um desses homens era o professor Hemetério dos Santos que, entre os anos de 1917 e 1937, publicou por volta de quarenta artigos sobre Língua Portuguesa e questões educacionais.

Ao tratar da “conquista do espaço público” pelas mulheres, a historiadora Rachel Soihet fala sobre uma “pedagogia” utilizada por mulheres como Bertha Lutz que pouco a pouco – e sem romper com os modelos de respeitabilidade vigentes à época – vão construindo “lugares de fala” (e de escuta) num espaço dominado por homens.⁴⁰ Outra historiadora que discute essa ocupação feminina é Maria Lucia Rodrigues Müller, problematizando os limites dessas agências e a possível autonomia decorrente da atividade docente. Segundo Müller:

O ingresso nos espaços do estudo e do trabalho docente possibilitava às moças transitarem sozinhas pela cidade. Porém, se deixavam de ser vigiadas em casa, não escapavam de ser vigiadas na rua. O exercício do trabalho docente implicava numa vigilância implícita de todos aqueles que transitavam pelo espaço público. (...) aparentar ser professora significava ter a convicção de que sua conduta e seus valores eram os mais adequados.⁴¹

Ambas apontam que as relações de gênero entre fins do século XIX e primeiras décadas do XX estavam permeadas por visões cientificistas nas quais as mulheres eram entendidas como pessoas de menor capacidade intelectual, feitas para o “sentir” e, sobretudo, para a “missão natural” que eram o casamento e maternidade. Portanto, a

⁴⁰ SOIHET, Rachel. A pedagogia da conquista do espaço público pelas mulheres e a militância feminista de Bertha Lutz. *Revista Brasileira de Educação*, n.15, 2000, pp.97-117.

⁴¹ MÜLLER, Maria Lúcia Rodrigues. As construtoras da nação: professoras primárias na Primeira República, pp.07-08. In: Congresso Brasileiro de História da Educação, s/d. Disponível em: http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe1/anais/111_maria_lucia_r.pdf. Último acesso em 18/10/2019, às 12h30min.



“conquista do espaço público” e de maior autonomia por parte das mulheres pertencentes aos círculos letrados e camadas médias da sociedade foram processos que envolveram relações de gênero desiguais entre homens e mulheres, valores de classe e gênero definindo os padrões moralmente aceitáveis e ações dentro das normatizações definidas pela hegemonia masculina.

A associação entre mulher-casamento-maternidade foi peça fundamental na construção das agências femininas, tanto no espaço privado quanto no público. Para a jovem Coema não foi diferente, pois além das qualidades intelectuais e do nome “herdados” a moça seguiu o roteiro comum às moças do mesmo círculo social, casando-se em 1910, aos vinte e dois anos. O “enlace matrimonial” com Octavio Ferreira Pacheco, funcionário do Ministério da Agricultura, foi realizado em 21 de outubro de 1910, no civil e no religioso, tendo por um dos padrinhos ninguém menos do que o General Pinheiro Machado, um dos políticos mais importantes e influentes da Primeira República. Além da figura ilustre, “o auspicioso enlace” da filha do “proecto educador” Hemetério dos Santos teve a presença dos “numerosos amigos que foram levar à sua residência os mais fervorosos votos de felicidade ao jovem par”.⁴² A maternidade se somou à vida de esposa e professora pública primária.

Diante dos dados biográficos levantados até agora é possível dizer que a professora Coema Hemetério esteve perfeitamente alinhada aos modelos de feminilidade e respeitabilidade que vigoravam dentro e fora de seu círculo familiar. Um alinhamento que precisa ser problematizado à luz das relações raciais do período, e entendido para além de mero enquadramento às normas e modelos brancos. Deste modo, entendo esse movimento como um meio de se colocar e de falar dentro das possibilidades disponíveis e aceitáveis. O mesmo pode-se afirmar quanto sua apresentação estética:

⁴² A *Ilustração Brasileira*, n.35, 01/11/1910, p.148. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.





Fig.1. *A Cidade*, 02/04/1913, p.05.

O comportamento exemplar expresso tanto na esfera pública quanto privada, alinhado a forma de sua apresentação estética transmitiam mensagens que remetiam à beleza, pertencimento social de certo prestígio e, principalmente, rebatiam os discursos médico-políciais da época que reverberavam visões estereotipadas e racializadas acerca da população negra e em especial das mulheres. O olhar profundo da fotografada, aliado ao texto biográfico sobre a professora adjunta de 2ª classe que desde a admissão à Escola Normal “(...) não desmereceu a fama que trouxera da escola primária, antes cresceu com o extraordinário zelo com que se houve em todo penoso Curso Normal”⁴³, indicavam também seriedade e competência profissional.

Ao longo do pós-abolição e em especial em seus anos imediatos, inúmeras imagens estereotipadas e racializadas, atreladas às teorias pseudocientíficas, foram lançadas sobre a população negra. Todo um conjunto de ideias que vistas a partir das experiências femininas conjugaram estereótipos raciais e de gênero, investindo na construção de perspectivas que negavam as capacidades morais e intelectuais das mulheres negras de modo contundente. Para José Veríssimo “Nunca se notou bastante a depravada influência deste peculiar tipo brasileiro, a mulata, no amolecimento do nosso caráter. ‘Esse fermento afrodisíaco pátrio’(...) foi um dissolvente da nossa virilidade física e moral.”⁴⁴. Já o renomado médico Raimundo Nina Rodrigues afirmava com convicção

⁴³ *A Cidade*, 02/04/1913, p.05. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.

⁴⁴ VERÍSSIMO, José. *A Educação Nacional*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 2ª ed., 1906, pp. 34-35.



que [é frequente] “(...) entre pessoas da raça negra a sensualidade tomar um aspecto francamente patológico, ou pelo menos de degenerescência manifesta.”⁴⁵ [grifos meus].

Tais pensamentos são expressões do racismo da época, travestidos de cientificidade e que justamente por isso nos permitem crer que ultrapassaram o âmbito acadêmico-intelectual, tendo ressonância sobre as vidas das pessoas negras. Ainda que não tenha havido nenhuma forma oficial de discriminação racial, diversas ações aparentemente pontuais expressavam a existência de mecanismos de exclusão de pessoas negras. No que tange aos documentos produzidos no âmbito da administração pública, mais especificamente na Diretoria de Instrução Pública, não se localiza nenhum indício explícito de racialização e hierarquização com base nesses tais critérios. Ao contrário, o que se vê é um completo silêncio não nos permitindo identificar quantas e quais eram os professores e alunos negros que integravam a educação pública da capital federal. Seriam os silêncios uma indicação da inexistência do “preconceito de cor” e da horizontalidade nas relações entre brancos e negros (pardos, mulatos, mestiços)? Nesta esteira de raciocínio, seria possível afirmar que mulheres negras como as professoras Rufina e Coema Hemetério experienciaram trajetórias profissionais livres de qualquer forma de racialização?

Se a racialização fosse um mecanismo circunscrito aos gabinetes de homens racistas como Nina Rodrigues, José Veríssimo, Monteiro Lobato, dentre outros, por que então a insistência de Hemetério no assunto? Seus artigos combatiam ideias e práticas cotidianas de discriminação pautadas na cor/raça, rompendo com a “máscara do silêncio” e falando em nome de todas as pessoas negras de seu tempo. O professor costumava ser categórico ao afirmar que as pessoas negras estavam em desvantagem naquela sociedade não por incapacidade, mas em decorrência de séculos de espoliação escravista, reatualizadas em novas formas de exclusão em tempos de pós-abolição. Segundo ele, os homens e as mulheres, descendentes dos africanos forçadamente trazidos ao Brasil eram os verdadeiros construtores da sociedade brasileira, os trabalhadores mais dedicados e por isso mesmo deveriam ser respeitados e reconhecidos.

Em “Pretidão de Amor”, conferência realizada em 1905, o professor defendeu diante da plateia majoritariamente feminina as altas qualidades das pessoas de cor preta, protestando “(...) contra a exclusão das crianças de cor de certos estabelecimentos de ensino.” Ao salientar que “(...) homens do mais alto valor intelectual [tenham] apreciado

⁴⁵ RODRIGUES, Raimundo Nina. Mestiçagem, degenerescência e crime. *SciELO*, v.15, n.4, p.1151-1182, out.-dez., 2008, p.44.



e até mesmo amado mulheres da cor preta”⁴⁶, Hemetério rebate perspectivas que combinavam estereótipos raciais e de gênero. Terá sido ele o único autor dessa conferência-panfleto, sem qualquer contribuição de sua esposa e filha? É possível suspeitar que a resposta seja negativa, ainda que a autoria registrada se circunscreva ao “homem da família”.

Quatro anos após a conferência em que defendeu as “boas qualidades” de homens e mulheres “de cor preta” em geral, foi a vez de o professor ir à público tratar de uma situação espinhosa e muito particular:

Há dias, o diretor geral da Instrução Pública, contra a lei, contra os regulamentos e contra as praxes, não consentiu que minha filha, D. Coema Hemetério dos Santos, examinasse as suas alunas: não há afronta maior para um docente, que preza a sua reputação profissional.

Pedi providências ao honrado Dr. Serzedello Correia, a quem me acostumei a respeitar, desde os tempos das conferências abolicionistas: mandou-me ao Dr. Silva Gomes, que, maciamente, docemente e risonhamente, me disse: ‘o que está feito, estava feito.’

Bravamente, fortemente e energicamente, eu protestei que não há ninguém que se possa sobrepor às leis e aos regulamentos, e às praxes... (...)

Na defesa de minha filha, duplamente ofendida, por ser mulher e por ser subordinada, eu talvez me haja excedido... Quem pensar que me cabe a culpa, atire-me a primeira pedra.⁴⁷ [grifos meus]

Impedida de avaliar suas alunas, silenciada no ato de defesa própria ao ser defendida em público pelo pai, a professora experimentava nessa situação – que pode não ter sido a única ao longo de sua trajetória – o silenciamento vindo da parte de homens brancos e negros. O que impediu a jovem professora de falar em defesa própria, de rebater a ofensa sofrida? O tom bastante direto do artigo não deixa muito espaço para supormos uma escrita conjunta, ficando bem clara a autoria exclusiva do patriarca narrando e rebatendo a situação. A voz legitimada a questionar diretamente as autoridades quanto ao ocorrido foi a masculina; sendo essa mesma voz registrada nas páginas de um dos mais importantes e poderosos jornais daquela época, defendo a filha e a si próprio.

Quase quarenta anos depois desse ocorrido, em 1948, Coema, aos sessenta anos de idade, participou da inauguração da Escola Hemetério dos Santos, situada na cidade do Rio de Janeiro. A notícia, intitulada “Homenagem à memória de um grande educador”, conta aos leitores todo o desenrolar da cerimônia e registra a presença da filha que presenteou a instituição com um retrato do homenageado. Além da professora Coema, o jornal registra a presença de “um velho amigo do saudoso educador”, o Dr. Carlos José

⁴⁶ *A Notícia*, 26/01/1906, p.03. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.

⁴⁷ *O Paiz*, 21/12/1909, p.03. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.



de Sousa, que falou “em nome da família (...), focalizando dados interessantes desde sua chegada a esta Capital, oriundo do Maranhão, até os últimos dias de sua existência e assim terminando (...).”⁴⁸ Mais uma vez quem fala em primeira pessoa e protagoniza a situação é uma figura masculina, tendo a atuação da filha se limitado à oferecer uma fotografia do pai.

É possível que a professora Coema em 1909 e em 1948 tenha buscado meios para projetar a sua voz, se fazer agente ativa mesmo que não tenha conseguido alcançar o objetivo, mas é possível também que ela tenha optado pelo silêncio. O que temos de concreto é que nas duas situações em questão sua fala e agência foram secundarizadas por homens negros e brancos, expressando a predominância da legitimidade masculina em dois tempos cronológicos ligeiramente distantes entre si. A distância é cronológica, mas o tempo histórico é o mesmo: o do pós-abolição. Tempo histórico que, guardadas as devidas especificidades, foi palco em movimento constante, lugar de agências onde homens e mulheres negras precisaram aprender a caminhar por entre desigualdades raciais e de gênero.

Considerações finais

Os estudos sobre o imediato pós-abolição, relações raciais, gênero e história das mulheres nos fornecem a possibilidade de um fazer historiográfico que rompa cada vez mais com pretensos universalismos quanto aos sujeitos da história. Investigar trajetórias negras, e em especial de mulheres, nos permite problematizar os significados de ser mulher negra, intelectual, esposa, mãe, educadora, dentre outras funções, num contexto extremamente marcado pela atuação e protagonismo masculinos. Imersas em estruturas sociais nas quais raça, gênero e classe social tinham grande potencial de se configurarem em elementos concretos de limitação às suas agências, essas experiências históricas nos contam sobre as possibilidades de reconfiguração desses limites. Tudo isso em uma sociedade que oscilava entre os “silêncios da cor”, o apagamento das mulheres negras e a racialização explícita da população negra em geral.

Voltando à pergunta da seção anterior, retomo: pode a mulher negra falar? Os indícios levantados até o momento nos fazem pensar que a despeito de todo domínio dos códigos culturais da época, mulheres negras pertencentes aos círculos letrados do magistério foram situadas em posição coadjuvante e à retaguarda de seus companheiros

⁴⁸ *Jornal do Brasil*, 18/12/1948, p.07. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.



homens. Ou, talvez, tenham aceitado e mesmo buscado esse lugar de relativa proteção e adequação à moralidade vigente. São algumas das possibilidades em jogo e ainda sem uma resposta definitiva. Contudo, mais importante do que determinar uma resposta fechada a essa questão é o movimento de trazer à tona as experiências de mulheres como a professora Coema Hemetério dos Santos Pacheco, pessoas que se fizeram agentes e construíram suas histórias de vida em diálogo com os padrões de seu tempo.

As formas de se vestir, a estética adotada, o comportamento seguido, o esmero em construir competência intelectual e profissional, dentre outros aspectos, podem ser entendidos como formas de “falar” para os seus e para o mundo. Um “falar” que precisava negociar com mecanismos de controle masculino (negro e branco), dialogar com os modelos vigentes que hipervalorizavam a estética feminina branca, driblando as hierarquias raciais. Uma vida entrecortada pela necessidade de equilíbrio entre o trabalho no magistério e a vida privada (que conjugava casamento e maternidade). E, assim como as mulheres afro americanas pesquisadas pela historiadora Giovana Xavier, conjugando tudo isso a uma “feminilidade respeitável”, à modernidade e à liberdade, buscando transcender “à condição de quase cidadãs”⁴⁹.

A professora Coema obteve relativo sucesso em trajetória profissional, o que serviu também como ratificação das boas qualidades da família negra como um todo, encabeçada pelo patriarca negro. Naquela sociedade recém-saída da escravidão as qualidades intelectuais e comportamentais da moça expressaram narrativas positivas e afirmativas distantes dos falares “elogiosos” que, em linhas gerais, sexualizavam e objetificavam as mulheres negras (“mulatas”). Enquanto alguns intelectuais brancos afirmavam de maneira categórica que as pessoas negras - e em especial as mulheres - eram sinônimos da “degenerescência”, de uma “sexualidade exacerbada” e patológica (sic), mulheres negras como a professora Coema respondiam vivendo e representando o completo oposto dessas concepções. Uma resposta silenciosa sob o peso do poder masculino que nos faz pensar sobre os sentidos para as mulheres negras dessa “conquista do espaço público”. Enquanto para algumas mulheres das camadas médias e altas o exercício de uma vida pública significava ir além do poder masculino sobre suas vidas, talvez para mulheres como a professora Coema este lugar precisasse ser vivido de modo

⁴⁹ XAVIER, Giovana. *Branças de almas negras? Beleza, racialização e cosmética na imprensa negra pós-emancipação (EUA, 1890-1930)*. Tese de Doutorado em História, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 2012, p.03.



mais protegido possível. Assim sendo, talvez o silêncio significasse um meio seguro de estar em um lugar no qual pouquíssimas mulheres negras conseguiam alcançar.

Data de submissão: 30/10/2019

Data de aceite: 01/04/2020



Referências Bibliográficas

ABREU, Martha. **O “crioulo Dudu”**: participação política e identidade negra nas histórias de um músico cantor (1890-1920). *Topoi*, v. 11, n. 20, jan.-jun. 2010, pp. 92-113.

ALMEIDA, Silvia Capanema e SILVA, Rogério Sousa. **Do (in) visível ao risível**: o negro e a “raça nacional” na criação caricatural da Primeira República. *Estudos Históricos*, vol. 26, nº 52. Rio de Janeiro: CPDOC, julho-dezembro de 2013, p. 316-345.

BOMFIM, Manoel. **A América latina**: males de origem [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008, p.190. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/zg8vf/pdf/bomfim-9788599662786.pdf>. Acesso em: 10/04/2020, às 15h.

BRASIL, Eric. **Carnavais Atlânticos**: cidadania e cultura negra no pós-abolição. Rio de Janeiro e Port-Of-Spain, Trinidad (1838-1920). Tese de Doutorado em História Social, Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal Fluminense (UFF), 2016, pp.85-86.

CARVALHO, José Murilo de. **Os bestializados**: o Rio de Janeiro e a república que não foi. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

DANTAS, Carolina Vianna. **Manoel da Motta Monteiro Lopes, um deputado negro na I República**. Programa Nacional de Apoio à Pesquisa FBN/Minc, 2008.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. **Racismo e Antirracismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora 34, 3ª Edição, 2009.

KILOMBA, Grada. **Memória da plantação**-Episódios de racismo cotidiano; tradução Jess Oliveira. 1ª ed. – Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

MATTOS, Hebe e RIOS, Ana Lugão. **Memórias do Cativo** – família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

MATTOS, Hebe e RIOS, Ana Lugão. A vida política. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (Org.). **História do Brasil Nação**: 1808-2010 - A abertura para o mundo (1889-1930). Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 85-132.

MATTOS, Hebe e RIOS, Ana Lugão. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no Sudeste escravista. 3 ed. rev. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

MÜLLER, Maria Lúcia Rodrigues. **As construtoras da nação**: professoras primárias na Primeira República, pp.07-08. In: Congresso Brasileiro de História da Educação, s/d. Disponível em: http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhel/anais/111_maria_lucia_r.pdf.

PINTO, Ana Flávia Magalhães. **Fortes laços em linhas rotas**: literatos negros, racismo e cidadania na segunda metade do século XIX. Tese de Doutorado em História, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 2014.



RODRIGUES, Raimundo Nina. **Mestiçagem, degenerescência e crime**. Scielo, v.15, n.4, p.1151-1182, out.-dez., 2008.

RODRIGUES, Tadeu Luís Maciel. **Hemetério José dos Santos: educador, homem de letras e sua obra**. IN: Congresso Brasileiro de História da Educação.

SANTOS, Aderaldo Pereira dos. **Arma da educação: cultura política, cidadania e antirracismo nas experiências do professor Hemetério José dos Santos (1870-1930)**. Tese de doutorado em História Social da Educação, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), 2019, pp.153-154.

SCHWARCZ, Lilia. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Luara dos Santos. **Etymologias, preto: Hemetério José dos Santos e as questões raciais de seu tempo (1888-1920)**. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca (PPRER-CEFET/RJ), Diretoria de Pesquisa e Pós-Graduação, 2015.

SILVA, Luara dos Santos. **O negro nunca foi fraco, imoral ou ladrão: Hemetério José dos Santos, identidade negra e as questões raciais no pós-Abolição carioca (1888-1920)**. In: Cultura negra: trajetórias e lutas de intelectuais negros. Niterói: Eduff, 2018, v.2, p. 266-296.

SOIHET, Rachel. **A pedagogia da conquista do espaço público pelas mulheres e a militância feminista de Bertha Lutz**. Revista Brasileira de Educação, n.15, 2000, pp.97-117.

TAVARES, Alessandra P. Barbosa. **Estando com Mano Eloy com seu lindo terno Azul: trajetória e redes de sociabilidade no pós-abolição**. In: XXVIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH, 2015, Florianópolis- SC.

VERÍSSIMO, José. **A Educação Nacional**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 2ª ed., 1906.

XAVIER, Giovana. **Branças de almas negras? Beleza, racialização e cosmética na imprensa negra pós-emancipação (EUA, 1890-1930)**. Tese de Doutorado em História, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 2012.



DA EDUCAÇÃO PRIMÁRIA AO ENSINO SUPERIOR: O DESAFIO DAS MULHERES DE COR E TRABALHADORAS PARA ALCANÇAR A EDUCAÇÃO ESCOLAR NO BRASIL ENTRE O FINAL DO SÉCULO XIX E INÍCIO DO SÉCULO XX*



Jucimar Cerqueira dos Santos¹
Mayara Priscilla de Jesus dos Santos²

Resumo

Esse texto tem o objetivo de discutir proposições e iniciativas de escolarização para mulheres trabalhadoras e de cor, entre o final do século XIX e início do século XX, partindo de algumas experiências de escolarização na Bahia e do caso de Maria Odília Teixeira, a primeira mulher negra a se formar na FAMEB (Faculdade de Medicina da Bahia) em 1909. As fontes para o texto são arquivos do setor de Instrução Pública da Bahia, relatório de inspetores literários da Bahia, teses doutorais e memórias históricas da Biblioteca Gonçalo Moniz, matrículas, pagamentos e atestados do Arquivo da Faculdade de Medicina da Bahia, jornais e fonte oral. O período historiográfico em tela é de considerável relevância para compreender o processo de declínio da escravidão no Brasil, do advento da República e do pós-abolição. Tais fatores estiveram evidentes não somente a partir da promulgação de lei de 13 de maio de 1888, mas como reflexo das ações de homens e mulheres que contestaram a ordem escravista de forma também a enfraquecê-la até o decreto da lei e a escolarização se apresenta como uma das vias de resistência e mudanças na vida dessas pessoas.

Palavras chaves: Educação; Mulheres negras; Pós abolição.

Abstract

This text aims to discuss schooling proposals and initiatives for working and colored women, between the end of the 19th century and the beginning of the 20th century, starting from some schooling experiences in Bahia and the case of Maria Odília Teixeira, the first woman to graduate from FAMEB (Faculdade de Medicina da Bahia) in 1909. The sources for the text are trades from the Bahia Public Instruction sector, report by literacy inspectors from Bahia, doctoral theses and historical memories from the Gonçalo Moniz Library, enrollments, payments and certificates from the Bahia Medical School Archive, newspapers and oral source. The historiographic period on screen is of considerable relevance for understanding the process of declining slavery in Brazil, the advent of the Republic and the post-abolition period. Such factors were evident not only after the enactment of the law of May 13, 1888, but as a reflection of the actions of men and women who challenged the slave order in order to weaken it until the decree of the law and schooling appears as one of the ways of resistance and changes in the lives of these people.

Keywords: Education; black women; Post Abolition.

¹ Doutorando e Mestre em História Social pela Universidade Federal da Bahia.

² Mestre pela Universidade Federal da Bahia.



A escolarização de mulheres trabalhadoras e de cor é uma questão importante para ser discutida, pois no Brasil, desde a implantação do sistema escravista, elas foram relegadas a uma posição social inferior a de outras mulheres, a de homens e até mesmo negros. Posição essa que necessitava de pouco ou nenhum letramento para sobrevivência, ao serem direcionadas ao trabalho de cativo (no tempo da escravidão sistêmica), de criada, à condição de mãe ou de trabalhadora nas ruas como comerciantes ou prestadoras de serviços como lavadeiras e moças de recados em parte dos casos da história brasileira.³ Havia casos em que estudavam também a serviço do trabalho escravo, como na condição de ganho, como aponta João José Reis ao analisar documentos sobre grupos de homens e mulheres negras, escravizadas, livres e libertas, que em centros urbanos vendiam produtos, muitos deles de alimentação, em lugares chamados cantos. Algumas dessas pessoas eram escravizadas e muitas delas sabiam ler, escrever e contar.⁴ Algumas tinham as três habilidades, duas ou uma delas para poderem exercer tal ofício, que no caso da condição de cativo, permitia certa autonomia em relação a seus senhores, pois poderiam morar em cidades diferentes, e recebiam uma fração do lucro desse tipo de comércio, o que possibilitava acumular dinheiro para pagamento de alforria, que poderia significar liberdade, emancipação e até mesmo a possibilidade de alcançar outros lugares sociais.

Pautar a história da educação escolar para essas mulheres nesse período é refletir o quanto ela foi e é significativa, mesmo em quantidade pequena e, em algumas vezes, estando a serviço de senhores e patrões. Mulheres negras são referência de resistência e enfrentamento de estigmas como o machismo e o racismo, sendo de extrema utilidade para as gerações posteriores poderem prosseguir nos enfrentamentos e ampliarem as possibilidades e os níveis de escolarização a serem alcançados. Discutir textualmente algumas proposições e casos de escolarização para elas é algo ainda mais instigante em uma sociedade construída com profundas desvantagens, desde o sequestro em África até os dias atuais. Portanto, o objetivo desse texto é discutir formas possíveis de educação escolar para mulheres negras no Brasil a partir de uma documentação sobre a Bahia, e em diálogo com uma bibliografia sobre outros lugares do país. O recorte temporal escolhido para esta análise busca provocar um “olhar” sobre como essas mulheres tiveram acesso a

³ CARNEIRO, Maria Elizabeth Ribeiro. *Procura-se “preta, como muito bom leite, prendada e carinhosa”*: uma cartografia das amas-de-leite na sociedade carioca (1850-1888). Tese de doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

⁴ REIS, João José. *Ganhadores: a greve negra de 1857 na Bahia*. São Paulo: Companhia das letras, 2019.



escolas. É importante balizar que os movimentos abolicionistas partiram de frentes distintas, entre elas, havia a perspectiva de pessoas que viviam, ou tinham vivido, a condição de escravidão e havia a de grupos que almejavam o fim da escravidão pelo “atraso” que ela significava para um país que se pretendia “moderno”, “civilizado”, industrializado” e “branco”, de acordo com grupos hegemônicos da época⁵.

Nesse tempo, algumas medidas foram voltadas para essa escolarização. Tais medidas apresentam traços que se mostram conectados a esse contexto emancipacionista, como discutido em *Tornando-se livres: Agentes históricos e lutas sociais no processo de abolição*, organizado por Maria Helena Machado e Celso Thomas Castilho.⁶ Analisar casos na Bahia propõe pensar a educação escolar de mulheres no Brasil em um período em que não era comum que a instrução ampla fosse destinada ao sexo feminino, muitos menos a escravizadas e libertas. Ao ampliarmos o cenário para o Brasil, em outro nível educacional, através de uma trajetória singular, podemos entender como se deu o processo de lutas, individuais ou coletivas, para que as mulheres tivessem acesso ao ensino superior no país.

Formação Feminina Popular: As Escolas Noturnas na Bahia

A escolarização noturna foi um acontecimento em várias províncias brasileiras no final do século XIX, principalmente nas décadas de 70 e 80, quando as agitações abolicionistas foram mais intensas. Tal relação é feita pela maioria dos trabalhos que analisa a constituição dessas escolas, consideradas decorrentes de uma escolarização abolicionista.⁷ Elas foram criadas em quantidade considerável e muitas resultaram de iniciativas dos governos provinciais, de professores particulares e também de instituições, como organizações de trabalhadores, com a colaboração do governo ou de maneira

⁵ ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. *O Jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

⁶ MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo; CASTILHO, Celso Thomas. *Tornando-se livres: Agentes históricos e lutas sociais no processo de abolição*. São Paulo: EDUSP, 2015.

⁷ GONDRA, José; SCHUELER, Alessandra. *Educação, Poder e Sociedade no Império Brasileiro*. São Paulo: Cortez, 2008; LOPES, Katia Geni Cordeiro. *A presença de negros em espaços de instrução elementar da cidade-corte: O caso da Escola da Imperial Quinta da Boa Vista*. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2012; LUZ, Itacir Marques da. *Compassos letrados: Profissionais negros entre instrução e ofício no Recife (1840-1860)*. Dissertação de mestrado - Programa de Pós-Graduação em Educação, UFPB, 2008; MAC CORD, Marcelo. *Artífices da cidadania: mutualismo, educação e trabalho no Recife oitocentista*. Campinas, SP: Ed Unicamp, 2012; MAC CORD, Marcelo; ARAÚJO, Carlos Moreira de; GOMES, Flávio dos Santos (orgs). *Rascunhos Cativos: educação, escolas e ensino no Brasil escravista*. Rio de Janeiro: 7 Letras/Faperj, 2017 e SANTOS, Jucimar Cerqueira dos. *Escolas noturnas para trabalhadores na Bahia (1870-1889)*. Dissertação de Mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.



autônoma. Essas escolas foram criadas quando houve mudanças significativas no cenário político, econômico e social do país, no momento em que findava a guerra contra o Paraguai (1864-1870); o movimento republicano estava em ascensão; proliferavam os debates sobre as leis emancipacionistas; e a produção cafeeira estava em desenvolvimento no vale do Paraíba e no Oeste paulista. Nesta época, a consolidação da nação também ganhava mais vigor com base em princípios como “progresso”, “modernização”, “desenvolvimento” e “civilização” – inspirados em projetos políticos de países como Inglaterra e Estados Unidos. Ressalta-se que o nível de ensino para tais escolas era o de primeiras letras, também chamado de ensino elementar, básico ou primário: a aprendizagem de cálculos básicos e a doutrina cristã católica apostólica romana. Era previsto que essas escolas fossem regidas pelo princípio da liberdade de ensino, assim como as escolas de primeiras letras diurnas. Esse princípio estava voltado para atuação de professores e previa certa isenção de gastos por parte do governo provincial. Ele determinava que todo cidadão que comprovasse conhecimento no que estava se propondo a ensinar o chamado “notório saber”, e que atestasse moralidade compatível com a função, através de carta assinada pelo pároco da freguesia, poderia lecionar sem necessariamente ser formado professor pela escola normal.

É importante salientar que a ideia de escolarização como uma instituição segmentada, organizada com alguns critérios, com um espaço físico e a organização de conteúdos se adequa ao que Dominique Julia chama de “inculcação de determinados conhecimentos”. Por sua vez, Justino Magalhães aponta que escolarização é o processo de sistematização da escola como instância educativa. Ao se analisar a documentação sobre História da educação, percebe-se que esses moldes foram muito próximos de como as escolas noturnas se estabeleceram na Bahia em fins do século XIX.⁸

Tendo em perspectiva o aumento do acesso à educação, segundo Vanilda Paiva, ela passou a ser considerada um dos elementos fundamentais para a formação da nação em consolidação, desde as mobilizações políticas em torno da independência do Brasil. Para atender a essa perspectiva, a Instrução Pública foi o setor do governo imperial oficializado a partir do decreto de 1827. Esse setor foi responsável pela direção das escolas diurnas,

⁸JULIA, Dominique. A Cultura Escolar como Objeto História. Gizele de Souza (Tradução). *Revista Brasileira de História de Educação*. n. 1 jan./jun. 2001, p22. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/rbhe/article/view/38749>. Acesso em 13 de abril de 2020 e MAGALHÃES, Justino. “Um contributo para a História do processo de escolarização da sociedade portuguesa na transição do Antigo Regime”. In: *Educação, Sociedade e Culturas*, n 5. Porto: Afrontamento, 1996, p32.



das aulas particulares e do nível secundário em cada província. Seu principal responsável era o diretor geral, chefiado pelos presidentes das províncias. O decreto educacional de 1827 estabeleceu critérios para a educação brasileira no século XIX, buscando dividir a responsabilidade da educação entre os poderes públicos e os cidadãos dispostos a lecionar.⁹ Segundo José Carlos de Araújo Silva, a partir desse decreto foram constantes as solicitações para a abertura de escolas em todas as localidades das províncias, que “partiram das autoridades religiosas, das Câmaras Municipais e dos moradores das localidades, estes, intermediados na maioria das vezes pelos padres ou pelos próprios professores”. O autor ainda aponta que em escolas particulares houve medidas, primordialmente de caráter filantrópico, dirigidas por particulares e instituições religiosas muito embasadas na liberdade de ensino.¹⁰

A educação foi uma das principais demandas colocadas em pauta nas discussões políticas do Império em busca da consolidação do Brasil enquanto nação, até mesmo decorrente das estratégias e das formas políticas da época, evidentes em partidos como o Liberal e o Conservador. Era grande o número de pessoas que não sabiam ler nem escrever plenamente, mesmo após algum tempo da independência política do país, depois de decretos educacionais, como o de 1827, o de 1834 e o de 1854. Esse último dava bastante ênfase na inspeção das aulas em todos os níveis. Segundo Luis Anselmo da Fonseca, professor e entusiasta da agenda abolicionista em pauta, a partir da década de 1870, a ignorância era um dos maiores males do Brasil no século XIX, “combatê-la, dissipá-la, tirar o povo do estado de atraso em que ele se achava, dar-lhe educação para aprender uma profissão era uma das missões de maior patriotismo a que as circunstâncias sociais se podiam dedicar”. A educação na segunda metade do século XIX tem tamanha importância que existe uma bibliografia que a interliga às propostas abolicionistas nesse período. Sobre esta temática, Marcus Vinícius Fonseca, um dos pioneiros nesses estudos, tem uma obra fundamental, o seu livro *A educação dos negros: uma nova face do processo de abolição da escravidão no Brasil*. Nesse trabalho, o autor parte das discussões entre os políticos sobre a Lei do ventre livre, 1871, para analisar os debates sobre o fim da escravidão sistêmica no Brasil, os quais estavam interligados com as medidas que o mesmo governo buscava implantar na educação. Em sua tese de doutorado

⁹ PAIVA, Vanilda Pereira. Educação Popular e Educação de Adultos. 5ª edição. São Paulo: Edições Loyola – Ibrades, 1987.

¹⁰ SILVA, José Carlos de Araújo. *O Recôncavo baiano e suas escolas de primeiras letras. (1827-1852): Um estudo do cotidiano escolar*. Dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1999, p36.



discute a presença de crianças negras nas escolas mineiras no século XIX, e junto com Surya de Barros, organiza um livro que já é uma referência importante para a História da educação da população negra: *A história da educação da população negra no Brasil*.¹¹

Diante dessas noções acerca da educação no século XIX, nesse mesmo contexto, a criação das escolas noturnas começou a ser incentivada pelos presidentes provinciais e outras autoridades políticas e educacionais. Os estudos sobre essas escolas, dentre outros, servem de base para compreender como se organizou a educação em fins do Império brasileiro, assim como para entender o processo de alfabetização de trabalhadores jovens e adultos, muitos deles libertos, negros nascidos livres e até mesmo escravizados, a maioria dos casos voltados para homens, mas encontramos sinalizações de mulheres também conectadas a essa escolarização.

Uma das primeiras informações sobre escolas noturnas para mulheres na província da Bahia foi através de um documento elaborado pelo inspetor de educação, Cynildo Pessoa de Barros, enviado à presidência provincial, em 1872, um ano após a “Lei do Ventre Livre”. Entre várias medidas apontadas para a educação na Bahia, neste relatório constava uma proposição de criação de escolas noturnas para mulheres para que aprendessem a ler, escrever, fazer cálculos e se tornassem boas mães prendadas nos serviços do lar, basicamente.¹² Barros só não especificou se era para libertas ou livres. Como na Constituição vigente, a de 1824, só permitia que cidadãos se matriculassem em escolas públicas, pessoas escravizadas eram consideradas indivíduos e não cidadãos, pode-se concluir que a condição de escravizada não estava na proposta do inspetor, caso sua ideia fosse restrita às escolas públicas.

Ele afirmou que “como mãe, a mulher [era] um quadro vivo, se bem preparado, para a educação da prole”. Verifica-se uma visão das aulas noturnas para mulheres que não eram voltadas para o mercado de trabalho, como eram para os homens, mas para desempenhar o papel de mãe. A ideia de escola noturna para mulheres é de grande valia, independente da finalidade proposta por Barros. Tratava-se de um país com mais de 80% de analfabetos, a oportunidade de alfabetização era algo relevante.¹³ Afinal, poderia ser

¹¹ FONSECA, Marcus Vinicius. *A educação dos negros: uma nova face do processo de abolição da escravidão no Brasil*. Bragança Paulista: Editora da Universidade São Francisco, 2002 e FONSECA, Marcus Vinicius; BARROS, Surya Aarovich Pombo de. (Org.). *A História da Educação dos Negros no Brasil*. Niterói/RJ: EdUFF, 2016.

¹² Arquivo Público do Estado da Bahia, relatório do Inspetor Geral dos estudos Cynildo Sely Pessoa de Barros ao diretor da Instrução Pública (26 jan. 1872). Sessão Colonial e Provincial: Documento s/n. Maço 6545.

¹³ Censo de 1872. IMPÉRIO DO BRAZIL. Recenseamento do Brasil em 1872. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/> Acessado em 31 de maio 2019.



um passo para possibilitar também qualificação, se disponibilizassem a elas também alguma formação profissional para terem retorno financeiro, pois em tempos em que a mulher não ocupava cargos no mercado de trabalho de forma considerável, ter esses conhecimentos seria um diferencial no sentido da emancipação pessoal e profissional.¹⁴

Apesar da defesa de Barros, nenhuma escola noturna para mulher parece ter sido criada naquele ano por incentivo de seu relatório. Ele até indicou a remoção da professora da freguesia de Paripe - na cidade de Salvador - a qual não indicou o nome, para lecionar em escola noturna para mulheres, pois a professora era “uma mestre hábil, casada, de reconhecida moralidade, que estava desaproveitada com dispêndio público, e na sua aula diurna só havia 12 alunas frequentando”.¹⁵ A recomendação do inspetor parece não ter sido relevante para diretoria da Instrução Pública ou não houve mais consideráveis discussões sobre uma possível escola para mulheres funcionando à noite naqueles primeiros anos da década de 1870.

Enfim, essa proposição do inspetor Barros não foi colocada em prática, escolas para esse público não foram criadas de maneira considerável, algumas são encontradas em documentação de maneira pontual e muito mais como tentativa de abertura, através de pedidos de professores e professoras, do que de fato constam como escolas com vários anos de duração. Entretanto, é relevante considerar tais tentativas e as que evidenciam mobilizações para que mulheres que trabalhavam durante o dia ou que queriam aprender uma profissão, estudassem, fossem à escola para saírem da condição de analfabetismo e/ou de subalternidades conferidas por não saberem ler e escrever plenamente, principalmente, mulheres ligadas de alguma forma à condição de cativoiro.¹⁶

Outras tentativas de Escolas Noturnas para Mulheres

Em outubro de 1882, o professor Pedro Luis de Jesus solicitou a criação de uma escola noturna para mulheres à direção da Instrução Pública da Bahia. O diretor Romualdo Maria Barroso de Seixas respondeu ao pedido informando que já havia outros

¹⁴ Sara Dick analisa a escolarização para mulheres no final do século XIX, principalmente para o nível secundário, muito influenciado pelo Cônego Dom Romualdo Maria de Seixas Barroso. DICK, Sara Martha. *As políticas públicas para o ensino secundário na Bahia: o liceu provincial. 1860-1890*. Tese de doutorado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da Bahia - Universidade Federal de Bahia. Salvador, 2001.

¹⁵ Arquivo Público do Estado da Bahia, relatório do Inspetor Geral dos estudos Cynildo Sely Pessoa de Barros ao Diretor da Instrução Pública (26 jan. 1872). Sessão Colonial e Provincial: Documento s/n, Maço 6545.

¹⁶ SILVA, José Carlos de Araújo. *O Recôncavo baiano e suas escolas de primeiras letras. (1827-1852): Um estudo do cotidiano escolar*.



do mesmo tipo. Tal solicitação recebeu o aval da presidência da província, pois esses ofícios eram enviados à direção da Instrução Pública, a qual encaminhava pré-aprovado para o parecer final dado pelo presidente provincial. Pedidos como esses, de acordo com a maioria da documentação pesquisada, eram aceitos, o que poderia atrapalhar a continuidade das escolas era a baixa frequência das pessoas matriculadas ou a falta de móveis, iluminação ou pagamento aos professores.¹⁷ Porém, sobre esse caso, não foram encontradas mais informações sobre a abertura e continuidade da escola além das informações abaixo:

Pelo seu ofício de 9 do corrente, fico inteirado da intenção que tem Vossa Senhoria, auxiliado por algumas pessoas de boa vontade, em fundar um curso noturno de letras e ciências para o sexo feminino; solicitando ao mesmo tempo que as aulas do dito curso funcionem no edifício ao largo da Piedade, destinado ao Externato Normal de Homens. De acordo com o seu dito ofício, nesta data me dirijo a comissão encarregada da aquisição de prédios escolares para mandar colocar alguns bicos de gás na entrada e nas salas do mesmo edifício, a fim de funcionar as aulas do referido curso.¹⁸

Algumas aulas para esse público foram solicitadas e concedidas para funcionar num prédio que durante o dia funcionava o externato normal para homens (curso preparatório para o magistério), conforme a declaração do diretor Seixas. Ione Celeste de Sousa aponta outro caso sobre curso noturno para mulheres no ano seguinte à solicitação do professor Pedro Luis de Jesus, por iniciativa da professora Leopoldina Collet, professora de língua pátria no Internato Normal de Senhoras. A professora também pediu permissão ao diretor Romualdo Seixas para que as aulas fossem ministradas na sala anexa ao internato normal (curso em internato preparatório para o magistério), ele concedeu.¹⁹

No jornal *Gazeta da Bahia*, em 1882, houve a notícia de que a professora Adélia Franklin da Conceição Lessa abriu uma escola noturna para homens e mulheres na Cruz do Cosme, freguesia de Santo Antônio Além do Carmo, na cidade de Salvador. No jornal estava o seguinte anúncio: “as pessoas que quisessem frequentar as aulas deveriam ser vacinadas. A aula é de sete às nove horas”.²⁰ O critério de vacinação mostra mais um

¹⁷ SANTOS, Jucimar Cerqueira dos. *Escolas noturnas para trabalhadores na Bahia (1870-1889)*.

¹⁸ Arquivo Público do Estado da Bahia, ofício de pedido de abertura de escola noturna feminina do professor Pedro Luís de Jesus ao Diretor da Instrução Pública, Romualdo Maria Barroso de Seixas (19 out. 1882). Seção Colonial e Provincial: Documento 1804. Maço 6045. Arquivo Público do Estado da Bahia. Salvador.

¹⁹ SOUSA, Ione Celeste Jesus de. *Escolas ao Povo: experiências de escolarização de pobres na Bahia - 1870 a 1890*. Tese de doutorado pelo Programa de Estudos Pós Graduados em História / Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: São Paulo, 2006, p. 202.

²⁰ Hemeroteca digital da Biblioteca Nacional. GAZETA da Bahia. Salvador, 10 mai. 1882. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=213454&pesq> Acessado em: 11 mai. 2017.



elemento de que essa escolarização ia se ajustando à época, tanto à higienização quanto ao sanitarismo, que estavam entre as medidas de mudanças do final do século XIX, mais fortemente após a chegada da República junto às ideias racialistas e de modernização. Outro aspecto que se destaca nesse anúncio é que parecia uma turma mista para homens e mulheres, algo que foi tornando-se mais recorrente no final desse século.²¹ Treze dias depois desse anúncio, a professora requereu ao diretor da Instrução Pública mobílias velhas que ficavam no corredor da repartição das obras públicas para serem usadas em sua escola noturna. Ela recebeu a resposta de que “nada constava na repartição a respeito das mobílias velhas”. Esta resposta pode ter sido mais uma forma de considerarem menos relevante as escolas noturnas para aquele público ou não havia mesmo tais mobílias. Mas, se tratando da forma como a educação escolar para mulheres se dava nesse período, como aponta Ana Maria Colling e Elisabeth Juliska Rago, ao discutirem inserção das mulheres no mundo das letras no século XIX, e sendo, possivelmente as candidatas às aulas mulheres que trabalhavam durante o dia, fato que era o mais recorrente entre as mulheres mais pobres e negras daquelas sociedades, era mais possível mesmo que a “ausência” das mobílias fosse uma resposta reveladora do pouco caso e/ou dos preconceitos em relação a tal público, mesmo após ter sido permitido o funcionamento das aulas pelo órgão máximo da educação na província.²²

Em 1888, Hermelinda Valeriano dos Santos solicitou à direção da Instrução Pública a abertura de uma escola noturna para ingênuas e libertas. No dia 8 de junho de 1888, o presidente da província, Manoel Machado Portela, deu o aval para o funcionamento dessa escola e considerou tal iniciativa louvável, “um ato patriótico e humanitário”.²³ No mesmo ano, a professora Maria Olympia de Oliveira teve a concessão para abertura de escola noturna para ingênuas e libertas na povoação do Sacco, região norte da Bahia.²⁴ Já após a lei de 1888 e da proclamação da República, houve em manchete do *Jornal de notícias* que a professora Porphyria Thereza Alves de Oliveira

²¹ CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril – Cortiços e epidemias na Corte Imperial*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

²²Arquivo Público do Estado da Bahia, ofício de solicitação de móveis velhos na da repartição das obras públicas, da professora Adélia Franklin da Conceição Lessa ao diretor da Instrução Pública, Romualdo Maria Barroso de Seixas (22 mai. 1882). Seção Colonial e Provincial: Documento 339. Maço 3350. Arquivo Público do Estado da Bahia. Salvador.

²³ Arquivo Público do Estado da Bahia Ofício de permissão para abertura de escola noturna na rua do Passo da professora Hermelinda Valeriano dos Santos ao presidente da província Manoel Machado Portela (08 jun.1888). Seção Colonial e Provincial: Documento 799. Maço 6580.

²⁴ Arquivo Público do Estado da Bahia. OFÍCIO de permissão de abertura de escola noturna na povoação do Sacco, ao presidente da província Manoel Machado Portela (14 jun.1888). Documento 817. Maço 6580.



abriu matrícula para uma sessão noturna de aulas também para ingênuas e libertas, em 1898, no colégio Nossa Senhora dos Anjos na ladeira da fonte das pedras, em Salvador.²⁵

Essas três últimas iniciativas podem significar um aumento de escolarização para mulheres negras, ainda que não tenha sido em grande quantidade, pois nas últimas décadas do século XIX não eram comuns os pedidos de abertura de escolas noturnas feitos por professoras, muito menos para alunas ingênuas e libertas. Se foram raros os casos de pedido de escola noturna para mulheres, a condição de serem voltadas para ingênuas e libertas se apresenta como algo ainda mais inédito para entender uma sociedade em que a escolarização para mulher, em muitos casos, era voltada para aprender a ser mãe, como cuidar de um lar e aprender os ensinamentos cristãos, como aponta Ian Cavalcante ao pesquisar sobre a escolarização primária de crianças em Salvador no pós-abolição.²⁶ Fabiano Silva aponta que, em relação às meninas das “camadas populares”, a aprendizagem das letras, ser empregadas domésticas, assim como fazer costura e artesanato poderiam ser fatores que motivavam as famílias a matricularem suas filhas nas escolas, talvez na esperança de ofertar maiores oportunidades no futuro como um casamento ou uma melhor chance de conseguir um trabalho numa fábrica ou no ramo doméstico no período do pós-abolição.²⁷ São perspectivas diferentes, mas que evidenciam mais possibilidades de autonomia para essas mulheres que, se não estiveram nas lutas abolicionistas, foram contempladas por tais mobilizações que ainda significavam lutas por mais liberdades, sobrevivência e conquistas de direitos.

É relevante mencionar e refletir acerca do fato de não existirem tantas oportunidades de educação escolar para mulheres, negras ou não negras, e que isso não significa que não houve iniciativas particulares e por parte de mulheres que queriam estudar. Importante destacar também que na abertura de escolas noturnas declaradamente para ingênuas e libertas estava se pensando em escolarização de mulheres negras trabalhadoras diurnas após a lei de abolição da escravidão, muito além da que fez inspetor Barros em 1872, quando propôs a criação de escolas noturnas ao governo, sem especificar que mulheres daquela sociedade seriam contempladas. Fato que aponta para um “olhar”

²⁵ Biblioteca pública do estado da Bahia. *Jornal de notícias*, 1898, p1.

²⁶ CAVALCANTE, Ian Andrade. “*Pela Instrução dos filhos do povo*”: *Escolarização e cultura escolar na Salvador do pós-abolição, 1888-1906*. Dissertação de Mestrado pelo Programa de Pós graduação em Educação da Universidade Federal Fluminense, 2015.

²⁷ SILVA, Fabiano Moreira da. *Professorado municipal de Salvador: queixas, crises e greves (1912-1918)*. Dissertação de mestrado em História Social pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal da Bahia, 2017.



mais detido sobre o destino profissional de mulheres com as condições sociais de ingênuas e libertas, fosse para manter uma espécie de controle e direcionamento para o mercado de trabalho livre na condição de criadas, operárias e, infelizmente, até para mantê-las em condições análogas à escravidão em tempos que havia a perspectiva de industrialização com trabalho livre e assalariado no Brasil. Nesses casos, dependia muito de quem partia a iniciativa de criar essas escolas e como essas alunas seguiriam nas aulas, caso se matriculassem e continuassem frequentando. Em contraponto a isso, essas mulheres poderiam também aproveitar tais oportunidades de escolarização para alcançar o nível secundário ou o superior, trabalharem de maneira descolada de atividades que eram típicas do tempo da escravidão sistêmica, enfim, trabalhar no que tivessem interesse, serem sobre si.²⁸ Fica posto que mesmo de maneira embrionária, mulheres, e alguns homens, voltaram atenção para a alfabetização de mulheres, algumas delas negras e que vivenciaram condições de cativeiro, que com determinado tempo depois ou para as gerações seguintes poderiam alcançar outros níveis escolares com profissões de *status* secular, como nas áreas de direito e medicina.

A questão de escolas noturnas para mulheres das camadas populares na Bahia no século XIX dialoga com a discussão sobre a ausência de mulheres nas escolas desse período. Eliane Peres, ao abordar a escola noturna na Biblioteca pelotense, identifica a ausência de mulheres nessa escola e afirma que essa é uma das questões principais de sua análise e, portanto, a presença exclusivamente masculina naquele espaço. Para Peres, o mais comum nas escolas que tinham mulheres era o ensino também ser voltado para conselhos, recomendações, ditos, provérbios e poesias sobre a condição feminina. Propuseram-se a “ensinar” como as mulheres deveriam ser ou como deveriam agir diante do seu papel de mães e esposas, tal qual consta no relatório do inspetor da Instrução Pública Bahia, em 1872.²⁹ Isto indica, de alguma forma, como esta prática era comum em diversos e distantes lugares do país. A autora ainda aponta que a escola noturna da biblioteca pelotense era para homens brasileiros e estrangeiros, de 9 a 48 anos, entre os anos de 1875 e 1915 com aulas também de História e Geografia, além de inglês e francês.³⁰ Outro ponto importante a se refletir é que a autora, mesmo problematizando a

²⁸Hemeroteca digital da Biblioteca Nacional. *Jornal de notícias*, Bahia, 26 de janeiro de 1898. Disponível: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=222216>. Acessado em 31 de outubro, 2019.

²⁹ PERES, Eliane. *Templo de Luz: Os Cursos noturnos masculinos de Instrução primária da Biblioteca Pública Pelotense 1875 – 1915*. Pelotas, RS: Seiva publicações, 2001, p. 48.

³⁰ PERES, Eliane. *Templo de Luz: Os Cursos noturnos masculinos de Instrução primária da Biblioteca Pública Pelotense 1875 – 1915*.



ausência de mulheres nessa escola, não discute que mulher seria essa para tal escola noturna, se livre, liberta ou ingênua, apresentando uma visão geral dessa ausência, o que evidencia uma lacuna na análise para compreender as mulheres negras como integrantes de um dos maiores contingentes de trabalhadoras do Brasil, mesmo que nessa região existissem quantidade considerável de trabalhadoras brancas, muitas delas, vindas da emigração europeia, que não tiveram um passado de escravidão e que não eram filhas de pai e/ou mãe escravizados.

No Ceará a situação não diferia muito. Destacou-se o Colégio Imaculada Conceição por manter, no mesmo prédio onde funcionava o ensino particular, um curso dominical voltado para moças. Em 1889, um ano seguinte à lei de abolição da escravidão, foi registrada a frequência de 190 alunas que, aos domingos, aprendiam a ler, escrever e contar. Esse atendimento tão expressivo foi mantido nos anos seguintes, quando se registrou uma frequência superior a duzentas moças pobres. Em maio do mesmo ano, foram iniciadas as aulas noturnas para o sexo feminino, na Escola Elisa Schi, situada em endereço diferente, à rua Dr. Pedro Borges, com matrícula de 68 alunas, tinha à frente as professoras Porfíria Lopes Barroso e Cecília Ferreira de Melo.³¹

Casos como os da Bahia, Pelotas e do Ceará evidenciam os direcionamentos dados à escolarização de mulheres na época e as dificuldades de conferir essas oportunidades tais quais eram para homens, com muito mais dificuldades quando se tratavam de mulheres libertas e escravizadas, em uma sociedade em que saber ler, escrever, contar e ter outros conhecimentos escolares era motivo de distinção social e a chance de elevação de condições econômicas.

Após abordarmos alguns aspectos do ensino primário para mulheres no final do século XIX, buscaremos discutir a inserção das mulheres no curso superior no Brasil a partir da singular trajetória da primeira médica negra da Faculdade de Medicina da Bahia: Maria Odília Teixeira. Usaremos sua formação na Faculdade de Medicina da Bahia (FAMEB) para entender a instituição e os debates raciais que esta produzia, bem como as produções acadêmicas do período. Evidenciamos a sua presença, sendo uma mulher de cor na instituição, e o que isso representava dentro e fora dos muros da FAMEB. Ao final, abordamos as teses doutorais que discutiam o mesmo assunto que a médica se

³¹ DAMASCENO, Ana Daniella. *Escolas Noturnas no Ceará: Ações de combate ao analfabetismo adulto na Primeira República*. Dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-graduação do Centro de Educação - Universidade Estadual do Ceará. Fortaleza, 2010, p. 81.



propôs a debater, e que nunca havia sido levantado por nenhuma pioneira: a cirrose alcoólica.

Uma trajetória: Maria Odília Teixeira

No mesmo período em que homens e mulheres, da população pobre, de cor, livres ou libertos, lutavam para serem inseridos em espaços escolares que lhes forneceria a educação primária, o debate acerca da entrada das mulheres no ensino superior no Brasil se acalorou. Tornou-se cada vez mais perceptível a participação feminina, em sua maioria advinda da elite, em espaços de intelectualidade, sobretudo nos que envolviam as letras. Essas mulheres recorriam a estratégias, por vezes individuais, para transpor e alargar a possibilidade de estudar no ensino superior. No campo específico da medicina, encontramos as primeiras que conseguiram alcançar a formação ainda fora do país. A pioneira no ensino superior foi Maria Augusta Generoso Estrela, que só pôde alcançar seu intento por reunir condições específicas, segundo Colling:

Em 1875, uma jovem de 14 anos, Maria Augusta Generosa Estrela deixou o Rio de Janeiro para estudar Medicina nos Estados Unidos. Resolveu fazer o curso após ter lido um artigo em o *Novo Mundo*, jornal brasileiro publicado em Nova Iorque, sobre uma mulher americana que tinha obtido um diploma de médica. Além do pai e amigos, o próprio Imperador concedeu-lhe assistência financeira, concedendo-lhe uma bolsa de 100 000 réis até sua formatura. Maria Augusta era uma exceção.³²

Só fora do país e com o apoio do Imperador foi possível que Maria Augusta se formasse em medicina, em 1881. O patrocínio para que estudantes fossem ao exterior era uma prática frequente feita pelo Imperador. Não há um levantamento quantitativo de todas as bolsas e/ou auxílios concedidos por D. Pedro II, mas é notório que os estudantes homens foram maioria entre os beneficiados:

D. Pedro II patrocinava, particularmente, projetos de pesquisa de documentos relevantes à história do Brasil, no país e no estrangeiro. Ajudou, de várias formas, o trabalho de vários cientistas como Martius, Lund, Agassiz, Derby, Glaziou, Seybold e outros. Financiou ainda vários profissionais como agrônomos, arquitetos, professores, engenheiros, farmacêuticos, médicos, pintores etc. Um exemplo famoso é o de Guilherme Schuch, futuro Barão de Capanema.³³

³² COLLING, Ana Maria. As primeiras médicas brasileiras - Mulheres à frente de seu tempo. *FRONTEIRAS: Revista de História*, v. 13, n. 24, p. 169-183.

³³ TRINDADE, Diamantino Fernandes; TRINDADE, Laís dos Santos Pinto. Os Pioneiros da Ciência Brasileira: Bartholomeu de Gusmão, José Bonifácio, Landell de Moura e D. Pedro II. *Revista Sinergia*, 2003, v. 4, p. 163-169.



Muitas pioneiras da medicina buscaram incutir em seus pais a vontade que possuíam de cursar o ensino superior para que assim fosse possível que se tornassem médicas. O advogado e jornalista pernambucano, Clodoaldo Alves de Oliveira, pai de Josefa Águeda Felisbella Mercedes de Oliveira, entrou com uma petição no ano de 1878 para que sua filha pudesse estudar medicina fora do país. Talvez motivada pelo exemplo de Maria Augusta Generoso Estrela, Felisbella reverteu o jogo para seu lado utilizando argumentos jurídicos e mobilizando um agente masculino como facilitador para superação de sua condição limitada pelo próprio patriarcado. Infelizmente a sua petição defendida por Tobias Barreto foi negada, ainda assim ela conseguiu viajar para estudar no New York Medical College for Women. Em Nova Iorque, conheceu Maria Estrela e juntas escreveram um jornal que:

Adotando as mesmas convicções feministas, que enfatizavam a necessidade da educação superior para as mulheres, publicaram em 1881, o jornal literário *A Mulher*, em Nova York e distribuído nas principais capitais brasileiras. *A Mulher* fora “projetado para convencer as mulheres brasileiras de suas aptidões latentes, e para mostrar que ‘tanto a mulher como o homem se podem dedicar ao estudo das ciências’”.³⁴

Em 1879, após longos debates sobre a entrada das mulheres no ensino superior, foi aprovada a Reforma Leôncio de Carvalho. Dentre outras coisas, esta reforma no ensino possuía o “Artigo 24 do Decreto do Império nº 7.247 de 19 de abril de 1879, que concedia às mulheres o direito de inscrição nos cursos de Medicina de Salvador (Bahia) e do Rio de Janeiro”³⁵; o que tornou realidade um anseio antigo de muitas mulheres. Essa reforma foi a concretização de uma longa discussão em que a educação feminina era tema central, e em que diversas vertentes de pensamento apresentaram e debateram seus argumentos, para as mulheres significou uma grande batalha vencida. Com essa conquista ao direito da educação superior, as que conseguiam acessá-lo, tiveram muitos desafios para desenvolver seus estudos.

O entrave poderia começar com a desconfiança que a sociedade tinha em ter as mulheres da elite, em sua grande maioria brancas ou lidas como tal, transitando nas ruas e ocupando os bancos escolares junto aos homens. Além desse obstáculo que se referia ao gênero, havia as dificuldades compartilhadas com todos os estudantes de medicina, pois era necessária uma preparação prévia para desenvolver o curso, sendo exigido o

³⁴ RAGO, Elisabeth Juliska. A ruptura do mundo masculino da medicina: médicas brasileiras no século XIX. *Cadernos*, 2000. n. 15, p. 215.

³⁵ MEIRELLES, Nevolanda Sampaio et al. Teses doutorais de titulados pela Faculdade de Medicina da Bahia, de 1840 a 1928. *Gazeta Médica da Bahia*, 2008, v. 74, n. 1, p 11.



domínio de línguas como o latim e o grego. As despesas provenientes das matrículas e do material para o curso, quando somadas, alcançavam um valor que só poderia ser atingido por estudantes provenientes de famílias ricas ou que contassem com patrocínio em seus estudos.

Muitas pioneiras tiveram que buscar estratégias mais elaboradas para atingir a faculdade de Medicina, iniciando estudos mais avançados no curso de Letras e Ciências, que lhe conferiram uma profissão garantida e certa “respeitabilidade”. Encontramos essa noção moral atrelada a lecionar, no já mencionado pedido de transferência de uma professora, feito pelo Inspetor Barros em 1872, em que o mesmo recorre aos adjetivos: “um mestre hábil, casada, de reconhecida moralidade...”. Como destaca Mott, “a atividade de professora era uma das poucas profissões consideradas respeitável para mulheres”³⁶. Em outra instância, encontramos pioneiras que usaram o ofício de educar para financiar os seus estudos em outras áreas do conhecimento, ou como o único meio de adentrar ao “mundo das letras”, seja por aceitação da família ou por limitações financeiras.

A jovem Maria Odília Teixeira, nos últimos momentos do século XIX, foi a Salvador buscando a preparação que deveria ter, caso decidisse prosseguir em seus estudos. Em seu horizonte havia algumas possibilidades: o curso de medicina ou tornar-se professora. A moça vinha de uma tradicional família de Cachoeira- São Félix que trazia como principal legado a medicina, sendo seu tio-avô, seu pai, além de seu irmão Joaquim Teixeira, que à época já cursava medicina, suas referências no “dever de medicar”. Em sua bagagem, além dos livros e roupas, carregou consigo o nome de seu pai e a cor de sua mãe, já que Odília era filha de um casal interracial. Essa longínqua união entre seus pais, José Pereira Teixeira e Josephina Luiza Palma, ele médico formado pela FAMEB e clínico conhecido e respeitado em todo o Recôncavo, ela uma mulher de cor, neta de uma escrava alforriada e que infelizmente pouco sabemos, gerou uma prole de 5 filhos, dentre eles Maria Odília.

Como, segundo afirma José Léo³⁷, filho de Maria Odília, o pai dela não possuía o dinheiro necessário para mantê-la estudando, o seu patrocinador foi seu irmão mais velho, Tertuliano Teixeira, que, desenvolvendo a profissão de rábula, tornou-se “o rico

³⁶ RAGO, Elisabeth Juliska. A ruptura do mundo masculino da medicina: médicas brasileiras no século XIX. *Cadernos Pagu*, 2000, n. 15, p. 205.

³⁷ LAVIGNE.J. L. José Léo Lavigne: depoimento [maio 2015]. Caldas do Jorro, Bahia, 2015. Áudio mp3 (51:07). Entrevista concedida.



da família”. Com sua matrícula³⁸ no bacharelado de Letras e Ciências do segundo ano datando de 1899, Odília teria começado seus estudos no ano de 1898. Segundo Lima, “o aluno que completasse sete anos de Ginásio recebia o grau de Bacharel em Letras e Ciências, adquirindo, assim, direito à matrícula nas escolas de nível superior e preferência nas nomeações para o magistério nos estabelecimentos de instrução secundária”.³⁹

As disciplinas aprendidas nos sete anos de ensino versavam sobre as mais variadas ciências e línguas, como grego, francês, latim, história natural e geometria. É notório que a gama de disciplinas ministradas era o tipo de preparação destinada à elite baiana, em sua maioria masculina, pois ao sair do Ginásio da Bahia esses estudantes estavam a um passo de ocupar os bancos escolares do ensino superior.

Diferente de muitas moças do Recôncavo, das classes mais abastadas, que iam a Salvador “apenas por ocasião de moléstias ou para cumprir promessa de uma romaria ao Senhor do Bomfim”⁴⁰, com a idade entre 15 e 16 anos,⁴¹ Odília buscou na capital uma instrução superior à que muitas mulheres do interior, mesmo as de posses, poderiam alcançar. Para muitas moças em idade similar à de Odília, a ida a Salvador representava “civilizar-se, tirar a ‘casca de taboas’”,⁴² o que não significava acessar escolas de ensino formal da capital e sim o ensino limitado às prendas domésticas e ao mundo considerado feminino. Em 1910, um ano após ter se formado em medicina, Odília pode ter lido no jornal cachoeirano *A Ordem*, o seguinte artigo: “O que devemos ensinar para nossas filhas”, onde um autor desconhecido elencou o que deveria ser ensinado às moças de Cachoeira e São Félix. O autor do artigo destacou o que achava importante nesse ensino: “Dá-lhe uma instrução elementar. Ensine-as a preparar alimentos substanciosos, a lavar, a engomar, remendar meias e fazer sua própria roupa”.⁴³

Caso algum leitor resolvesse aceitar esse conselho sobre a instrução feminina, poderia matricular sua filha de imediato no curso ofertado pelo “Asylo filhos de Anna”,

³⁸ Arquivo Histórico do Colégio Central da Bahia. 1A - Série referente à Matrículas de alunos (as). Livro n. 17. Matrícula em 08 de fevereiro de 1899. Matrícula 42.

³⁹ LIMA, Déborah Kelmán. *O Banquete Espiritual da Instrução: o Ginásio da Bahia, Salvador: 1895-1942*. Dissertação de Mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal da Bahia, 2003, p 24.

⁴⁰ REIS, Adriana Dantas. *Cora: lições de comportamento feminino na Bahia do século XIX*. Universidade Federal da Bahia, Centro de Estudos Baianos, 2000, pg. 65.

⁴¹ Arquivo Histórico do Colégio Central da Bahia. 1A - Série referente à Matrículas de alunos (as). Livro n. 17. Matrícula em 08 de fevereiro de 1899. Matrícula 42

⁴² REIS, Adriana Dantas. *Cora: lições de comportamento feminino na Bahia do século XIX*, pg. 65.

⁴³ Biblioteca Pública do Estado da Bahia. O QUE devemos ensinar para nossas filhas. *A Ordem*, Cachoeira, 6 de agosto de 1910, p. 1.



que oferecia um “curso de primeiras letras, francês e prendas para meninas”.⁴⁴ O posicionamento tomado neste artigo nos leva a constatar que apesar de já ter duas décadas que as mulheres acessaram o ensino superior, não havia consenso sobre a educação feminina; e que os argumentos utilizados para inviabilizar esse acesso ainda poderiam se fazer presentes em vários cenários. Esse argumento ganhou mais força ao constatarmos que ainda na educação primária, muitas freguesias da capital baiana, a esta altura, ainda não contavam com uma oferta de ensino para a maior parte da população, sobretudo pobre e de cor, mesmo com a especificidade da modalidade noturna, ficando notório que a tensão e a disputa pelos espaços dos saberes continuavam nas diversas instâncias.

Numa das instituições de ensino mais prestigiada de Salvador, o Ginásio da Bahia, a jovem Odília decerto se destacou, pois foi a única mulher entre os formados no começo de 1904. Neste mesmo ano, dos 119 alunos matriculados constam apenas 7 moças. Entre seus colegas de turma, Eduardo José de Oliveira e Galdino Pereira de Castro se distinguiram por terem seguido o mesmo caminho que Maria Odília, tornando-se bacharéis em medicina, o primeiro inclusive sendo da mesma turma que ela na FAMEB⁴⁵. Além do gênero de Odília, a sua cor foi outro marcador importante no período em que estudou no Ginásio da Bahia. A pesquisa⁴⁶ de Lima remonta quantitativamente a participação de alunas negras na instituição, e ainda que não tenha alcançado a presença de Odília, e de outras mulheres negras para o período anterior ao contabilizado, seus dados fornecem base para vislumbrar a excepcionalidade de sua presença levando em consideração dois marcadores centrais de sua trajetória: gênero e cor. As informações sobre a presença dos homens e mulheres negras em uma instituição de ensino, como o Ginásio da Bahia, atestam que após a primeira década do 13 de maio a população negra não fazia parte dos projetos republicanos.

⁴⁴ Biblioteca Pública do Estado da Bahia *A Ordem*, Cachoeira, 15 de janeiro de 1910, p. 3.

⁴⁵ OLIVEIRA, Eduardo José de. Da responsabilidade Médica. FAMEB: 102-O. Lista de Teses. *Gazeta Médica*. pg. 73. 2004.

⁴⁶ Em seu estudo sobre o Ginásio da Bahia, Lima chega à conclusão de que “Cruzando-se os indicadores, cor e gênero, para os períodos 1936-1937 e 1940-1942, observa-se que era bastante limitado o acesso de mulheres negras ao Ginásio”. Ainda que o discurso mantido pela maioria de seus entrevistados aponte para “[...] uma convivência democrática, onde não havia discriminação” [39], os dados sugerem a pouquíssima participação de mulheres de cor na instituição. Apesar de a análise ser das décadas seguintes à passagem de Odília pela instituição, esses dados apontam a singularidade da sua experiência e dificuldade que ela pode ter passado. A presença de mulheres negras na terceira e quarta década do século XX se fez quase nula, nos anos entre 1936 e 1937, sendo inexistente entre 1940 e 1942 de 0,8%; nos anos em que Odília se matriculou, sequer foi contabilizada. Para os homens negros as possibilidades estavam um pouco mais alargadas, foi registrada a sua presença entre os anos de 1936 e 1937 em 7,3% e, em entre 1940 e 1942 em 4,3%.



O crucial para que Odília pudesse acessar um espaço de conhecimento privilegiado, como o Ginásio, foi o fato de que se por um lado ela pertencia à classe racial que estava “excluída do processo produtivo” e, por conseguinte, educacional no período republicano, por outro havia a presença e influência de seu pai: um homem branco, médico e de família influente. Decerto que a sua ascendência branca, ressignificada e utilizada em recomendações, influências e prestígio; juntamente com o dinheiro que seu irmão tinha, possibilitaram que ela conseguisse se formar em março de 1904 e adentrar no ensino superior na FAMEB.

A petição feita ao Diretor Alfredo Thomé de Britto, no dia 16 de março de 1904, antes mesmo de ter em mãos o diploma de Bacharela em Ciências e Letras do Ginásio da Bahia, denota certa pressa em ingressar ainda naquele ano no curso de medicina. Se esse era o intento de Odília e, se até mesmo esse plano foi acordado anteriormente com sua família, as fontes não evidenciam. No entanto, os esforços empregados para que ela pudesse ter o melhor estudo fornecido para os “filhos da elite” indicam que este plano poderia estar há muito tempo no horizonte da jovem bacharela. Pode-se conferir a Odília outros fatores que corroboraram em sua escolha e, até mesmo, analisar se de fato houve uma escolha.

Maria Odília decerto estava atenta a esses debates e às possibilidades apresentadas no cenário de negociações que as duas pioneiras apresentaram para ela, e para outras mulheres, que puderam vislumbrar uma fagulha de esperança no sonho de estudar. Além de uma escolha e/ou aptidão prévia, o capital familiar pode ter contribuído de forma decisiva para a sua profissão. Em uma carta escrita por Odília em defesa da memória de seu pai, intitulada “Estabelecendo a verdade”, ela relata que, “pois meu pai, ajudado por excelente memória, era um erudito, que sabia dizer com graça, humorismo e vernaculidade horas a fio, sem cansar os ouvintes”⁴⁷. Se, como Maria Odília afirmou, seu pai fosse um homem erudito, que cultivou até seus últimos dias as letras e a ilustração, não é difícil imaginá-lo como um homem sensível à instrução da filha. Unido a isso poderia haver um desejo do médico de que não só seu filho Joaquim Teixeira, como sua filha, levasse sua profissão à frente tornando-a um legado familiar. Sobre a influência paterna, Silva e Taveira, indicam algumas possibilidades: alguns estudos encontraram uma forte relação entre famílias com estatuto socioeconômico elevado e a orientação para a carreira e/ou opção por carreiras pioneiras por parte das filhas. Outros estudos, na

⁴⁷ LAVIGNE. *Os meus 87 anos outros assuntos*. Salvador, Bahia. Editora Mensageiro da Paz. 1971, p.123.



mesma linha, verificaram que as mulheres que têm profissões onde os homens dominam têm maior probabilidade de terem pais que são profissionais nessas áreas.⁴⁸

Em 1904, ano de entrada de Maria Odília na FAMEB, já haviam se doutorado 7 mulheres na instituição, até então nenhuma negra.⁴⁹ Ao passo que a continuidade de seus estudos, no contexto geral, representava o alargamento que as mulheres, sobretudo de elite, começaram a conquistar no último quartel do século XIX, também se constitui no terreno da excepcionalidade. Desde 1898, com a formatura de Laura Amalia de Souza Bahiense, nenhuma mulher havia se matriculado no curso de medicina; Maria Odília inaugurou, assim, a participação feminina no século XX no curso.

Em sua turma, a estudante “dividiu” os bancos escolares com 48 homens, tendo contato com somente 5 mulheres que, muito provavelmente, estavam fazendo o curso de parteiras, instituído em 1832. A condição de gênero atrelada a sua cor, tornava-a um destaque neste ambiente, pois a FAMEB já havia experimentado, desde seus primórdios, em seus quadros a presença masculina de cor. No período em que funcionou a Escola Cirúrgica foram 5; passando a Colégio Médico e Cirúrgico da Bahia, 2; quando tornou-se Faculdade de Medicina da Bahia o quadro de alunos de cor chegou a 14; quanto aos professores, foram levantados 8 desde sua fundação até 1888. Como explica Furtado, a classificação racial dos docentes e discentes citados foram feitas “através de autofirmação, afirmação de biógrafos, historiadores, desenhos, retratos em telas a óleo, fotografias etc.”⁵⁰

No ínterim de sua formação, entre 1904 e 1909, Maria Odília viveu o apogeu dos estudos ligados aos chamados estudos médicos legais. Ainda que parte de sua ascendência fosse proveniente de seu pai, um homem branco, médico e de boas relações, fatores determinantes para seu ingresso no curso de medicina, a sua cor não estaria invisibilizada, nem despercebida nesse ambiente, pois como apontou Carone, “não é posto nem é dito, mas pressuposto nas representações que exaltam a individualidade a neutralidade racial do branco – a branquitude – reduzindo o negro a uma coletividade racializada pela

⁴⁸ ASTIN, 1984.e.g., Hoffman, Goldsmith, & Hofacker, 1992.In: SILVA, Ana Daniela; TAVEIRA, Maria do Céu. Educação e desenvolvimento de carreira das mulheres. Ex aequo, n. 25, p. 165-178, 2012.

⁴⁹ Chegamos a essas afirmações a partir de informações retiradas da Memória Histórica da FAMEB. Ver em: FORTUNA, Cristina Maria Mascarenhas. Memórias Históricas da Faculdade de Medicina da Bahia. 1916-1923; 1925-1941. ANEXO 1 e ANEXO 2. Faculdade de Medicina da Bahia. Salvador. Bahia, Brasil.

⁵⁰ FORTUNA, Cristina Maria Mascarenhas. *Sobre os afrodescendentes, abolicionismo, estudos sobre o negro e a Faculdade de Medicina (F.M.B.)*. Primaz do Brasil de 1808 a 1888. Faculdade de Medicina da Bahia. Salvador. Bahia, Brasil. p. 52.



intensificação artificial da visibilidade da cor e de outros traços fenotípicos aliados a estereótipos sociais e morais.”⁵¹

Não sabemos até que ponto sua presença pode ter influenciado, nem em que dimensão, os estudos ali produzidos. Sobre essa possibilidade, Keller aponta:

Mas se reformulássemos a questão e perguntássemos se sua presença ajudou a restaurar a equidade no domínio simbólico em que o gênero operou por tanto tempo, responderia com um inequívoco sim. Especialmente, diria que a presença corriqueira de mulheres em posições de liderança e autoridade na ciência ajudou a erodir o sentido de rótulos tradicionais de gênero no próprio campo em que trabalhavam, e para todos os que estavam trabalhando nesse campo.⁵²

Como tema de sua tese doutoral, Maria Odília escolheu tratar do mal causado pelo alcoolismo: a cirrose alcoólica. Sendo a primeira médica graduada em terras baianas no século XX, ela pode ter ousado em sua escolha de tema ao vislumbrar para sua carreira outras possibilidades que não se limitassem à ginecologia ou obstetrícia. Essa possibilidade torna-se mais pauteável ao constatarmos que a Reforma de ensino Epiácio Pessoa, de 1 de janeiro 1901, não apontava em nenhum de seus artigos que fossem feitos os sorteios do ponto, com o tema para as teses doutorais que seriam defendidas pelas (os) estudantes de medicina. Sendo assim a vanguarda de Maria Odília é inegável, pois:

Sua tese inaugural foi “*Algumas considerações acerca da curabilidade e do tratamento das Cirrroses Alcoólicas*”. As outras seis mulheres formadas pela Fameb antes tiveram como tema da tese inaugural ou em tocoginecologia ou em pediatria. Maria Odília amplia a escolha temática ao abordar a questão da cirrose alcoólica.⁵³

O alcoolismo naquele período já vinha sendo há muito tempo discutido por outros médicos, sendo recorrente a aproximação e/ou o uso das teorias racialistas e higienistas para tratar do tema. A médica optou por não discutir os aspectos sociais da doença, nem atribuiu fatores genéticos e raciais às pessoas que desenvolviam a cirrose alcoólica. Diferente de muitos contemporâneos, Odília não recorreu a nenhum pressuposto de tais teorias. Essa escolha pode significar a sua preferência em manter a

⁵¹ CARONE apud VILHENA, J. de. A violência da cor. Sobre racismo, alteridade e intolerância. *Revista Psicologia Política*, 2006 v. 6, n. 12, p. 391-413.

⁵² KELLER, Evelyn Fox. Qual foi o impacto do feminismo na ciência. *Cadernos Pagu*, 2006, v. 27, n. 27, p. 32.

⁵³ JACOBINA, Ronaldo Ribeiro. *Memória histórica do centenário da Faculdade de Medicina da Bahia (2008): os professores encantados, a visibilidade dos servidores e o protagonismo dos estudantes da FMB*. Salvador: EDUFBA, Faculdade de Medicina, 2013.



discussão científica nos parâmetros delimitados pela proposta do estudo, e/ou até mesmo pode estar atrelada a sua própria condição racial.

Neste ambiente em que algumas pioneiras já tinham travado suas primeiras batalhas e vencido, embora houvesse uma estrutura altamente masculinizada e em que o racismo científico encontrou esteio, foi que Maria Odília desenvolveu seus estudos alcançando o grau em medicina. Certamente sua cor e seu gênero colocaram a estudante no centro das atenções; o artigo feito em sua homenagem na ocasião de sua formatura dá alguns indícios: “É belo vê-la na simplicidade, fidalga de seu traje costumeiro, sobrolhos carregados, sem mostras de rancor, o olhar dizendo tudo o que se acostela no seu mundo psíquico, pesando o passo, num relevo de esperta, fugindo ao bulício que possa fazer a sua passagem.”⁵⁴

Alguns pontos chamam atenção na descrição apresentada de Odília, como a não demonstração de um rancor e a fuga de um bulício, ou seja, qualquer burburinho ou tumulto por sua presença. Tais quais outras estudantes de medicina anteriores à sua presença, Maria Odília decerto encontrou dificuldades, quiçá hostilidades, dentro da FAMEB. Aqui destaco a vitória dessas pioneiras da medicina, que buscaram estratégias para entrar e permanecer dentro deste espaço; quer seja da presença de um irmão no mesmo curso para acompanhá-las, ou até mesmo adotando uma postura de “simplicidade”⁵⁵ para alcançar o seu objetivo maior, que nada tinha de simples, o sonho de ser médica.

Sonho esse alcançado, segundo Silva, “aos quinze dias do mês de dezembro de 1909, vestida em sua beca, braço dado ao seu pai, subiu as escadas do salão nobre da tradicional Faculdade de Medicina da Bahia para receber o grau de doutora, a primeira médica brasileira negra. Dra. Odília venceu o desafio”.⁵⁶ Mais uma vez, Odília surgiu de braços dados com o pai – Josephina, a mãe, negra, estava ausente ou foi invisibilizada. Segundo a Memória Histórica de 1909, Maria Odília teria prestado o juramento no dia 13 de dezembro de 1909 na secretária da FAMEB⁵⁷, não participando assim da colação de grau solene. Outra afirmação feita no artigo de Silva, que infelizmente esta pesquisa não pode alcançar, foi sobre a médica ser a primeira médica negra do Brasil. A manutenção

⁵⁴ DUTRA in: LAVIGNE, Eusínio. Meus 87 anos e outros assuntos. Salvador. Bahia. 1971, p116.

⁵⁵ DUTRA in: LAVIGNE, Eusínio. Meus 87 anos e outros assuntos. Salvador. Bahia. 1971, p116

⁵⁶ SILVA. Benedicto Alves de Castro. *A cachoeirana Doutora Odília Teixeira Lavigne*. Gente e memória. A Tarde. 2011, p6.

⁵⁷ Arquivo da Faculdade de Medicina da Bahia, UFBA. CARVALHO. José Eduardo Freire. Memória Histórica da Faculdade de Medicina da Bahia. 1909.



do importante arquivo do alunado de medicina do Rio de Janeiro nos impediu de verificar essa poderosa afirmativa. Contudo, nos juntamos a Benedicto Silva em sua máxima assertiva “Odília venceu o desafio.”, pois a médica representava uma conquista feminina importante, ainda que em primeira instância alcançasse as mulheres de elite, em ocupar os bancos escolares do ensino superior no Brasil.

Considerações Finais

No Brasil, as discussões sobre mulheres estudando em espaços escolares ainda precisam de mais produção bibliográfica e, na mesma medida as condições em que estas atuaram como profissionais. No caso das mulheres negras a necessidade é maior, trata-se de uma maioria e em condições historicamente desvantajosas. Ainda que as trabalhadoras existissem muito antes mesmo da industrialização e do capitalismo, no século XIX, passou-se a discutir a moralidade, as implicações e o controle sobre essas mulheres que transitavam no espaço público participando, sendo e modelando uma parcela importante do mundo do trabalho. Na Bahia, especificamente, essas condições não destoam dos demais lugares do país. As possibilidades de educação escolar em qualquer nível para mulheres não foram diferentes, com ressalva para a feminização do magistério e nos casos do comércio urbano, como o serviço de ganho, até mesmo por se evidenciarem como categorias profissionais de pouco prestígio e reconhecimento financeiro já no final do século XIX.⁵⁸

Existiram oportunidades de escolarização para mulheres negras, sendo muito possível que até mais do que o trazido à baila nesse texto, mas que não conseguimos conhecer ainda por conta da documentação não evidenciar tantos casos oficialmente. Os casos já apresentados são úteis por darem pistas para aventarmos sobre a aprendizagem das primeiras letras em ambiente mais privados, em circunstâncias mais corriqueiras e utilitárias para essas mulheres servirem a senhores, senhoras, patrões e patroas, mas que lhes conferiram a ampliação de horizontes para outras possibilidades de condições de vida para além da que tiveram e que tiveram suas ancestrais.

Os debates acerca da educação escolar para mulheres tinham como maior alvo de preocupação as mulheres de classe alta e brancas. Elas passaram a ter a oportunidade de estudar também nas universidades do Brasil, após a reforma Leôncio de Carvalho, em

⁵⁸ VILLELA, Heloisa de Oliveira S. O mestre-escola e a professora. In: LOPES, Eliane Marta Teixeira; FARIA FILHO, Luciano Mendes; VEIGA, Cynthia Greive (org) *500 anos de educação no Brasil. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.*



1879. Diferente das mulheres da camada mais pobre da população, que em grande maioria trabalhava, e tinha a rua como espaço corriqueiro em seu dia a dia, as futuras médicas haviam sido criadas na lógica patriarcal que diferenciava e delimitava onde estas poderiam transitar e, sobretudo, com que objetivo esse trânsito deveria ser feito. Desde a implantação do sistema escravista no Brasil, o espaço público permitiu à massa de mulheres negras, escravizadas, livres ou libertas, algumas possibilidades, parte delas, provocadas por essas próprias mulheres.

No início do século XX, no Brasil, as mulheres já experimentavam avanços na luta pelos mesmos direitos civis que os dos homens. A trajetória de mulheres negras na educação escolar, a qual Maria Odília fazia parte, dá mostras que essas conquistas se tornavam cada vez mais pautáveis. O caminho é ainda muito longo, é preciso muito mais igualdade de oportunidade e condições, afinal, as mulheres compõem a maioria da sociedade brasileira, e as negras, a maioria entre as mulheres.

Data de submissão: 01/11/2019

Data de aceite: 04/04/2020



Referências Bibliográficas

ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. **O Jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ASTIN, 1984.e.g., Hoffman, Goldsmith, & Hofacker, 1992.In: SILVA, Ana Daniela; TAVEIRA, Maria do Céu. **Educação e desenvolvimento de carreira das mulheres**. Ex aequo, n. 25, p. 165-178, 2012.

CARNEIRO, Maria Elizabeth Ribeiro. **Procura-se “preta, como muito bom leite, prendada e carinhosa”**: uma cartografia das amas-de-leite na sociedade carioca (1850-1888). Tese de doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

CARONE apud VILHENA, J. de. A violência da cor. Sobre racismo, alteridade e intolerância. **Revista Psicologia Política**, 2006 v. 6, n. 12, p. 391-413.

CAVALCANTE. Ian Andrade. **“Pela Instrução dos filhos do povo”**: Escolarização e cultura escolar na Salvador do pós-abolição, 1888-1906. Dissertação de Mestrado pelo Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal Fluminense, 2015.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade febril – Cortiços e epidemias na Corte Imperial**. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

COLLING, Ana Maria. As primeiras médicas brasileiras - Mulheres à frente de seu tempo. **FRONTEIRAS: Revista de História**, v. 13, n. 24, p. 169-183.

DAMASCENO, Ana Daniella. **Escolas Noturnas no Ceará**: Ações de combate ao analfabetismo adulto na Primeira República. Dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-graduação do Centro de Educação - Universidade Estadual do Ceará. Fortaleza, 2010, p. 81.

DICK, Sara Martha. **As políticas públicas para o ensino secundário na Bahia**: o liceu provincial. 1860-1890. Tese de doutorado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da Bahia - Universidade Federal de Bahia. Salvador, 2001.

FONSECA, Marcus Vinicius. **A educação dos negros**: uma nova face do processo de abolição da escravidão no Brasil. Bragança Paulista: Editora da Universidade São Francisco, 2002.

FONSECA, Marcus Vinicius; BARROS, Surya Aarovich Pombo de. (Org.). **A História da Educação dos Negros no Brasil**. Niteroi/RJ: EdUFF, 2016.

FORTUNA, Cristina Maria Mascarenhas. **Sobre os afrodescendentes, abolicionismo, estudos sobre o negro e a Faculdade de Medicina (F.M.B.)**. Primaz do Brasil de 1808 a 1888. Faculdade de Medicina da Bahia. Salvador. Bahia, Brasil. p. 52.

GONDRA, José; SCHUELER, Alessandra. **Educação, Poder e Sociedade no Império Brasileiro**. São Paulo: Cortez, 2008;

JACOBINA, Ronaldo Ribeiro. **Memória histórica do centenário da Faculdade de Medicina da Bahia (2008)**: os professores encantados, a visibilidade dos servidores e o



protagonismo dos estudantes da FMB. Salvador: EDUFBA, Faculdade de Medicina, 2013.

JULIA, Dominique. A Cultura Escolar como Objeto História. Gizele de Souza (Tradução). **Revista Brasileira de História de Educação**. n. 1 jan./jun. 2001, p22. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/rbhe/article/view/38749>. Acesso em 13 de abril de 2020.

KELLER, Evelyn Fox. Qual foi o impacto do feminismo na ciência. **Cadernos Pagu**, 2006, v. 27, n. 27, p. 32.

LAVIGNE. **Os meus 87 anos outros assuntos**. Salvador, Bahia. Editora Mensageiro da Paz. 1971, p.123.

LIMA, Déborah Kelman. **O Banquete Espiritual da Instrução: o Ginásio da Bahia, Salvador: 1895-1942**. Dissertação de Mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal da Bahia, 2003, p 24.

LOPES, Katia Geni Cordeiro. **A presença de negros em espaços de instrução elementar da cidade-corte: O caso da Escola da Imperial Quinta da Boa Vista**. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2012.

LUZ, Itacir Marques da. **Compassos letrados: Profissionais negros entre instrução e ofício no Recife (1840-1860)**. Dissertação de mestrado - Programa de Pós-Graduação em Educação, UFPB, 2008.

MAC CORD, Marcelo. **Artífices da cidadania: mutualismo, educação e trabalho no Recife oitocentista**. Campinas, SP: Ed Unicamp, 2012.

MAC CORD, Marcelo; ARAÚJO, Carlos Moreira de; GOMES, Flávio dos Santos (orgs). **Rascunhos Cativos: educação, escolas e ensino no Brasil escravista**. Rio de Janeiro: 7 Letras/Faperj, 2017.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo; CASTILHO, Celso Thomas. **Tornando-se livres: Agentes históricos e lutas sociais no processo de abolição**. São Paulo: EDUSP, 2015.

MAGALHÃES, Justino. “Um contributo para a História do processo de escolarização da sociedade portuguesa na transição do Antigo Regime”. In: **Educação, Sociedade e Culturas**, n 5. Porto: Afrontamento, 1996, p32.

MEIRELLES, Nevolanda Sampaio et al. Teses doutorais de titulados pela Faculdade de Medicina da Bahia, de 1840 a 1928. **Gazeta Médica da Bahia**, 2008, v. 74, n. 1, p 11.

OLIVEIRA, Eduardo José de. Da responsabilidade Médica. FAMEB: 102-O. Lista de Teses. **Gazeta Médica**. pg. 73. 2004.

PAIVA, Vanilda Pereira. **Educação Popular e Educação de Adultos**. 5ª edição. São Paulo: Edições Loyola – Ibrades, 1987.



PERES, Eliane. **Templo de Luz: Os Cursos noturnos masculinos de Instrução primária da Biblioteca Pública Pelotense 1875 – 1915**. Pelotas, RS: Seiva publicações, 2001, p. 48.

RAGO, Elisabeth Juliska. A ruptura do mundo masculino da medicina: médicas brasileiras no século XIX. **Cadernos**, 2000. n. 15, p. 215.

REIS, Adriana Dantas. **Cora**: lições de comportamento feminino na Bahia do século XIX. Universidade Federal da Bahia, Centro de Estudos Baianos, 2000, pg. 65.

REIS, João José. **Ganhadores**: a greve negra de 1857 na Bahia. São Paulo: Companhia das letras, 2019.

SANTOS, Jucimar Cerqueira dos. **Escolas noturnas para trabalhadores na Bahia (1870-1889)**. Dissertação de Mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.

SILVA, Fabiano Moreira da. **Professorado municipal de Salvador**: queixas, crises e greves (1912-1918). Dissertação de mestrado em História Social pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal da Bahia, 2017.

SILVA, José Carlos de Araújo. **O Recôncavo baiano e suas escolas de primeiras letras. (1827-1852)**: Um estudo do cotidiano escolar. Dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1999, p36.

SILVA. Benedicto Alves de Castro. **A cachoeirana Doutora Odília Teixeira Lavigne**. Gente e memória. *A Tarde*. 2011, p6.

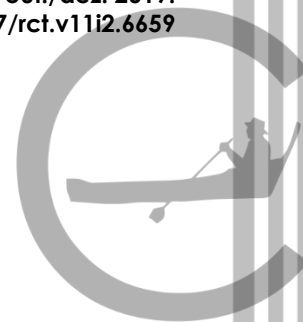
SOUSA, Ione Celeste Jesus de. **Escolas ao Povo**: experiências de escolarização de pobres na Bahia - 1870 a 1890. Tese de doutorado pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em História / Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: São Paulo, 2006, p. 202.

TRINDADE, Diamantino Fernandes; TRINDADE, Laís dos Santos Pinto. Os Pioneiros da Ciência Brasileira: Bartholomeu de Gusmão, José Bonifácio, Landell de Moura e D. Pedro II. **Revista Sinergia**, 2003, v. 4, p. 163-169.

VILLELA, Heloisa de Oliveira S. O mestre-escola e a professora. In: LOPES, Eliane Marta Teixeira; FARIA FILHO, Luciano Mendes; VEIGA, Cynthia Greive (org) **500 anos de educação no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.



ENTRE DIFERENÇAS E DESIGUALDADES: O PROTAGONISMO DAS PRIMEIRAS ATLETAS OLÍMPICAS NEGRAS DO BRASIL



Cláudia Maria de Farias¹

Resumo

O trabalho reafirma a importância dos estudos de gênero para a compreensão dos processos históricos contemporâneos através dos quais se deram a inserção, a permanência e a ampliação da participação das mulheres no campo esportivo brasileiro, entre os anos 1940 e 1950. Através das narrativas orais de duas atletas negras – Melânia Luz e Deise Jurdelina de Castro –, pioneiras em Olimpíadas, representando o Brasil, são examinadas as múltiplas interseções do gênero com outros componentes de diferenciação social, como classe, raça/etnia e geração, fundamentais para a reconstrução do protagonismo dessas mulheres negras durante o pós-abolição, bem como das suas experiências, projetos, carreiras, memórias e trajetórias de vida.

Palavras chaves: atletas negras; relações raciais e de gênero no atletismo; emancipação de mulheres negras.

Abstract

This investigation reaffirms the relevance of the gender studies to the understanding of the contemporary historical processes in which women appeared, remained and grew participation in Brazilian sports field between 1940 and 1950. Through the oral narratives of two black women athletes – Melânia Luz e Deise Jurdelina de Castro –, pioneers in Olympics, representing Brazil, are observed the multiple intersections of gender with the other components of social differentiation as class, race/ethnics and generation, fundamental for the reconstruction of the protagonism of these black women during the post abolition period, such as their experiences, projects, careers, memories and life trajectories.

Keywords: black women athletes; race and gender relations in athletics; Feminine emancipation of black women.

¹ Professora de História da Universidade Estácio de Sá-RJ.



Como reflexo da ampliação dos horizontes da pesquisa em História nas décadas de 1970/80 – favorecida pelo *boom* da história cultural e da micro-história – e dos debates instalados no interior do próprio movimento feminista nesse contexto, a categoria *gênero* surgiu como “uma maneira de indicar as *construções sociais*: a criação inteiramente social das ideias sobre os papéis próprios aos homens e às mulheres”, refutando, portanto, as explicações biológicas que legitimavam o caráter essencialista, a-histórico, fixo e permanente da diferença e hierarquização entre os sexos.² Conforme afirma a historiadora Racquel Soihet, ao sublinhar o aspecto relacional entre as mulheres e os homens, na medida em que a compreensão de qualquer um dos dois não pode ser realizada em separado, bem como reavaliar a perspectiva dos enfoques que enfatizavam a vitimização ou a rebeldia feminina, a questão do gênero contribui sobremaneira para se buscar a complexidade da atuação das mulheres, introduzindo também as diferenças, os conflitos e os deslocamentos de poder provocados pelas articulações com outras categorias, como classe, raça/etnia e geração, entre outras.³ Assim, a fragmentação de uma identidade universal entre as mulheres pôde revelar outras relações sociais de hierarquização e dominação, para além das divisões de poder entre os sexos.⁴ Segundo as historiadoras Rachel Soihet e Joana Pedro,

“inúmeras foram as contradições que se manifestaram, demonstrando a impossibilidade de se pensar uma identidade comum...de uma postura inicial em que se acreditava na possível identidade única entre as mulheres, passou-se a outra, em que se firmou a certeza na existência de múltiplas identidades.”⁵

Com efeito, as contribuições recíprocas entre a história das mulheres e o movimento feminista deram lugar às pesquisas de novos temas ligados ao cotidiano, à sexualidade feminina e às suas diversas formas de atuação no espaço privado e público. Para rastrear as dimensões do mundo feminino, por tanto tempo ocultas, a abordagem biográfica e a conseqüente valorização de experiências individuais para a compreensão do passado despertaram, assim, um crescente interesse entre os historiadores. Alimentada por uma renovação da história política, que se despiu do caráter positivista, puramente

² Cf. SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. Recife: *SOS CORPO*, abril de 1996, 3ª edição, mimeo.

³ SOIHET, Racquel. História das mulheres. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Ed. Campus/Elsevier, 1997. p. 277-79

⁴ COSTA, Suely Gomes. Gênero e história. In: ABREU, Martha e SOIHET, Racquel. (orgs.). *O ensino de história: conceitos, temáticas e metodologias*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2004, p. 196

⁵ SOIHET, Rachel e PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero. *Revista Brasileira de História*, São Paulo: ANPUH, n.54, vol.27, jul-dez 2007, p. 287



cronológico e narrativo dos “feitos dos grandes homens”, a redescoberta da biografia, de acordo com Sabina Loriga, remeteu principalmente a experiências no campo da história atentas a outras subjetividades, como a história oral, os estudos sobre cultura popular e a história das mulheres. Assim, “o desejo de estender o campo da história, de trazer para o primeiro plano os excluídos da memória, reabriu o debate sobre o valor do método biográfico. Juntamente com as biografias e autobiografias, o “fascínio pelo vivido” ganhou uma nova dimensão, pois permitiu ao historiador reconstituir importantes fenômenos do *tempo presente*, uma vez que ao lidar com a vivência de um indivíduo, seja através da publicação espontânea de memórias ou a partir das interrogações realizadas numa entrevista, revela-se o que é inacessível nos arquivos: a visão contemporânea da testemunha (do momento em que fala) sobre os fatos estudados.⁶ Assim, na narrativa oral, a memória de um indivíduo – único e singular – sobre determinados acontecimentos e conjunturas é valorizada como “elemento constitutivo da sua identidade, na medida em que é um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si”⁷

As considerações aqui apresentadas, em torno dos processos sociais de construção de memórias e identidades individuais/coletivas são, portanto, fundamentais para a compreensão das trajetórias de vida de duas atletas brasileiras que entrevistei em 2009: Melânia Luz e Deise Jurdelina de Castro – primeiras representantes negras do Brasil nas Olimpíadas de 1948 e 1952, respectivamente, nas modalidades de 200 m e salto em altura, decorridos 60 anos do pós-abolição.

Melânia Luz nasceu em 1928 e cresceu em São Paulo, no bairro de Santana. Sua família era de classe média: a mãe, dona de casa e o pai, militar, tiveram um casal de filhos. Melânia começou a praticar esportes aproximadamente aos 17 anos, em 1945. Na época, a família morava no Canindé, bairro onde se localizava a primeira sede do São Paulo Futebol Clube (SPFC).⁸ Foi lá que Melânia se iniciou no atletismo. Na verdade, ela foi a primeira mulher pertencente ao quadro de atletismo do São Paulo, composto apenas por homens, até então.⁹ Tão logo começou a ser treinada pelo técnico Dietrich Gerner –

⁶ ROUSSO, Henri. A memória não é mais o que era. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína(orgs.). *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996, p. 98

⁷ POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212

⁸ Atualmente, o local é a sede da Associação Portuguesa de Desportos, cf. NICOLINI, Henrique. *Tietê, o rio do esporte*. São Paulo: Phorte Editora, 2001, p. 340

⁹ Cf. SCHUMACHER, Schuma e VITAL BRAZIL, Érico. Suor e raça a caminho do pódio. *Mulheres negras do Brasil*. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2007, p. 465



membro remanescente da antiga Associação Alemã de Esportes, que vendeu seu terreno posteriormente para o São Paulo Futebol Clube –, a velocista se tornou “recordista brasileira jovem de 50 metros rasos”. Em 1946, no Troféu Brasil, consagrou-se campeã dos 200 metros e vice-campeã dos 100 metros rasos. Um ano depois, obteve o 3º lugar nos 100 e 200 metros rasos, no Campeonato Sul-americano, realizado no Chile.¹⁰ Posteriormente, foi a primeira atleta negra do Brasil a participar de uma Olimpíada, em 1948, na cidade de Londres, a primeira do pós-segunda guerra mundial.

Quando a indaguei sobre sua inserção no esporte, Melânia relatou que tinha pouco tempo para treinar, pois, assim que concluiu o antigo ginásio numa escola particular, onde tinha bolsa de estudos, ela começou a trabalhar como técnica de laboratório durante a semana, profissão que lhe permitiu “ter o seu dinheiro, não fazer falta em casa” e na qual se aposentou no Estado como patologista. Apesar de treinar basicamente nos finais de semana, ela conseguiu melhorar constantemente suas marcas nas eliminatórias e, assim, ingressar na seleção brasileira de atletismo feminino. Aqui cabe destacar um significativo aspecto na vida de Melânia naquele contexto: ingressar numa seleção olímpica representava romper com o estigma que pesava sobre o corpo da mulher negra, sempre erotizado e visto como passivo diante das opressões, sobretudo se pensarmos que o empoderamento da atleta era duplo, pois além de sua performance esportiva cada vez melhor, seus rendimentos eram provenientes de seu emprego público como funcionária de patologia de um hospital do Estado de São Paulo e de um emprego privado, no Hospital da Santa Casa da Misericórdia, no setor de citopatologia. Portanto, Melânia não era trabalhadora doméstica, condição vivenciada por muitas mulheres negras no pós-abolição e ainda na contemporaneidade, conforme pesquisa de Marcelo Paixão e Flavio Gomes.¹¹

Ao ser questionada sobre a reação dos pais diante da decisão de construir carreira no atletismo, Melânia disse que foi “normal”. Certamente, a infância e adolescência vividas durante o Estado Novo – período em que o ensino da educação física e esportes, bem como o ensino técnico e profissionalizante foram sistematizados e priorizados pelo governo federal – contribuíram para suas escolhas pessoais e profissionais, elaboradas

¹⁰ Cf. dados apresentados no seu currículo.

¹¹ PAIXÃO, Marcelo e GOMES, Flavio. História das diferenças e das desigualdades: notas sobre gênero, escravidão, raça e pós-emancipação. In: XAVIER, Giovana, FARIAS, Juliana Barreto, GOMES, Flavio (orgs). *Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação*. São Paulo: Selo Negro, 2012, p. 297-313



dentro de um campo de possibilidades, segundo sugere o antropólogo Gilberto Velho.¹² Cumpre ressaltar ainda a ascensão vivida pelo atletismo feminino naquele contexto, após grande predomínio da natação feminina, entre os anos de 1920 e 1930, visto como esporte mais adequado às mulheres. Além disso, Melânia Luz disse que seu pai foi instrutor de escoteiros e levava a família para ver os jogos de futebol do São Paulo, nos anos 40, demonstrando as singularidades do ambiente no qual cresceu; as experiências e interações culturais que teve para elaborar seus projetos individuais e, conseqüentemente, amadurecer seus gostos, preferências e interesses em que pesem as hostilidades que sofreu como mulher negra.

Quando indagada por mim acerca dos preconceitos da sociedade da época em relação à prática esportiva feminina, sobretudo nos esportes de alto rendimento, Melânia disse que nunca sentiu nada, porém relatou em seguida: “de cor sempre tem. Você sabe... Principalmente porque lá tinham umas alemãs, né? Mas a Clara era do Pinheiros, naquela época que fechou na guerra”.¹³ Melânia Luz se referiu, de maneira geral, às atletas dos clubes da colônia alemã, cujos imigrantes implantaram a cultura física em São Paulo, ligada principalmente à ginástica. Cabe registrar aqui que algumas associações esportivas da cidade, de origem germânica, tiveram suas sedes fechadas, temporariamente, já na Primeira Guerra Mundial. Posteriormente, a situação se agravou com a eclosão da Segunda Guerra Mundial. Alguns clubes e associações deixaram de existir e seus sócios migraram para outras agremiações esportivas, caso do técnico de Melânia, Dietrich Gerner, que foi para o SPFC.¹⁴ Outros clubes mudaram seus nomes, como o Sport Club Germânia que passou a ser “Esporte Clube Pinheiros”, do qual fazia parte Elizabeth Clara Muller, citada acima por Melânia Luz.

Neste sentido, Melânia evidenciou, mais especificamente, o preconceito racial que sentiu de “Clara”, sua principal concorrente e adversária nos 100 m e 200m, integrante, inclusive, da seleção brasileira feminina de atletismo em 1948, nas Olimpíadas de Londres. Muito embora não lembrasse da discriminação de gênero na entrevista, sua memória voluntariamente irrompeu quanto ao preconceito racial, sem que eu perguntasse sobre isso. Posteriormente, ela deixou escapar mais uma vez: “o que tinha mesmo era a

¹² VELHO, Gilberto. Projeto, emoção e orientação em sociedades complexas. In: *Individualismo e cultura. Notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981, p. 27

¹³ Entrevista concedida à autora, em 6 de maio de 2009.

¹⁴ Para maiores informações, ver NICOLINI, Henrique. *Tietê, o rio do esporte*. São Paulo: Ed. Phorte, 2001, p. 330-340



atleta alemãzinha que sempre, sabe os alemães, ainda mais alemão, né? Mas assim entre nossa turma não existia”. Quando indaguei sobre a situação da mulher negra naquele contexto, Melânia relatou: “não vou dizer para você que foi só naquela época. Porque até hoje ainda tem discriminação. Não posso dizer muito, mas tem”.¹⁵ Levando em conta a trajetória esportiva da ex-atleta, incluindo o período em que competiu como veterana, desde 1986 até 1997, quando encerrou sua carreira, o depoimento de Melânia nos fornece indícios acerca da discriminação racial vivenciada também em outras conjunturas, ainda que hoje sentida por ela de forma mais atenuada, aparentemente. Contudo, a ex-velocista disse que o seu técnico alemão Dietrich Gerner e Gertrudes Ida Morg – outra representante da equipe olímpica de atletismo feminino do Brasil, em 1948, e com passagem rápida pelo São Paulo Futebol Clube, onde conheceu Melânia – não apresentavam a mesma atitude preconceituosa. Do primeiro lembrou a rigidez: “ele não gostava muito que a gente ficasse com os rapazes treinando essas coisas, essas brincadeiras”, demonstrando, todavia, o cerceamento da liberdade vivido pelas mulheres, o que contradiz a fala anterior da entrevistada no tocante às relações de gênero. Aspecto reforçado logo após, ao fazer uma comparação com as atletas da atualidade: “naquele tempo nós não tínhamos o que elas têm hoje... Elas têm tudo, tudo, tudo. Treinam na hora que querem. Nós trabalhávamos por aí e treinávamos... A mulher hoje tem muito mais liberdade. Se ela quiser, ela vai...”.¹⁶

Em relação a Gertrudes Ida Morg, Melânia mostrou existir, no passado, uma relação afetiva entre elas, razão pela qual guarda uma foto de “Trudes”, como carinhosamente se referiu à amiga, já falecida. Com certeza, a discriminação racial que ela sentia por parte dos alemães tornava-se mais acirrada em competições esportivas, quando afloram rivalidades clubísticas tanto entre homens quanto em mulheres. Como Melânia Luz e Gertrudes Morg foram companheiras no São Paulo Futebol Clube, durante breve período, e não concorriam na mesma modalidade esportiva, esse fator parece ter sido neutralizado neste contexto, ao contrário do que aconteceu entre Melânia Luz e Elizabeth Clara Muller, representantes de agremiações esportivas diferentes e concorrentes na mesma modalidade (100 e 200m rasos). Essa questão surgiu mais explicitamente quando a ex-atleta falou sobre a convivência com as atletas brancas do atletismo. Disse Melânia: “a pior era a Clara. Porque a Clara era de um clube de alemães mesmo: Esporte Club Germânia. Eles eram mais assim sabe... Faziam força para ganhar.

¹⁵ Melânia Luz, entrevista concedida à autora, 6 de maio de 2009.

¹⁶ Melânia Luz, entrevista concedida em 6 de maio de 2009



E a gente estava também fazendo força para ganhar.”¹⁷ Quando a indaguei diretamente se “eles” eram racistas, a ex-atleta respondeu duas vezes, como se desejasse reforçar esse ponto: “a Clara era um pouco sim. Era um pouco sim”. Esse aspecto expõe, portanto, as múltiplas faces das desigualdades entre mulheres, evidenciando a fragmentação de uma suposta unificação, a partir das tensões, concorrências e conflitos existentes entre elas em função das suas diferenças identitárias (de classe, raça/etnia, geração, nacionalidade, etc.).

Aparentemente, esse ponto de vista não é destacado quando a atleta se refere ao seu técnico alemão, no passado. Porém, de forma nebulosa, ela expressou que diante de Dietrich Gerner “tinha mais é de mostrar para ele que eu podia fazer o que ela faz. Fazia, né?”¹⁸. Sutilmente, Melânia mostrou indícios do peso que representava ter como principal adversária e concorrente uma atleta veterana, branca e descendente de alemães, como Clara Muller, naquela época. Muito provavelmente, o rígido técnico alemão, Dietrich Gerner, ao compará-la com “Clara” provocava-a, para “demonstrar” a suposta superioridade e qualidade técnica da atleta do Esporte Clube Pinheiros, sobretudo se considerarmos o ambiente no qual estes atores sociais estavam inseridos. Afinal, as Olimpíadas de 1948 se realizaram logo após o fim da 2ª Guerra Mundial e, evidentemente, as crenças e o orgulho de uma suposta superioridade ariana de muitos descendentes de alemães espalhados pelo mundo estavam seriamente abalados, fomentando ainda ressentimentos, ódios e expectativas de revanches. Neste sentido, o desejo de vingar a derrota alemã e “ir à forra” se manifestou, certamente, em hostilidades, invejas e preferências no campo esportivo brasileiro – mais ou menos intensas – por parte de Elizabeth Clara Muller e o técnico Dietrich Gerner. Como nos informa Ansart, baseado nas afirmações de Freud, as múltiplas formas de nacionalismo fornecem ao sujeito um objetivo para suas necessidades de vínculo, embasamento para sua auto-estima e orgulho pessoal, ao mesmo tempo que equilibra este vínculo pela difamação das nações rivais. Da mesma forma, conjunturas particulares de guerras favorecem, em maior ou menor intensidade, à exacerbação dos ódios.¹⁹

¹⁷ Idem.

¹⁸ Idem.

¹⁹ ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. In: BRESCIANI, Stella e NAXARA, Márcia (orgs.). *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Editora Unicamp, 2004, p. 24-25





Melânia Luz, durante treinamento

Os esquencimentos em relação às atitudes de seu técnico se revelaram, igualmente, quando ela se recordou da convivência com mulheres e homens não atletas, principalmente com os quais trabalhava cotidianamente no hospital.²⁰ Inicialmente, Melânia disse nunca ter sentido preconceito de gênero pelo fato de ser praticante de atletismo. Todavia, ela afirmou, com hesitação: “primeiro eles achavam que a mulher não devia fazer esporte assim, né? Mas eu nunca senti isso não. Nunca. Eu acho que na nossa turma não tinha essas coisas assim. Sabe? Se tivesse era muito assim escondido. Mas na nossa turma de esporte eu nunca notei assim, nada. Não sei...”²¹ Posteriormente, quando questionei se as resistências eram menores na natação feminina, se existia alguma diferença²², ela respondeu: “Sabe? Tem turma que quando você viaja com alguma delegação, que tem vários esportes, né, você sente isso. Porque elas quase não se misturam. Você também não quer se chegar. Então não tem briga. Mas sempre tem uma diferença, né?”

Importante notar na narrativa de Melânia um aspecto recorrente: o fato de sucessivamente afirmar a existência de uma “turma” no São Paulo Futebol Clube, da qual faziam parte ela e outros homens do atletismo, incluindo, seu marido, atleta que foi para esse clube, posteriormente. Dessa forma, ao empregar o termo “turma”, Melânia nos fornece sinais dos fortes vínculos de amizade e solidariedade entre atletas negros do São

²⁰ Melânia Luz foi funcionária da Santa Casa da Misericórdia, trabalhando na área de citopatologia, e de um hospital do Estado, onde preparava lâminas para os médicos de patologia. Cf. entrevista concedida em 6 de maio de 2009 à autora.

²¹ Melânia Luz, entrevista dada à autora em 6/5/2009.

²² Essa pergunta foi feita levando em conta a composição da delegação brasileira feminina nas Olimpíadas de 1948, dividida entre 6 mulheres do atletismo e 5 da natação.



Paulo, homens e mulheres, fundamentais para minimizar e, até certo ponto, ocultar os efeitos da hierarquização de gênero. Ao mesmo tempo, essa convivência aparentemente harmoniosa forneceu à Melânia Luz um suporte afetivo para lidar com as discriminações raciais, a despeito das inúmeras tentativas de Dietrich Gerner de separar os homens e as mulheres do atletismo do SPFC. Com efeito, ela se referiu a “nossa turma do São Paulo” mais de uma vez. Numa das passagens da entrevista assim ela falou do marido: “ele era do atletismo. Aí ele veio para cá. A gente casou e tudo. Mas continuávamos fazendo esporte. Tinha a nossa turma, sabe? Sempre tem uma turminha, né? Às vezes, eles vinham para casa, aniversário... Casei assim, com aquela turma de esporte nossa, e sempre continuou aquela mesma turma.”²³ Em seguida, indagada sobre se havia uma diferença econômico-social entre ela e as atletas alemãs, a ex-velocista respondeu: “nunca me entrosei, essa turma com a do São Paulo, essa turma nunca estava muito entrosada com a outra turma”.

Em outra passagem, lhe perguntei se houve algum estranhamento por parte da delegação olímpica brasileira, em 1948, diante da sua presença, já que Melânia foi a primeira mulher negra do país a participar de uma Olimpíada. Ela, novamente, falou: “Não, a gente não sentia. Porque você tinha o seu núcleo, né? Eu nunca senti assim, sabe? Porque você fica mais na sua turma, né?”²⁴ Cabem aqui duas observações: se Melânia foi a primeira mulher brasileira negra presente em Olimpíadas, esse não era o caso de alguns homens negros do atletismo brasileiro que a acompanhavam, já participantes em outros Jogos Olímpicos. Na delegação olímpica brasileira de 1948, ao lado de Melânia Luz, estava ainda Adhemar Ferreira da Silva, naquela altura já pertencente ao quadro do atletismo do SPFC e que vivia igualmente a sua primeira experiência olímpica. Portanto, independentemente da diferença de gênero, ela parece ter compartilhado essa vivência inédita para uma mulher negra também com um homem negro do atletismo, o que acabou por fornecer-lhe uma identidade, permitindo que ela não se sentisse sozinha, uma vez que tinha a “sua turma”, o “seu núcleo” de identidade racial.

Dessa maneira, o termo “turma” enfatizava a cumplicidade e a coesão grupal dos homens e mulheres do atletismo do SPFC, naquela época, contribuindo para deslocar, dissolver e até neutralizar relações de oposição e dominação entre os sexos. Neste sentido, há que se rever os tradicionais paradigmas de oposição entre homens e mulheres que por muito tempo marcaram e, de certa forma, ainda balizam os debates feministas sobre

²³ Melânia Luz, entrevista feita em 6/5/2009.

²⁴ Idem.



relações de gênero.²⁵ Com efeito, a palavra “turma” assumiu inúmeros significados no depoimento de Melânia: foi utilizada, inicialmente, para manifestar tensões, conflitos e rivalidades existentes entre atletas do SPFC e de clubes alemães, das quais a relação de hostilidade racial entre duas mulheres, “Clara” e ela, foi exemplo. Por outro lado, serviu para demonstrar sociabilidades, sensibilidades e experiências comuns partilhadas entre Melânia e os homens negros desse grupo, a ponto de ocultar, ou melhor, “embaçar” as discriminações de gênero, conforme reconheceu a própria narradora. Não por acaso, a ex-atleta pouco se lembrou desse tipo de preconceito na sua narrativa. Na verdade, seus dissabores, suas diferenças e constrangimentos foram vividos e acirrados quando concorria com uma mulher branca, Elizabeth Clara Muller. Muito embora tenha sido a primeira mulher do atletismo do São Paulo Futebol Clube, fato que poderia ter gerado grande resistência por parte dos homens do clube, Melânia compartilhou e dividiu com eles momentos de prazer, alegrias e angústias. Portanto, apesar dos esforços de Dietrich Gerner para separar os homens e mulheres do atletismo do SPFC, as intimidades e brincadeiras entre eles foram surgindo nos treinos que se faziam aos domingos, nas reuniões e festas em casas de amigos, como fez questão de frisar Melânia: “a turma do atletismo era aquela turma... Às vezes tinha um rio, a gente passava e pegava as barquinhas, né? Descia um pouco o rio...”. Aos poucos, também chegaram outras mulheres negras no atletismo do São Paulo: Wanda dos Santos e Deise Jurdelina. Para além das relações de poder e subordinação que costumam marcar as diferenças de gênero, quase imperceptíveis na entrevista, foi a existência de cumplicidade e solidariedade entre a “turma” de atletismo do São Paulo Futebol Clube, experimentada com os homens negros do clube, que moldou a memória e identidade de Melânia Luz.

Alguns dos pontos presentes na narrativa de Melânia Luz surgem também na entrevista realizada com Deise Jurdelina de Castro. Embora apresentem semelhanças, essas narrativas femininas são marcadas por singularidades bem visíveis. Nascida em 18 de setembro de 1933, na zona leste de São Paulo e, posteriormente, moradora do bairro de Santana, zona norte da cidade, Deise Jurdelina de Castro participou dos Jogos Olímpicos de Helsinque, Finlândia, em 1952, na modalidade dos 200m rasos e salto em altura, logo após a participação olímpica de Melânia Luz, o que confirma a ascensão das

²⁵ Uma análise mais detalhada dos paradigmas usuais que marcaram os movimentos feministas, ou seja, a suposta igualdade entre mulheres, bem como a eterna dominação masculina exercida sobre as mulheres pode ser encontrada em COSTA, Suely Gomes. Movimentos feministas, feminismos. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 12, setembro-dezembro 2004, pp. 23-36



mulheres negras do atletismo no campo esportivo brasileiro nessa época.²⁶ No total, a delegação brasileira feminina nos Jogos Olímpicos de 1952 foi composta por 108 atletas: 5 mulheres e 103 homens. As outras representantes do Brasil eram: Wanda dos Santos (outra atleta negra) e Helena Cardoso de Menezes, ambas do atletismo, além de Piedade Coutinho e Edith Groba, da natação, também participantes das Olimpíadas de 1948.²⁷

A família de Deise Jurdelina de Castro, assim como a de Melânia Luz, era de classe média. Comparativamente, porém, a renda da família Castro devia ser maior, pois o pai e a mãe de Deise exerciam atividades remuneradas: o pai era bancário e a mãe foi professora do Instituto Profissional Feminino de São Paulo. Deise tinha dois irmãos mais velhos e estudou num colégio particular de freiras, desde os 5 anos de idade. Viveu sua infância e adolescência na intersecção de dois mundos, o público e o privado: “fui criada dentro de uma chácara, aprendendo os costumes femininos dentro de casa, cozinhar, fazer doces, muitos doces, bordando porque mamãe era professora da Escola Industrial Feminina e passava esse trabalho para mim”.²⁸ Apesar de crescer no interior de uma cultura feminina, Deise tinha uma convivência bastante próxima com os irmãos. Um deles, Darcy Teófilo Castro, foi reconhecido por ela como seu “primeiro técnico”:

“todo fim de semana mamãe deixava brincar. E nos brincávamos de correr desde Vila Matilde até a estação de E ele voltava correndo. Os nossos brinquedos eram correr, subir em árvore, pular de galho em galho, pular corda (...) Sempre fiz exercícios assim (...) Enfim, os meus irmãos eram homens, então a brincadeira era um pouco bruta.”²⁹

Seu ambiente social e cultural nos informa sobre a importância do ensino secundário para a educação das mulheres nesses tempos. Voltadas exclusivamente para o sexo feminino, muitas escolas associavam ensino profissional, comercial e doméstico, com o objetivo declarado de formar moças prendadas para o lar e, caso necessário, para o trabalho, segundo afirma Maria Martha de Luna Freire.³⁰ Para a autora, revelava-se assim certa tensão neste campo: ao mesmo tempo que se pregava a dedicação das mulheres à domesticidade, buscava-se formar trabalhadoras adequadas às demandas do

²⁶ Cabe destacar que para competir em Olimpíadas os atletas devem obter índices olímpicos nas eliminatórias de cada modalidade esportiva. Portanto, as eliminatórias, realizadas entre aquelas que detêm as melhores marcas e tempos no país, são verdadeiras “peneiras”, selecionando os melhores atletas para as Olimpíadas. Assim, são poucas as selecionadas no atletismo para as competições esportivas internacionais, a despeito da projeção no cenário nacional obtida por muitas atletas negras nessa época.

²⁷ Dados presentes em COB. *Sonho e conquista: o Brasil nos Jogos Olímpicos do século XX*. Rio de Janeiro: COB/Ed. Ouro sobre Azul, 2004, p. 143

²⁸ Deise Jurdelina de Castro, entrevista concedida à autora, em 7 de maio de 2009.

²⁹ Idem.

³⁰ FREIRE, Maria Martha de Luna. *Mulheres, mães e médicos: discurso maternalista no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2009, p. 111



sistema econômico capitalista em expansão e atender aos desejos das próprias mulheres de exercer uma atividade profissional, fosse por necessidade ou para obtenção de prestígio social ou realização pessoal.³¹ Não à toa, Deise mencionou que quando saiu do colégio de freiras foi para a Escola Profissional Feminina, aos 12 anos, onde a mãe lecionava: “lá, além dos trabalhos todos femininos, bordar, costurar, pinturas, cerâmicas, nós tínhamos a parte do ginásio. Nesse programa de ginásio (...) jogávamos muito ‘barrabol’, queimada e basquetebol”.³² Depois que saiu da Escola Profissional, ela fez a Escola Industrial, curso técnico na época. Em seguida, realizou o curso normal, pois “achou que deveria ser professora de criança, pois gostava muito de criança”. Assim como Melânia Luz fez o curso profissionalizante de técnica em laboratório, Deise Jurdelina escolheu o curso normal, ambos priorizados durante o Estado Novo para promover o ensino secundário feminino de aplicação à vida prática, ou seja, com formação voltada ao trabalho e, predominantemente, destinado a mulheres de origem social mais humilde, ainda que pudesse atrair também mulheres de origem social mais elevada.³³

Logo que Deise começou a praticar esses jogos, provavelmente, ao final da 2ª Guerra Mundial, sua professora Laís percebeu seu talento para correr e saltar. Ela, então, chamou a mãe de Deise para conversar. O objetivo era pedir a permissão de D. Jurdelina de Castro para levar sua filha ao Clube Floresta, onde o noivo de Laís, Paulo Resende, era técnico de atletismo. Para obter a aprovação de D. Jurdelina, Paulo Resende lhe explicou o que era o esporte e disse que precisava fazer um teste com sua filha, Deise. Com a permissão da mãe e apresentando um grande potencial para a modalidade, Deise se tornou atleta convidada do clube Floresta, tendo a companhia de D. Jurdelina nos treinos.³⁴ Em seis meses, ela bateu o recorde sul-americano nos 200m rasos. Aos 15 anos, também havia ultrapassado o recorde brasileiro dos 800m e o recorde de salto em altura. Mesmo assim, a atleta Deise nunca deixou de bordar. Aliás, borda até hoje, pois sempre gostou como afirmou na entrevista.³⁵

Quando indagada sobre seu começo no esporte, Deise se recordou com saudades do “Floresta” – clube que, até 1942, denominava-se “Esperia”, mas, por conta da entrada

³¹ Idem, p. 112

³² Deise Jurdelina de Castro, entrevista concedida em 7 de maio de 2009.

³³ Cf. SCHWARTZMAN, Simon et al. *Contenção das mulheres, mobilização dos jovens*. In: *Tempos de Capanema*. Rio de Janeiro: FGV, 2000

³⁴ Deise Jurdelina de Castro, entrevista concedida à autora, em 7/05/2009. Na entrevista, Deise narrou que das dez meninas selecionadas para fazer o teste, sobraram apenas duas: ela e outra. O que demonstra, mais uma vez, o trabalho de garimpo, de “peinerar” jovens talentos desde a fase infantil.

³⁵ Idem.



do Brasil na guerra, ao lado dos aliados, mudou o nome para “Associação Desportiva Floresta”, já que sua origem ligava-se à imigração italiana. Contraditoriamente, porém, ela disse:

“não lembro até hoje se eu fui discriminada. Fui recebida como boneca, fui muito bem treinada pelo técnico Paulo Rezende (...) Ele se dedicou profundamente aos treinamentos comigo, com muita atenção e ainda pedia ao técnico Milton, de natação, que me acompanhasse até em casa, quando ele não podia ir, pois era sua incumbência me levar até em casa. O papai não queria que eu voltasse sozinha.”

Posteriormente, ao comentar sobre suas viagens para fora do Estado de São Paulo, representando o clube Floresta, Deise enfatizou ainda mais o sentimento de nostalgia do passado:

“Fui muito querida, muito bem recebida. Se existiu alguma discriminação, alguém viu. Não sei de nada, não vi nada. Não sei se isso foi consequência da maneira que eu fui criada. Eu sempre me senti muito honrada pela minha raça. Ser negra era normal. E acredito mesmo que não houve nada nesta época. Eu estudei em colégio de freira e lá dentro eu fui discriminada. Isso eu tinha 7 anos e eu lembro. Houve necessidade do papai tomar uma atitude muito grave e comunicar o colégio. Foi também à Secretaria de Educação comunicar a perseguição que havia com as crianças negras do colégio. Isto eu lembro muito bem. E eles fizeram alguma coisa? Não. Eu era uma criança aplicada. Fazia tudo o que as freiras queriam e, inclusive, ensinava elas a bordar, só que elas não me levavam para o quadro de honra. Minhas notas eram muito boas, mas outras crianças com notas menores iam. Iam para o quadro de honra os melhores alunos da escola. Isso chamava muita atenção. E aquelas varadas que ela dava... Aí foi que eu reclamei em casa. Estava machucada no braço. Meu pai tomou as providências: a freira foi mandada embora para a Itália e o colégio continuou, eu também continuei. Tirei diploma no colégio e o colégio está lá até hoje. Mas foi a única vez que eu me lembro que houve uma discriminação.”³⁶

Nessa passagem da entrevista, as tensões e contradições na narrativa de Deise são flagrantes. Muito embora lembrasse da discriminação racial sofrida aos 7 anos, inclusive dos castigos físicos que lhe foram imputados pela freira italiana do colégio onde estudou, ela negou ter vivenciado essa situação posteriormente, por ocasião do seu ingresso no clube Floresta – clube de origem italiana –, ainda que tenha se remetido indiretamente à questão racial, quando disse: “se existiu alguma discriminação, alguém viu. Não sei de nada, não vi nada”. Em seguida, como se justificasse a irrupção de uma memória “proibida”, ligada à sobrevivência de acontecimentos traumatizantes, da qual nos fala Pollak³⁷, ela afirmou: “não sei se isso foi consequência da maneira que eu fui criada”. Nesse caso, Deise se reportava às lembranças que tinha do seu avô, Teófilo Dias de

³⁶ Ibidem.

³⁷ POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15



Castro. De acordo com sua entrevista, Teófilo Castro veio dos EUA para São Paulo, assim que tinha acabado a escravidão lá. Da primeira geração da família Castro, composta por 9 filhos, todos foram obrigados a estudar e fazer faculdade. Apesar de “passarem por problemas raciais sérios, isso nunca era levado em conta”, como recordou Deise, pois seu avô

“era bastante perseverante e fazia com que todo mundo tivesse na cabeça que nós éramos iguais a todo mundo e que tínhamos que estudar para vencer na vida. E assim aconteceu com a família toda até o presente momento. Todas as tias, tios, primos, todos tem faculdade, todo mundo estudou. Dos meus netos, uma já é formada. Meus filhos são todos formados. Ainda se mantêm aquela mesma linha. Não existe racismo. Deus criou só um homem”³⁸

Obviamente, o desejo de construir uma memória familiar baseada em lembranças positivas, compartilhadas através de gerações e muito comuns em narrativas sobre o passado, fez com que Deise Jurdelina enfatizasse certos aspectos em detrimento de outros. Dessa maneira, o episódio do colégio surgiu no relato como o único momento da sua vida em que a discriminação racial existiu e foi levada em conta, ao contrário do que ensinava o avô. Como a situação foi enfrentada e combatida na época, acabou por provocar muitos constrangimentos, transtornos e aborrecimentos a Deise e sua família. Nesse sentido, era melhor seguir o conselho do avô e negar o racismo, ou melhor, fingir que ele não existia, para preservar a sobrevivência do clã e de si mesma, como admitiu Deise, evasivamente: “não sei se isto foi consequência da maneira que eu fui criada”. Diante de futuros acontecimentos desse tipo, portanto, era preferível silenciar para não ter problemas. Porém, segundo nos informa Pollak, o silêncio tem razões bastante complexas e, muitas vezes, evoca sentimentos ambíguos. Por isso, às vezes, ele irrompe bruscamente; em outros momentos, assume formas mais sutis, já que silenciar não significa esquecer.³⁹

Assim, as alusões e negações que Deise faz em relação ao racismo no passado representam as duas faces da mesma moeda: ambas expressam reações, atitudes e sentimentos reprimidos, recalçados, já que reconhecê-los e manifestá-los significava trazer à tona mal-estar, ressentimentos e traumas, comprometendo a identidade, unidade e continuidade da família e dos seus membros. Com efeito, não levar em conta o preconceito e a discriminação racial, como fazia questão de transmitir oralmente o avô de Deise para todas as gerações, representava definir e reforçar sentimentos de pertencimento grupal. Em última instância, significava a vontade de manter a coesão e

³⁸ Deise Jurdelina de Castro, entrevista concedida à autora, em 7/05/2009

³⁹ POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Op. cit.*, p. 3-15



coerência interna da família Castro. Assim, aquilo que precisamente não foi dito, não foi proclamado; aquilo que foi negado se constituiu, entretanto, como um móbil das suas atitudes, concepções e percepções sociais, conforme expressa Pierre Ansart acerca das relações entre memória e ressentimento.⁴⁰ Além disso, o mito tão propalado da democracia racial, difundido durante a ditadura varguista, certamente, contribuiu para a ocultação dos preconceitos e das discriminações, exercendo grande influência sobre diferentes segmentos da sociedade na época. Em que pese as atitudes de resistência e enfrentamento promovidas por associações negras nessa conjuntura, não se deve negar a possibilidade de penetração desta ideologia entre diversas camadas, inclusive entre a população negra.

Nesse sentido, cabe aqui uma indagação: a despeito dessas memórias de gênero se aproximarem quanto à discriminação racial, por que Melânia Luz e Deise Jurdelina, atletas coetâneas, reagiram de forma tão diferenciada a este estigma? Enquanto Melânia Luz, atleta do São Paulo Futebol Clube, reconheceu a existência de atitudes racistas naquele contexto, ainda que suavizadas por fazer parte de uma turma de atletas negros, por que Deise Jurdelina decidiu negá-los? É possível dizer que o ambiente familiar e esportivo no qual Deise Jurdelina cresceu exerceu sobre ela um peso determinante, a ponto de fazer com que ela ignorasse ou “esquecesse” o racismo? Talvez, encontremos as explicações ao compararmos as carreiras esportivas das duas atletas em questão.

Enquanto Melânia Luz iniciou sua trajetória já com 17 anos, no interior do São Paulo Futebol Clube, associação esportiva que já tinha muitos atletas negros no quadro do atletismo, esse não foi o caso de Deise Jurdelina de Castro. Lembremos que sua carreira esportiva começou no clube Floresta, segunda denominação da agremiação italiana “Esperia”, que assim passou a ser chamada logo depois do Brasil ter declarado guerra aos países do Eixo, em 1942. Seus silêncios e esquecimentos, portanto, remontam às experiências vividas na infância e adolescência. Afinal, ela começou sua trajetória esportiva por volta dos 13/14 anos, no então recém fundado clube Floresta, cujos sócios eram italianos em sua maioria e tinham acabado de ser derrotados na guerra. Desprovida de relações de amizade e solidariedade que pudessem lhe fornecer amparo e identidade racial num clube de origem italiana, Deise Jurdelina preferiu não ver o racismo, ou melhor, “não levá-lo em conta”, como enfatizava seu avô, para assim conseguir

⁴⁰ ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. In: BRESCIANI, Stella e NAXARA, Márcia (orgs.). *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Editora Unicamp, 2004, p. 29



sobreviver na agremiação como atleta convidada e, então, elaborar um projeto. Daí ter dito: “se houve discriminação, alguém viu. Eu não vi nada”. Enfrentar os preconceitos e discriminações, portanto, seria ressuscitar velhos fantasmas e aborrecimentos; reviver fatos traumatizantes que abalavam a unidade familiar e que tanto causaram constrangimentos, ressentimentos e sofrimentos, como no episódio de que foi alvo no colégio, aos 7 anos. Conforme nos alerta Pollak, as vítimas de questões graves muitas vezes preferem se abster de falar, de se exprimir publicamente, por isso as razões de tais silêncios são compreensíveis.⁴¹ Não podemos esquecer também, segundo destaca Norbert Elias, do peso que imagens depreciativas exercem sobre indivíduos/grupos *outsiders*, sobretudo crianças, e como elas marcam sua auto-imagem.⁴² Este aspecto surge ao longo do seu depoimento, recorrentemente. Em outra passagem, Deise assim respondeu, quando questionada se recebia algum apoio material, ajuda de custo do clube:

“nada, nem o dinheiro da condução(...) Tudo o que a gente comia era feito em casa, levava-se lanche. Eu ia treinar e levava lanchinho. Mesmo quando a gente comia algum lanche no Floresta, era o técnico que pagava(...) Quando treinávamos muito, a gente podia tomar um copo de leite, mas isso era pago do bolso dele (treinador). Isso era coisa muito rara. Era uma entrada livre, eu não lembro de associado discriminar, não havia nada disso. Pelo contrário, eles tinham bastante orgulho porque eu só dei títulos bons e até hoje eles tem uma placa de bronze na pista do atletismo me homenageando. Está lá até hoje. Lá foi um lugar maravilhoso na iniciação do meu esporte. Eu precisei sair porque acabou o contrato do meu técnico (Paulo Resende) e ele foi para o Palmeiras”.⁴³

Possivelmente, a afetividade e solidariedade existentes entre o treinador Paulo Resende e suas atletas convidadas (não associadas do clube Floresta) eram os únicos vínculos que garantiam a permanência e a proteção delas em clubes de comunidades estrangeiras, sobretudo de imigrantes alemães e italianos. Tal fato torna-se ainda mais verossímil se considerarmos que Deise Jurdelina “precisou sair” do clube Floresta para o Palmeiras justamente “porque tinha acabado o contrato de seu técnico com o Floresta e ele foi embora para lá”. Porém, ao se recordar desta transferência, Deise Jurdelina disse:

“eu já estava mais mocinha e havia críticas que eu ia sofrer horrores no Palmeiras. O Palmeiras não aceitava ninguém negro. Eu já havia batido o recorde sul-americano e aí a mamãe achou que eu não deveria parar o esporte, mesmo que continuando no Floresta com alguém. Mas acontece que eu fui para o Palmeiras. Estava na época em que o Dr. Mauro era o presidente. Se eu fui feliz no Floresta, foi igualzinho no Palmeiras. Fui recebida maravilhosamente(...) Tudo o que houvesse de necessidade – médico,

⁴¹ POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Op. cit.*, p. 3-15

⁴² ELIAS, Norbert. *Os estabelecidos e os outsiders. Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000, p. 28

⁴³ Deise Jurdelina de Castro, entrevista concedida em 7 de maio de 2009.



enfermeiro, massagista – tinha todos os profissionais que me atendiam. E lá eles davam refresco depois do treinamento. O tratamento era igual ao dos jogadores. Só que nós não tínhamos nada pela parte profissional. Uma atenção maravilhosa (...)”.⁴⁴

É provável que, passados alguns anos após o fim da 2ª guerra, a transferência de Deise para um clube também de origem italiana – a primeira denominação do Palmeiras foi “Palestra Itália”, modificação ocorrida pelo mesmo motivo das demais – tenha acontecido em função da diminuição dos ressentimentos de teor nacionalista, apesar da desconfiança de alguns contemporâneos que a alertaram sobre a existência de racismo no Palmeiras. No entanto, a mudança na presidência desse clube, aparentemente, para uma gestão mais democrática, a ida do seu técnico para lá e a consciência adquirida das suas capacidades e qualidades técnicas, aproximadamente aos 19 anos, portanto, já na fase adulta, acabaram lhe proporcionando um “empoderamento”. Com certeza, esses foram os motivos que a levaram a competir nos Jogos Olímpicos de 1952, como atleta “do Palmeiras”. Junto à Deise Jurdelina, estava Wanda dos Santos, atleta negra do São Paulo Futebol Clube, especialista nos 80 m com barreiras. Além delas, Helena Cardoso de Menezes, do atletismo do Fluminense, participava pela segunda vez consecutiva em Olimpíadas. O restante da delegação olímpica feminina era formado por duas nadadoras cariocas: Piedade Coutinho, que competia pela terceira vez seguida neste evento, e Edith Groba, que já havia participado dos Jogos de 1948.⁴⁵

Com relação à experiência de Deise Jurdelina de Castro nas Olimpíadas de 1952, em Helsinque, nota-se outro fato curioso. Apesar de “negar” a existência de relações racializadas no campo esportivo brasileiro, a ex-atleta não deixou de destacar o racismo norte-americano nesta edição dos Jogos Olímpicos. Neste caso, Deise relembrou, com revolta, o “aborrecimento” que tiveram as atletas olímpicas brasileiras. Muito embora chegassem dois dias antes da delegação olímpica dos EUA, as atletas do Brasil receberam um aviso: deveriam abandonar o segundo andar do alojamento feminino para cedê-lo às atletas brancas norte-americanas. Deise assim se recordou do episódio: “quis voltar para o Brasil, porque eu não estava aceitando o que tava acontecendo. Era a separação que o americano estava impondo na Europa: separar as raças (...). Os EUA estavam nos obrigando a ir para o quinto andar. E foi aceito pelo sr. Padilha (chefe da delegação brasileira), ele concordou”.⁴⁶ Quando a indaguei sobre o motivo dado pela delegação

⁴⁴ Deise Jurdelina de Castro, entrevista concedida à autora, em 7 de maio de 2009.

⁴⁵ Dados obtidos em COB. *Sonho e conquista: o Brasil nos Jogos Olímpicos do século XX*. Op.cit., p. 143-145

⁴⁶ Idem.



olímpica americana, ela disse: o argumento era que eles não queriam ninguém da raça negra junto com as meninas brancas dos EUA. Logo em seguida, Deise afirmou: “eu pedi meu passaporte para retornar ao Brasil (...) eu pedi para ir embora, teve de haver outra reunião. Provoquei um problema muito sério, porque eu não iria mais correr. Aí houve a reunião e nós continuamos no segundo andar”.⁴⁷

A tentativa de segregação racial por parte dos americanos, que viviam este apartheid no seu país, se manifestou novamente, nos Jogos Pan-Americanos, ocorridos três anos depois, no México. Neste evento esportivo, Deise Jurdelina obteve a medalha de prata, no salto em altura, com a marca de 1.59m, ficando à frente das americanas no pódio.⁴⁸ A vitória brasileira diante dos EUA provocou uma manifestação ostensiva por parte das atletas americanas, como recordou Deise:

“quando tocou o hino brasileiro, quando as americanas perderam de mim, elas falavam em inglês xingando o Brasil, com palavrões, e nós tínhamos que nos comportar caladinhos(...) Acabou tudo aquilo e foi o momento da concentração. No elevador, elas estavam no quinto andar e nós no terceiro. Entrou todo o mundo, elas encostaram na porta e não me deixaram passar. Ali, eu precisei vir embora para o Brasil. Foi uma coisa desagradável(...)”.⁴⁹

Interessante notar as reações de insatisfação e revolta da ex-atleta brasileira nas duas competições internacionais, em 1952 e 1955: em vez de calar diante das manifestações e provocações de cunho racial das norte-americanas, suas adversárias diretas, como habitualmente fez durante sua carreira no Brasil, a pedido do avô, Deise preferiu dar vazão às suas contestações, raivas e reivindicações. Com certeza, a irrupção de ressentimentos e descontentamentos acumulados no tempo, que ela jamais expressou publicamente no seu próprio país – quem sabe, também reforçados pela crença de que no Brasil se vivia uma democracia racial – ocorreu numa conjuntura externa, fora do seu país de origem. Portanto, conforme afirma Pollak⁵⁰, é fundamental perceber, em relação às memórias individuais e coletivas, que as fronteiras entre os não-ditos e os ditos, entre silêncios e esquecimentos não estão estanques, mas sim em perpétuo deslocamento, conforme as circunstâncias lhe são favoráveis ou desfavoráveis.

Por fim, cabe destacar que, em 1953, Deise Jurdelina se transferiu para o São Paulo Futebol Clube, pois seu namorado era desse clube, onde praticava o atletismo. O namoro durou pouco tempo e eles se casaram logo depois, em 1955. Após um ano, nasceu o filho

⁴⁷ Deise Jurdelina de Castro, entrevista concedida à autora, 7 de maio de 2009.

⁴⁸ Cf dados obtidos através da CBat (Confederação Brasileira de Atletismo) em <http://www.cbat.org.br/estatisticas/medalhas/panamericano.asp>

⁴⁹ Deise Jurdelina, entrevista feita em 7 de maio de 2009.

⁵⁰ POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Op. cit.*, p. 3-15



do casal, Fábio. Deise encerrou a carreira esportiva em 1956 para se dedicar ao filho e à prática religiosa da umbanda.⁵¹

Os aspectos descritos acima demonstram, portanto, as atitudes afirmativas dessas atletas frente aos sistemas normativos de poder, bem como seus silenciamentos e consentimentos, a despeito das inúmeras resistências e restrições encaradas principalmente pelo atletismo feminino, visto com reservas pelo artigo 54, do Decreto Lei n. 3199, de 14 de abril de 1941.⁵² Apesar dos cerceamentos existentes podemos imaginar então as margens de manobra e negociação articuladas pelas praticantes do atletismo no interior de seus clubes, principalmente quando atingiam os índices olímpicos estabelecidos para suas especialidades, performance conseguida apenas por poucas atletas. Diante de uma realidade social racializada a qual se somavam os treinos, as viagens e competições e, não raramente, o trabalho remunerado em alguma atividade, o alto rendimento físico destas mulheres negras, possivelmente, funcionava como forma de alavanca para galgar posição e prestígio no campo esportivo brasileiro, sobretudo se considerarmos que elas começavam a representar o nome do país na maior competição internacional. Seus investimentos, deslocamentos, vivências, trajetórias e ações contribuíram, portanto, para uma re-significação do corpo feminino negro, aqui entendido como “lugar de memória” e resistência ao anonimato, esquecimento e à exclusão. Por outro lado, seus excelentes resultados deviam suscitar rancores e discriminações de todos os tipos, se levarmos em conta que ao preconceito de gênero se somavam as acusações de uma “sexualidade duvidosa” e os estigmas de classe e raça/etnia sentidos por atletas negras, de situação remediada, como foi o caso de Melânia Luz.

⁵¹ Deise Jurdelina de Castro, entrevista feita em 7 de maio de 2009.

⁵² Através desta lei se estabeleceu que “às mulheres não se permitirá a prática de desportos incompatíveis com as condições da sua natureza, devendo o Conselho Nacional de Desportos (instituição criada pelo artigo primeiro do mesmo decreto lei e destinada a orientar, fiscalizar e incentivar a prática desportiva em todo o território nacional) baixar as necessárias instruções às entidades desportivas do país”. Logo depois, em 2 de setembro do mesmo ano, a 4ª sessão ordinária do Conselho Nacional de Desportos (CND) aprovava o projeto do conselheiro General Newton Cavalcanti, que formalizava as seguintes regras para os desportos femininos: as corridas de velocidade serão permitidas até 200m; revezamento até 400 metros (4x100) e as barreiras com o percurso diminuído e de menor altura, sendo, no entanto, proibidas as de meio fundo, fundo e ‘cross country’; – saltos: permitir unicamente os em largura e altura. Não devem ser permitidos os saltos com vara, em profundidade e tríplexes; – lançamentos: deverão apenas ser executados os de peso, disco e dardo, sendo que o peso de todos eles deve ser inferior ao dos usados pelos homens. Interditar o lançamento do martelo; pentathlon, decathlon, lutas e boxe; esgrima, remo, natação, saltos ornamentais, hockey, golf, patinagem, equitação e tiro de pistolet são esportes individuais que devem ser praticados pelo sexo feminino. O remo, porém, não deve ser praticado em competições e só será utilizado como meio de corrigir certas deficiências orgânicas. Quanto aos desportos coletivos os mais aconselháveis para a prática do sexo feminino são os de peteca, péla, tênis, voley e basket-ball, sendo que este último deve ter os seus campos e tempos reduzidos. Neste gênero deve ser terminantemente proibida a prática de futebol, rugby, pólo e water-polo, por constituírem desportos violentos e não adaptáveis ao organismo feminino.



De maneira fugidia, Melânia disse na entrevista que sentia o “preconceito de cor”, principalmente de algumas mulheres do atletismo, descendentes de imigrantes alemães, pertencentes ao quadro de atletas do Sport Club Germânia, agremiação paulista, atualmente denominada Sport Club Pinheiros em função da mudança de nome feita durante a Segunda Guerra Mundial. Atleta do São Paulo Futebol Clube, Melânia Luz se referia mais especificamente a Elizabeth Clara Muller – do clube Germânia, sua companheira nas Olimpíadas de 1948 e, ao mesmo tempo, concorrente na modalidade de 100 e 200m. Quando indagada sobre a convivência com as mulheres brancas do atletismo, ela relatou: “a pior era a Clara. Porque a Clara era de um clube de alemães mesmo”. Insistindo na pergunta, tentei esclarecer em que sentido ela empregou a palavra “pior” e questionei se Clara Muller era racista. Então, ela respondeu afirmativamente, mais de uma vez: “a Clara era um pouco sim. Era um pouco sim”.⁵³ Além disso, Melânia disse “nunca me entrosei com esta turma” ao se referir às atletas alemãs do Germânia. Em seguida, falou: “só quando tinha competição mesmo. Que nem quando tem Troféu Brasil, Sul Americano, aí a turma tem que treinar junto mesmo, né? Digo cada um na sua”.⁵⁴ Como se pode perceber, Melânia usa a palavra “turma” com um duplo sentido. Embora a utilize para expressar uma eventual coesão entre atletas brasileiras, em caso de disputas esportivas internacionais, na maioria das vezes ela deixa claro o afastamento que existia entre as atletas do São Paulo e as “alemãs” do clube Germânia.

Neste sentido, ao analisar estas diferentes histórias de vida, por meio de suas narrativas orais, foi evidenciado como se opera a construção de alteridades entre as próprias mulheres, em diferentes contextos históricos, haja vista que em nenhum momento elas devem ser entendidas como uma categoria homogênea, principalmente se levarmos em consideração as relações de gênero e raça no pós-abolição.⁵⁵

Data de submissão: 31/10/2019

Data de aceite: 26/03/2020

⁵³ Entrevista concedida à autora, em 3 de maio de 2009.

⁵⁴ Idem

⁵⁵ SOIHET, Racquel. História das mulheres. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Ed. Campus/Elsevier, 1997. p. 277-279



Referências Bibliográficas

ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. In: BRESCIANI, Stella e NAXARA, Márcia (orgs.). **Memória e (res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Editora Unicamp, 2004.

COSTA, Suely Gomes. Gênero e história. In: ABREU, Martha e SOIHET, Racquel. (orgs.). **O ensino de história**: conceitos, temáticas e metodologias. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2004.

COSTA, Suely Gomes. **Movimentos feministas, feminismos**. Estudos Feministas, Florianópolis, v. 12, setembro-dezembro 2004, pp. 23-36

ELIAS, Norbert. **Os estabelecidos e os outsiders**. Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

FREIRE, Maria Martha de Luna. **Mulheres, mães e médicos**: discurso maternalista no Brasil. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

NICOLINI, Henrique. **Tietê, o rio do esporte**. São Paulo: Phorte Editora, 2001.

PAIXÃO, Marcelo e GOMES, Flavio. História das diferenças e das desigualdades: notas sobre gênero, escravidão, raça e pós-emancipação. In: XAVIER, Giovana, FARIAS, Juliana Barreto, GOMES, Flavio (orgs.). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2012.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989.

ROUSSO, Henri. A memória não é mais o que era. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína(orgs.). **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1996.

SCHUMAHER, Schuma e VITAL BRAZIL, Érico. **Suor e raça a caminho do pódio. Mulheres negras do Brasil**. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2007.

SCHWARTZMAN, Simon et al. Contenção das mulheres, mobilização dos jovens. In: **Tempos de Capanema**. Rio de Janeiro: FGV, 2000

SCOTT, Joan. **Gênero**: uma categoria útil para análise histórica. Recife: SOS CORPO, abril de 1996, 3ª edição, mimeo.

SOIHET, Rachel e PEDRO, Joana Maria. **A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero**. Revista Brasileira de História, São Paulo: ANPUH, n.54, vol.27, jul-dez 2007.

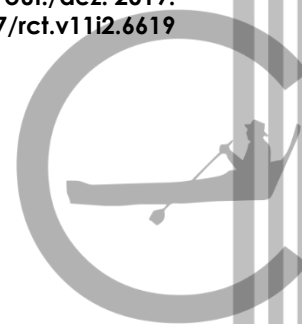


SOIHET, Racquel. História das mulheres. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da história**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Ed. Campus/Elsevier, 1997.

VELHO, Gilberto. Projeto, emoção e orientação em sociedades complexas. In: **Individualismo e cultura**. Notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.



“SEMPRE ELAS!”: DISPUTAS AMOROSAS E RELAÇÕES DE GÊNERO NOS CLUBES DANÇANTES CARIOCAS (1889 – 1920)



Juliana da Conceição Pereira*

Resumo:

Esse trabalho tem como objetivo analisar as regras de conduta e comportamento adotados nos bailes realizados pelos clubes dançantes cariocas no período de 1889 a 1920. Frequentados por homens e mulheres de maioria negra, essas associações são resultado de um fenômeno dançante que tomou o Rio de Janeiro entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX. Os diretores dessas associações adotaram essas regras como uma importante estratégia de afirmação social, garantia de respeitabilidade e proteção feminina. De fato, nesse período, com a intenção de reformar a Nação e torná-la moderna e civilizada, estabeleceu-se um forte apelo moral dos discursos de médicos, juristas e autoridades políticas. Partindo dessa constatação, o trabalho pretende, ainda, refletir sobre como esses discursos foram apropriados pela imprensa e utilizados como justificativa dos crimes contra as mulheres frequentadoras dos bailes.

Palavras-chave: Associativismo, Mulheres, Moralidade

Abstract:

This work aims to analyze the rules of conduct adopted by dance clubs during the period from 1889 to 1920. Dance clubs were famous associations in Rio de Janeiro at the end of the 19th century and the first decades of the 20th century, mostly frequented by poor black men and women. The leaders of these associations adopted rules as an important strategy for social affirmation, respectability and women's protection. Indeed, at that time, there were several appeals related to moral from politicians, physicians and jurists in order to make Brazil a modern and civilized nation. Based on this observation, this work also intends to reflect on how these speeches were appropriated by the press and used as justification for crimes against women who attended dance clubs.

Keywords: Associations, Women, Morality

* Doutoranda em História Social na Universidade Federal Fluminense. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes). Uma primeira versão desse texto foi publicada na minha dissertação de mestrado defendida na UFF em 2017 e que teve o apoio financeiro da Capes. Agradeço as muitas leituras e sugestões de Carolina Cabral, Elaina Reoli, Juliana Leite, Lissa Passos, Lurian Lima, Renata Daflon, Matthias Assunção, Maybel Sulamita, Ricardo Barbosa e Sophia Vergara.



“Você só dança com ele
E diz que é sem compromisso
É bom acabar com isso
Não sou nenhum pai-joão

Quem trouxe você fui eu
Não faça papel de louca
Prá não haver bate-boca dentro do salão

Quando toca um samba
E eu lhe tiro pra dançar
Você me diz: não, eu agora tenho par

E sai dançando com ele, alegre e feliz
Quando para o samba
Bate palmas, pede bis” .

Os versos acima, da canção *Sem Compromisso*, foram compostos no ano de 1944 pelos compositores Geraldo Pereira e Nelson Trigueiro. O samba foi interpretado pelo conjunto vocal Anjos do Inferno e, posteriormente, na década de 1970, foi cantado por Chico Buarque. A letra da música mostra a preocupação dos compositores com um suposto comportamento inadequado de uma dama em um “samba”.

A letra do samba sugere a predominância e circulação das regras de conduta que foram adotadas nos bailes frequentados por trabalhadores no início do século XX. Tendo ido acompanhada ao festejo, a personagem da canção dança somente com outro indivíduo de maneira “alegre e feliz”, deixando seu acompanhante, que é o narrador da história, irritado com sua postura e lhe chama a atenção “prá não haver bate-boca dentro do salão”¹. Se, do ponto de vista de alguns jornalistas, os bailes “populares” seriam espaços da informalidade, promiscuidade e da desordem, para o narrador da música, a preocupação, captada pelos compositores, dava a ver a importância das regras de conduta para aqueles que o frequentavam. Ter um casal dançando a par constante no baile não era algo elegante e a regra se estendia até aqueles que fossem casados oficialmente. O ato era mal visto e se tornava estopim para possíveis brigas e “bate-boca” nos salões. Alguns dos

¹ De acordo com o *Dicionário Cravo Albin da Música Popular Brasileira*; Geraldo Pereira, nascido em Juiz de Fora em 1918, foi sambista e compositor. Morou do morro da Mangueira no Rio de Janeiro e foi integrante da extinta escola de samba Unidos da Mangueira. Foi parceiro do também sambista e compositor Cartola. Morreu no ano de 1955 após uma briga com o capoeirista Madame Satã. Thiago de Melo Gomes, fala um pouco do autor em *Para além da casa da tia Ciata: outras experiências no universo cultural carioca, 1830-1930* (p. 192). Já Nelson Trigueiro, nasceu em 1913, no bairro de Vila Isabel, no Rio de Janeiro. Morou no município de Nova Iguaçu. Cantor e compositor, começou a compor aos 17 anos de idade, estreando oficialmente em 1934 com *Minha Guanabara*, cantada por Odete Amaral, no programa *Horas Cariocas*, da Rádio Guanabara.



jornais que circulavam no período de 1889 a 1920 traziam noticiadas brigas envolvendo namorados enciumados.²

Muitas dessas brigas se tornaram tragédias e tinham como vítimas jovens mulheres das classes populares. As justificativas dessa violência sempre se relacionavam aos comportamentos das vítimas que, assim como o da personagem da canção, não seriam condizentes com o que se esperava de uma mulher. As descrições dos jornais mostram como estas mulheres se divertiam no baile de forma ativa e insubmissa, como se fizessem o “papel de louca” e não ligassem para as regras sociais, justificando assim a hostilidade de seus namorados.

Neste trabalho pretendemos apresentar um estudo sobre como o discurso de moralidade se constituiu como uma importante estratégia de reconhecimento e afirmação para os sócios dos clubes dançantes. Em um momento de debates acerca do “caráter nacional brasileiro” e da modernização do país (refiro-me as décadas seguintes à assinatura da lei de 13 de maio de 1888), essas pequenas associações recreativas, mais do que um espaço de lazer, eram um lugar de articulação de laços de identidade comunitária e individual. De igual modo, os bailes proporcionados por esses clubes eram espaços privilegiados de contato entre homens e mulheres, logo, em diálogo com as regras e normas estabelecidas para as relações de gênero do período, os diretores mantiveram regulamentos que cuidavam da reputação feminina e ainda lhes acrescentava respeitabilidade diante de uma sociedade que sempre os via como a “classe viciosa”.³ Ao mesmo tempo, os jornais se utilizaram desses discursos para reproduzir estereótipos de raça, classe e gênero. Os regulamentos estabelecidos pelos diretores dos clubes geram efeitos diversos daqueles pretendidos. Ou seja, os regulamentos que eram criados para preservar a reputação e acrescentar respeitabilidade, estavam servindo para legitimar a violência contra as mulheres.

Para dar conta de tal tarefa, o presente trabalho tem como fonte de pesquisa o processo judicial do caso Flor do Romã do ano de 1912 do Acervo Permanente do Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro; os documentos produzidos pela Repartição Central de Polícia do Distrito Federal referente aos clubes recreativos, guardados no

² “Um sururu na ‘Flor do Tapuya’”. *A Noite*, 03 de outubro de 1921. (p.02); “Outro baile”. *A Notícia*, 25 de junho de 1901. (p.07) “O baile terminou mal”. *A Manhã*, 12 de fevereiro de 1926. (p.07); “No baile”. *A Manhã*, 12 de fevereiro de 1926. (p.07)

³ CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.



Arquivo Nacional e os periódicos disponibilizados pela *Hemeroteca Digital* da Biblioteca Nacional.

Como Dançar?

O Rio de Janeiro na virada do século XIX para o século XX vivia um período de efervescência. Nas ruas da cidade, modernidade e tradição popular dialogavam cotidianamente. Era nesse cenário urbano que os novos ritmos e danças de base africana mais animados, pulsantes, sincopados e frenéticos se estabeleceram. Mônica Pimenta Velloso afirma que a partir de 1880 as exposições etnológicas e exposições universais permitiram a descoberta das danças da África, Ásia e do Oriente. Denominadas “*danses exotiques*”, esses novos ritmos tinham raízes no “submundo das culturas negras” e se tornaram interesse principalmente no circuito musical vanguardista. Foi nesse cenário que as “*danses nouvelles*”, como o *cake-walk*, o maxixe, o tango argentino, a rumba cubana e outras danças latinas, tiveram receptividade.⁴

Somada a essa valorização de uma “cultura exótica” e “primitiva” também se criou uma “correspondência direta entre as ideias de cidade higienizada e corpos saudáveis. Ser moderno implicava também modelar e cuidar do corpo. O discurso médico buscava convencer os governos e a população sobre a necessidade de se cultivar hábitos saudáveis. A saúde seria a ‘chave’ de um ‘corpo moderno’”⁵. Os passos, os requebrados e os movimentos coreográficos estavam submetidos a conflitos, tensões, negociações, influências e a todas as “ambiguidades que marcavam a passagem da sociedade brasileira para os tempos modernos”⁶. Acompanhando os debates sobre o caráter nacional brasileiro e os ideais de modernidade e civilização do Brasil pensados por diferentes intelectuais, se tornavam múltiplos os significados atribuídos aos comportamentos e códigos de conduta que eram adotados por aqueles que dançavam.⁷

No meio dessas disputas, vários dançarinos se preparavam para seus bailes. As diretorias das pequenas associações recreativas, que tinham como público privilegiado

⁴ ABREU, Martha. *Da senzala ao palco: canções escravas e racismo nas Américas, 1870-1930*. Fundação de Desenvolvimento da Unicamp-Funcamp (UNICAMP), 2017.

⁵ SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como Missão: Tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. 2ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1985.

⁶ VELLOSO, M. P. “A dança como alma da brasilidade: Paris, Rio de Janeiro e o maxixe”. *Nuevos Mundos Nuevos*, v. 1, p. 11-20, 2007.

⁷ ABREU, M. C.; DANTAS, C. V. . “Música Popular e História, 1890-1920”. In: Abreu, M., Lopes, H., Ulhoa, M., Velloso, M. (Org.). *Música e História no Longo século XIX*. 1ed. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2011, v. , p. 37-68.



trabalhadores, possuíam maneiras muito particulares de lidar com as controvérsias em torno do lazer dançante.

Cabe deixar evidente para o leitor que essas associações destinadas à dança, espalhadas por todos os bairros da cidade, mas principalmente em bairros operários, eram resultantes de uma lógica associativista que, entre os anos finais do século XIX e as primeiras décadas do século XX, se constituiu como uma das formas privilegiadas de organização dos trabalhadores. Esses espaços se tornaram um elemento fundamental da experiência cotidiana dos trabalhadores da cidade do Rio de Janeiro e de suas famílias⁸.

Nos festejos organizados pelos sócios e diretores desses clubes haviam cuidados que estavam diretamente ligados a suas aspirações de mundo e luta por cidadania. Entre as suas preocupações, estava o vestir-se elegantemente e a destreza nos movimentos coreográficos, para não fazer feio no salão, além do estabelecimento de regras de conduta que permitissem às damas frequentadoras se sentirem bem naquele local. As diretorias das agremiações demonstravam um cuidado especial com as mulheres, principalmente porque as damas que participavam dos bailes pertenciam à comunidade - suas esposas, filhas, parentes e vizinhas. Era explicável, por isso, que seus sócios redobrassem sua atenção para que os bailes fossem moralmente aceitos e decentes.

De fato, nesse período, os debates em torno da moralidade feminina estavam efervescentes. Respaldados pelas teorias científicas europeias, chegadas ao Brasil no final do século XIX, os médicos higienistas caracterizaram as mulheres como seres biologicamente mais fracos, sendo essa fragilidade física a origem de sua delicadeza, submissão e a vocação maternal. Os homens, ao contrário, tinham o vigor físico e moral não eram vulneráveis e tinham sua racionalidade e força os capacitando a cuidar do “sexo frágil”. Foram esses modelos biológicos que forjaram maneiras de se “comportar” e de

⁸ Conferir: BRASIL, Eric. “Carnavais Atlânticos: cidadania e cultura negra no pós-abolição. Rio de Janeiro e Port-of-Spain, Trinidad (1838-1920)”. Tese (doutorado) - Universidade Federal Fluminense, Departamento de História. 2016.; CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Ecos da Folia: uma história social do carnaval carioca entre os anos de 1880 e 1920*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001; PEREIRA, Leonardo A. Miranda. “O Prazer das Morenas: bailes, ritmos e identidades nos clubes dançantes da Primeira República.” In: *Vida Divertida: histórias do lazer no Rio de Janeiro (1830-1930)*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2010; Autor, 2014.; SERFATY, E. R. C.. “Identidades, diferenças e fluxos culturais no Engenho de Dentro (1890-1910). In: XVII Encontro de História da Anpuh-Rio, 2016, Rio de Janeiro. Anais do XVII Encontro de História da Anpuh-Rio: Entre o local e o Global, 2016.



“sentir” diferenciadas para homens e mulheres⁹. Mas, para o gênero feminino a definição de padrões normativos de conduta “adquiriu uma maior relevância”.¹⁰

Esses modelos se estendiam a todas as áreas do cotidiano, inclusive ao lazer. Havia regras rígidas de controle social que limitavam a circulação e o divertimento das mulheres no espaço público. Ainda que de forma subjetiva, o lazer feminino estava condicionado a uma posição de passividade em relação ao lazer masculino. Questões como o horário, a companhia e o destino estavam sob julgamento.

Em seu livro *Meninas Perdidas*, Martha Abreu cita o processo de uma jovem branca de quatorze anos de idade que vai com uma amiga a um baile da Sociedade Flor do Abacate. Em determinado momento do baile, a jovem encontrou-se com seu namorado. O rapaz, após dançar com a jovem, a conduziu para “uma área nos fundos e ali quis deflorá-la”. No processo jurídico movido pela mãe da jovem contra o rapaz, Martha Abreu observa que a ofendida se tornava, mais que o acusado, “o centro da análise do julgamento”. Julgadas pelos “referenciais normativos da elite”, muitas das vítimas pesquisadas pela autora passavam para a categoria de culpadas por não se comportarem da maneira esperada pelos juristas.¹¹

Vale ressaltar que, no caso das mulheres pobres, embora esses referenciais disciplinadores recaíssem sobre seus costumes, todas essas regras dialogavam com suas vivências: seus modelos de vida estavam muito aquém do modelo burguês de família que propunham os reformadores da Nação.

A análise de Sidney Chalhoub sobre o cotidiano dos trabalhadores cariocas no início do século XX é um importante trabalho que ajuda a problematizar essas diferenças. O autor argumenta que as “condições materiais de vida da classe trabalhadora” possibilitaram que esses indivíduos tivessem um tipo de relacionamento amoroso que se diferenciava dos “estereótipos dominantes da relação homem-mulher”. Ele afirma ainda que isso se devia a três “fatores combinados”: os fortes laços de solidariedade entre parentes, compadres e amigos que levavam à interferência destes no “relacionamento do

⁹ Conf. SCHWARCZ, Lilia Moritz. “Uma História de ‘Diferenças e Desigualdades’ – as doutrinas raciais do século XIX”. In: *O Espetáculo das Raças – cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. (p.57) ; CHALHOUB, Sidney. *Trabalho, lar e botequim*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2008. (p. 50); GELER, Lea. “Nuestro sexo está de pie...” Vocês afro-femininas en la Buenos Aires de 1876-78” *Claroscuro*, nº 6. Rosario, Argentina, pp. 109-137. (p.114-115)

¹⁰ RAGO, Margareth. Relações de gênero e classe operária no Brasil, 1890-1930. *Olhares Feministas*, p. 223, 1994.

¹¹ ESTEVES, Martha Abreu. *Meninas Perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.



casal”; o desequilíbrio numérico entre os sexos que garantia a possibilidade de as mulheres arrumarem outro parceiro com certa facilidade e o fato das mulheres exercerem atividades remuneradas, que permitiam seu próprio sustento, e as liberava da dependência econômica masculina.

Sidney Chalhoub constata, então, que esses contingentes indicavam uma relação mais simétrica entre os sexos. Isto é, os homens não conseguiam impor totalmente sua dominação sobre as companheiras. Embora os três fatores sejam relevantes, o que mais interessa ressaltar para nossos objetivos é a questão do trabalho. A maioria das mulheres pobres tinha seu espaço de atuação não somente no espaço privado do lar, mas também fora dele, já que necessitavam trabalhar para providenciar o sustento familiar. Essa atuação possibilitava a elas certa independência em relação ao homem, na medida em que podiam garantir a sobrevivência sem depender de seus parceiros.

Diferente das mulheres da elite, essas trabalhadoras tinham maior liberdade de locomoção pelas ruas da cidade, iniciativa nas decisões e não se submetiam passivamente à dominação masculina. Todavia, o autor ainda destaca que embora as relações entre homens e mulheres pobres fossem regidas por seus interesses e experiências, que eram distintos dos que predominavam na chamada “família tradicional brasileira”, a luta dessas mulheres e a afirmação de uma relação mais simétrica também tinha suas regras e seus limites bem definidos. Uma conduta muito independente também era reprovada pelos seus pares.¹²

Esses limites ficam explícitos nas leituras das documentações produzidas por essas associações. Todos os anos essas sociedades precisavam obter do Chefe de Polícia do Distrito Federal uma licença de funcionamento e, para isso, apresentavam os estatutos que regiam a vida social do clube. Esses documentos nos permitem captar aspectos inusitados e importantes do cotidiano dessas sociedades, dando muitas vezes a ver a lógica que regia sua organização e nos permitindo acompanhar como se constituiu o cuidado dos sócios dos clubes, que pertenciam às classes populares, com a dança. No ano de 1903, por exemplo, os sócios do clube “Flor do Bonsucesso” demonstravam nos primeiros artigos de seu regulamento que aqueles que fossem admitidos como sócios participariam de ensaios semanais, separados por sexo, a fim de que todos se aperfeiçoassem na arte da dança. Para os membros que não soubessem dançar, o clube teria à disposição um “mestre de sala” que os instruiria, cabendo aos que estivessem como

¹² CHALHOUB, Sidney. *Trabalho, lar e botequim*, op. cit.



alunos prestar atenção às explicações que lhes fossem dadas, guardando o “devido respeito”. Atitudes como essa, demonstravam que os diretores tinham preocupação com a técnica de seus associados nos movimentos coreográficos, pois, como era um clube voltado para o lazer dançante, parecia essencial que seus membros fossem bons bailarinos. Outra preocupação dos sócios era com as damas que frequentavam os bailes. O respeito era uma exigência dos estatutos, principalmente na hora do dançar. Esse cuidado se expressava nas regras que eram direcionadas aos indivíduos do sexo masculino. Como os homens conduziam os passos, a maioria das regras se voltava para o seu comportamento:

“Art. 6º § 5º É expressamente proibido os cavalheiros dançar (sic) consecutivamente com a mesma dama afim de evitar qualquer desgosto ou desavença.

Art.17º §1º Observar aos cavalheiros que não podem dançar seguidamente com uma dama ainda mesmo sendo pessoa de sua família.”¹³

A diversificação dos pares durante as danças seria uma forma de os diretores do clube evitarem a formação de casais em seus bailes. Se, de fato, isso ajudava a evitar possíveis namoros entre os convidados não podemos ter certeza. Mas, o que chama a atenção é que a proibição de pares constantes para os foliões da Penha se estendia até àqueles que eram parentes.

Essa regra nos sugere dois possíveis caminhos de interpretação: o primeiro seria que, se a maioria dançasse apenas com seus familiares, as damas que não fossem acompanhadas por seus parentes ficariam restritas a dançar consecutivamente com os cavalheiros que estiverem na mesma situação, desobedecendo assim o parágrafo quinto do artigo sexto; o segundo caminho sugere que seria um meio de evitar que algum casal mal-intencionado pudesse forjar ser da mesma família a fim de dançar a par constante durante todo o baile. Ficava claro, dessa forma, que, embora tivesse privilégio em seus festejos, o dançar estaria submetido a uma série de regras pautadas na “moral”.

Com o intuito de que tudo ocorresse bem, esses clubes elegiam pessoas responsáveis para a observação da dança: o mestre de sala e o fiscal. O “mestre de sala” era um importante cargo da diretoria do clube. Ele e o fiscal eram os responsáveis por manter a ordem dentro do salão. Nas associações, geralmente havia o primeiro e o segundo fiscal. As funções dos fiscais eram duas: a de organização prática da festa, como por exemplo, a escolha das músicas, e a proteção da moral e dos bons costumes. Eles advertiam os convidados sobre o que poderia ou não ser feito nos bailes. Também

¹³ Arquivo Nacional, GIFÍ 6C 102 (Club Flor de Bonsucesso, 1903).



fiscalizavam o comportamento dos sócios. Enquanto todos dançavam, os fiscais circulavam pelo salão com o olhar atento para que não houvesse “encostamentos, apalpações e outras inconveniências” que eram proibidas pelas regras dos estatutos. Já o mestre de sala era o cargo de um único indivíduo. Assim como o fiscal, ele também deveria estar familiarizado com o protocolo e a etiquetas do clube para aplicá-las nos ensaios, nos salões e nos desfiles.

De modo similar ao Flor de Bonsucesso, no ano de 1916 os sócios do Grêmio Familiar Açucenas de Deodoro deixavam evidente em seus estatutos aprovados pela polícia que:

“Art. 47º. Para ocasião das Reuniões familiares, não é permitido:
§ 1º dançar a par constante e os cavalheiros, sentarem-se entre damas.
§.3º Nas contradanças, as damas, rejeitarem qualquer cavalheiro, para dançar com outro, e os cavalheiros, fazerem a aquisição das damas antes do sinal competente.”¹⁴

A antropóloga Andréa Moraes Alves, no livro *A dama e o cavalheiro: um estudo antropológico sobre envelhecimento, gênero e sociabilidade*, argumenta que as regras de conduta adotadas nos espaços de sociabilidade funcionam como “guias das relações individuais”, isto é, permitem que as pessoas saibam o que os outros indivíduos esperam delas, e representam um “padrão de comportamento vigente na estrutura social mais abrangente, na própria vida cotidiana”. As regras, para Andréa Moraes Alves, permitem que se estabeleça uma “relação de simetria entre as pessoas envolvidas” evitando “distúrbios que possam comprometer a relação”. O “prazer pela dança” seria assim, um sentimento coletivamente compartilhado e responsável pela “imagem de comunidade que impera nos bailes”.¹⁵ No caso dos pequenos clubes dançantes, o entusiasmo que tinham pelas danças modernas dialogava com as “teorias racializadas e racistas sobre sexo, gênero e culturas” de africanos e seus descendentes.¹⁶ Assim, os códigos de conduta adotados pelos diretores dos clubes tinham a função de confirmar a imagem “moral” e de boa conduta que lhes possibilitava a concessão da licença de funcionamento. De igual modo, atribuía “um perfil elevado” a suas atividades, diferenciando-os daqueles que consideravam inferior.

A imagem moral do clube era uma construção coletiva, todos deveriam contribuir para que ela fosse efetivada. Por esse motivo, alguns desses clubes não se limitavam a

¹⁴ Arquivo Nacional, IJ6 597 (Grêmio Familiar Açucenas de Deodoro, 1916)

¹⁵ ALVES, Andréa Moraes. *A dama e o cavalheiro: um estudo antropológico sobre envelhecimento, gênero e sociabilidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004. (p, 54)

¹⁶ ABREU, Martha. *Da Senzala ao palco*, op. cit.



determinar proibições que visavam controlar os excessos possíveis do comportamento masculino. Quando os sócios do Açucenas de Deodoro, proibem que as damas não recusem os cavalheiros, a regra ajudaria a evitar conflitos no salão, decorrentes da preferência das damas por um ou outro cavalheiro, que de fato aparecia como estopim frequente para brigas dentro da sede. Para os sócios desse clube, cabia às damas ajudarem na manutenção da ordem e contribuírem para que tragédias como a narrada a seguir fossem evitadas.

O Baile Trágico

Era madrugada do dia 29 de setembro de 1912 e mais um baile acontecia na Sociedade Recreativa Carnavalesca Flor da Romã, situada na rua Dona Marciana, nº 153, no bairro de Botafogo¹⁷. Frequentado por empregadas domésticas e por trabalhadores modestos, o Flor do Romã era mais uma das pequenas associações dançantes que vinham se multiplicando na cidade do Rio de Janeiro desde o final do século XIX e movimentavam a vida urbana dos cariocas. Herdeiros de uma lógica associativa, era nos bailes realizados por esses clubes que vários desses trabalhadores e suas famílias aproveitavam o tempo livre.¹⁸

No dia do baile em questão, dentre os dançarinos, estava presente a “parda” Octavia Cecília da Silva, de 19 anos de idade¹⁹. De acordo com as informações do processo crime, a moça era solteira, trabalhava como empregada em serviços domésticos e residia na “rua Barroso, baixada da Vila Rica, em Copacabana”. A jovem mantinha um relacionamento amoroso com o pintor João Gonçalves Dantas, conhecido como “João Caboclo”. Um “pardo” de 21 anos, casado e morador da rua General Polidoro, em Botafogo.²⁰

¹⁷ “O baile trágico...”. *Correio da Manhã*, 30 de setembro de 1912. (p.02).

¹⁸ Entre os anos finais do século XIX e as primeiras décadas do século XX no Rio de Janeiro, o associativismo se constituiu como uma das formas privilegiadas de organização dos trabalhadores. Claudio Batalha observa que nesse período haveria uma “proliferação de sociedades dançantes, carnavalescas, esportivas e, em menor número, culturais, educacionais, sindicais, políticas”, que saltavam “das páginas dos jornais, da documentação policial e de diversas outras fontes”. Batalha ainda observa que esse não era um fenômeno restrito à classe trabalhadora, mas, de fato, seria entre esses que ele ganharia uma força singular. Trabalhando com o conceito de “cultura associativa”, o autor evidencia a importância das associações no processo de formação de redes de solidariedade e no compartilhamento de valores e visões de mundo. (BATALHA, Cláudio. *Cultura Associativa no Rio de Janeiro da Primeira República*, in: *Culturas de Classe: Identidade e Diversidade na Formação do Operariado*, Ed. Unicamp, 2004. P.96)

¹⁸ PEREIRA, Leonardo. “Os Anjos da Meia-Noite: trabalhadores, lazer e direitos no Rio de Janeiro da Primeira República”. *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, V. 19, nº 35, 2013, pp. 97-116.

¹⁹ Optei por utilizar os termos de “cor” que aparecem no processo crime e nas colunas jornalísticas a fim de deixar evidente o quanto essas afirmações racializadas são políticas e estratégicas.

²⁰ Amores do Caboclinho...”. *Jornal do Brasil*, 30 de setembro de 1912. (p.07) ; “Os grandes crimes...”. *Gazeta de Notícias*, 12 de abril de 1915. (p.02)



Os diferentes jornais que se ocuparam do acontecimento e o descreveram em longas matérias afirmavam que o casal de “amantes” costumava ir juntos aos festejos do Flor do Romã, mas, na noite do baile, João Dantas parecia não estar presente na festa. Como “apreciava as danças”, Octavia Cecília foi ao baile sozinha e “durante toda a noite” teve como “seu par constante” o ajudante de pedreiro João Alfredo, um “preto” que também residia em Copacabana²¹. As descrições que foram feitas sobre o ajudante de pedreiro eram as seguintes:

“Sócio dos melhores que figuravam na matricula Flor da Romã”.²²

“É um indivíduo sestroso, todo cheio de histórias, cantor de violão e sabido no madrigal cheio de dengues”.²³

“Era a mais importante figura do salão. Além de perito na arte de *Terpsychore*, João Alfredo dizia graças leves e espirituosas aos demais convivas, o que muito alegrava a festa da Sociedade Carnavalesca Recreativa e Dançante Flor da Romã”.²⁴

As três notas elogiavam a alegria e destreza de João Alfredo; ele parecia ser uma pessoa bem relacionada com os demais sócios. Pelas descrições dos jornais, parece que enquanto dançavam, Octavia se divertia bastante com os gracejos do rapaz. João Dantas chegou ao baile algumas horas depois e ao saber que sua “amante” tinha dançado a noite toda com o pedreiro, se encheu de ciúmes e foi para a rua esperando que o baile terminasse.

De acordo com as declarações prestadas na delegacia, na noite do ocorrido, por volta de uma hora da manhã, Octavia teria deixado o recinto acompanhada de uma outra jovem que também estava no clube, Nair Maria de Brito. As duas caminhavam próximas quando, de acordo com o depoimento de Nair, se aproximou João Dantas e “disse-lhe que se retirasse pois ia matar Octavia”²⁵. Após isso, retirou sua garrucha de fogo central com dois canos, vinte e dois centímetros de dimensão e atirou contra “a rapariga”. A bala atingiu o crânio da jovem fazendo com que ela caísse por terra “banhada em sangue”. Mesmo depois de atingida, João Dantas ainda deu um segundo tiro na jovem. Nair Maria

²¹ “Os grandes crimes...”. *Gazeta de Notícias*, 12 de abril de 1915. (p,02)

²² O baile trágico...”. *Correio da Manhã*, 30 de setembro de 1912. (p,02)

²³ “Amores do Caboclinho...”. *Jornal do Brasil*, 30 de setembro de 1912. (p,07)

²⁴ “Os grandes crimes...”. *Gazeta de Notícias*, 12 de abril de 1915. (p,02)

²⁵ SILVA, Octavia Cecília.; DANTAS, João Gonçalves. Homicídio Doloso Qualificado, 4ª Pretoria Criminal. Departamento de Gestão de Acervos Arquivísticos do Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro. (1912)



de Brito, que se tornou uma das testemunhas principais do caso, afirmou que não sabia o motivo da ação do pintor e que “achava-se ele um pouco alcoolizado, mas não tanto que não fosse saber o que fazia”.²⁶

Como declarado por todas as testemunhas, algumas pessoas, que provavelmente estavam saindo do baile e ouviram o barulho da confusão, até tentaram socorrer Octavia, porém ela “veio a falecer” já no hospital. Aproveitando-se do tumulto gerado no momento do socorro da moça, João Dantas tentou fugir, mas, perseguido por “populares”, acabou preso em flagrante pelo sargento da Guarda Noturna do 7º distrito, Antônio José Tavares de Pinho.

Dentre as muitas nuances do caso, a história em questão nos permite observar como os jornais contribuíram para a racialização dos crimes passionais. No final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, como estratégia comercial, os periódicos começaram a vender folhas avulsas nas ruas para aumentar os seus lucros. Os temas passionais passaram a figurar com mais frequência, tomando mais espaço nas folhas para alcançar o maior número de compradores.²⁷

Os crimes passionais várias vezes apareciam em destaque. O caso Flor do Romã foi noticiado na *Gazeta de Notícias*: “Os grandes crimes”, *Jornal do Brasil*: “Amores de Caboclinho”, *Correio da Manhã*: “O baile Trágico: na porta da ‘Flor do Romã’, *O Paiz*: “A última valsa” e no *Jornal do Comércio*: o carnavalesco João Dantas assassina a Flor dos seus amores”. Com títulos sensacionalistas e textos carregados de “rótulos estigmatizantes” essas tragédias eram descritas por articulistas que previamente já consideravam as mulheres envolvidas como culpadas, mesmo sendo elas vítimas.²⁸ Principalmente quando essas cenas se passavam nos bailes realizados pelas pequenas associações carnavalescas. Visto que esses ambientes estavam constantemente noticiados como espaços da violência, da imoralidade e do vício social, os redatores de jornal narravam os acontecimentos com um olhar de desconfiança generalizada que atribuía, na maioria das vezes, um caráter negativo para as associações e seus associados.

Clubes como o Flor do Romã eram descritos por vários articulistas como o espaço da desordem e da imoralidade. As construções narrativas feitas em situações de crimes ou de conflitos deixavam evidentes todo o preconceito que era lançado sobre essas

²⁶ Ibidem

²⁷ PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. “Negociações impressas: a imprensa comercial e o lazer dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Primeira República”. *História (São Paulo)*, v. 35, e99, p. 1-21, 2016.

²⁸ CHALHOUB, Sidney. *Trabalho, lar e botequim*. op. cit. (p,257)



associações. É o que podemos observar na descrição do caso que foi feita no *Jornal do Comércio*:

“Os leitores, em sua grande maioria, conhecem, através de uma burleta nacional, que se popularizou muitíssimo, o que é um baile em sociedades recreativas de título extenso e pessoal modesto.

O Forrobodó, caricaturado com graça no teatro, é o mesmo em todas elas. Chamam-se bailes, choros, reuniões íntimas, mas não são diferentes. É a mesma charanga que toca, é a mesma alegria na sala, *é o mesmo o ciúme dos homens e é a mesma a dengue das damas*.

Na Sociedade Recreativa Carnavalesca Familiar Flor da Romã, situada na rua D. Marciana n.153, houve na noite de anteontem e prolongou-se até á madrugada de ontem uma dessas pitorescas *reuniões íntimas*, que são o encanto da criadagem feminina de Botafogo e Copacabana. Os sócios e os amigos dos sócios, dos dois sexos, comparecem cedo (...)

Entre os pares que volteavam na sala contava-se o que era composto do servente de pedreiro João Alfredo, homem trigueiro, de maneiras insinuantes, e a criada Octavia Cecília da Silva, de cor preta (...). Houve quem notasse, na sala, que a atitude desse cavalheiro e dessa dama não guardava a mesma uniformidade de compostura que o aludido alguém reparava na dúzia dos outros pares dançantes (...).²⁹

O articulista do *Jornal do Comércio* analisa a briga a partir do ambiente da peça *Forrobodó*. A famosa burleta estreada em junho de 1912 foi escrita pelos jovens jornalistas Luís Peixoto e Carlos Bittencourt. Considerada um dos maiores sucessos do teatro brasileiro, a história se passava na Cidade Nova e era uma representação do universo das associações recreativas. Nesse jornal, o caso de Octavia Cecília é lido pelo olhar das imagens caricatas de *Forrobodó*³⁰. Logo, as associações e seus frequentadores se tornam homogêneos. O ciúme masculino e a insinuação feminina se tornam, na visão do articulista, uma constante em todos os bailes que tinham como público a “criadagem”. Ao fazer isso, fica evidente a imagem preconceituosa e estereotipada que era associada a esses foliões. Assim como na peça, por mais que se vestissem de forma elegante e tentassem passar um comportamento requintado, a natureza desses homens e mulheres em algum momento era mais forte, fazendo com que os atos de selvageria e imoralidade acabassem aflorando.

Ao ler as várias partes do processo crime fica evidente que os testemunhos, diferente dos textos que circularam nos jornais, se concentraram no exato momento do assassinato e não dentro do baile. Nenhum declarante afirmou que Octavia dançava a par constante ou se exibia na hora das danças.

²⁹ “Assassino”. *Jornal do Comércio*, 30 de setembro de 1912. [grifo nosso]

³⁰ LOPES, Antonio Herculano. “Um forrobodó da raça e da cultura”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 21, n. 62, p. 69-83, 2006



A doméstica Nair Maria de Brito, solteira, natural do Rio de Janeiro, com dezessete anos de idade, analfabeta, moradora da Estrada Real de Santa Cruz, que acompanhava Octavia na saída do baile declarou não saber o motivo porque o “acusado assim procedeu, sabendo somente que Octavia gostava do acusado por ter encontrado ambos juntos a passearem”. Outras duas testemunhas que frequentavam a associação no dia do ocorrido foram o torneiro Joaquim Rezende, com 21 anos de idade, solteiro, sabendo ler e escrever, morador a Travessa Miranda, afirmou não saber os motivos que determinaram o “acusado de praticar o crime”; e o comerciante ambulante Irineu Francisco Gertudes da Cruz, casado, natural do estado de Minas Gerais, com 26 anos de idade, analfabeto, residente a rua Dona Marciana que, “quando eles estiveram reunidos na sociedade, não notou que houvesse entre eles, discussão ou qualquer provocação” e disse que para ele o “réu e a vítima tinham saído juntos” do baile.³¹

Também falou na delegacia João Alfredo, de 27 anos de idade, solteiro, analfabeto, servente de pedreiro. Mesmo João Alfredo apontado, de acordo com os jornais, como o estopim da briga, em suas declarações não confirmou em momento algum que teve contato com a vítima, apenas afirmando que estava no mesmo baile e que saiu um pouco antes das jovens, viu o acontecido e ajudou na perseguição ao réu.

De fato, nenhum dos testemunhos trouxe para o debate o motivo do acontecido. A trágica história contém elementos essenciais para se analisar como se forjavam nos jornais uma imagem estereotipada da relação entre os homens e as mulheres nos bailes das classes populares.³² O discurso sobre a moralidade feminina foi utilizado nas notícias não apenas como um cerceador da liberdade das mulheres, mas como uma justificativa para os crimes cometidos contra elas. A violência de João Dantas seria resultado de sua incapacidade de exercer um controle absoluto sobre sua “amásia”.

Para os articulistas do *O Paiz*, o ódio de Dantas foi direcionado para sua amada porque ele se sentia provocado pelo comportamento dela. É o que sugerem alguns trechos da reportagem. Nos outros jornais, já descritos, afirmava-se que Octavia foi

³¹ SILVA, Octavia Cecília.; DANTAS, João Gonçalves. Homicídio Doloso Qualificado (DEGEA)

³² Cabe uma leitura sobre a definição de Engels sobre amasiamento: “em primeiro lugar, é preciso ressaltar que, apesar de certa imprecisão que caracteriza o termo amasiamento — utilizado às vezes para qualificar relações entre amantes que não compartilham uma vida em comum—, em geral seu emprego refere-se, tanto nos registros jornalísticos, quanto nos policiais e judiciários, a relações de casamento não oficializadas.” (ENGEL, Magali Gouveia. “Paixão, crime e relações de gênero (Rio de Janeiro, 1890-1930).” *Topoi (Rio de Janeiro)* 1.1 (2000): 153-177.)



elegantemente trajada com vestido branco de fitas pretas e azuis e sapatos brancos e que ela era “alvo de todos os olhares das mulheres e requestada pelos homens”. Alguns afirmavam que João Dantas várias vezes chamou a jovem “a ordem” e ela, porém, continuava com o comportamento “escandaloso” e desrespeitoso contra seu companheiro:

“Todos os que cruzavam as suas salas eram conhecidos e, na sua maioria, estavam habituados a comparecer as festas do club com as suas damas, não sendo por isso, admissível que se enganassem, não reconhecendo em uma delas (sempre elas!) a companheira do consócio ou convidado, a que devem todo o respeito, como o exigem os estatutos”.³³

Como sugere o fragmento, as brigas entre os homens que frequentavam esse tipo de baile pareciam ter um motivo óbvio: as mulheres. Elas eram a causadora do problema. Mesmo reconhecendo que o cavalheiro não deveria ter desrespeitado as regras dos estatutos, isto é, dançado a par constante, a culpa continua sendo “sempre delas”. Foi a afronta de Octavia, ao dançar as contradanças com o mesmo rapaz, que provocou o ciúme do pintor, que agiu em defesa da sua honra lesada para demonstrar seu poder e dominação. Seu comportamento foi um modo de afirmação de sua virilidade. Como sugere o sociólogo Pierre Bourdieu, a ideia de honra masculina, que foi tão valorizada nesse período, impunha ao homem o dever de certificar em toda e em qualquer circunstância sua virilidade.

A virilidade se construiria cotidianamente e de modo relacional. Isto é, ela precisa ser “validada” pelos seus pares. Só se é viril, se nos casos do dia a dia isso for afirmado “diante dos outros homens e para os outros homens”. Bourdieu também afirma que a honra masculina se constrói em oposição à imagem da “honra feminina”. Afinal, precisa ser “defendida” por um outro indivíduo, que seja do sexo masculino. É a afirmação da virilidade que faz com que haja quase obrigatoriamente um posicionamento violento contra aquele que ponha sua virilidade à prova; seja homem ou mulher. Logo, as demonstrações de força e os atos de violência pela posse de uma dama no baile são uma manifestação visível de certificação da virilidade masculina por parte desses homens.³⁴

Essas estratégias de defesa e proteção de honra, guardadas suas particularidades, a nosso ver perpassam os indivíduos, independentemente de sua classe e sua cor: os

³³ “A última valsa”. *O Paiz*, 30 de setembro de 1912. (p, 04).

³⁴ BOURDIEU, Pierre. *A Dominação Masculina*. Trad. Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003, 160p.; CHALHOUB, Sidney. *Trabalho, lar e botequim*. op. cit. (p,215)



homens cotidianamente, principalmente nesse período, usavam da violência para dominar suas parceiras. A ideia de culpabilidade da vítima, de tão intrínseca, foi acionada na carta de apelação datilografada em nome de João Dantas, por ser este analfabeto, e que possuía uma construção narrativa baseada principalmente no momento do baile:

“O que se passa nesse meio infeccioso, nesses verdadeiros bordéis, não é desconhecido dos homens práticos da vida. O primeiro cuidado dos tipos que exploram tais festins, é montarem em um canto da sala, um balcão, para separar dos assistentes as bebidas que para ali transferem, dando a tal local o nome de buffet. E isso já tornou-se tão necessário nesse meio, que a existência de tais balcões, tão prejudicial a moral como a saúde, é esquecido pelas autoridades municipais que não exigem licença para o funcionamento das celebres arapucas, como a polícia, que não ignora, que de tais bordéis, completamente embriagados, tem saído para o caminho da prostituição, muitas pobres moças, de família paupérrima, porém honradas, que desconhecendo tais inconvenientes imprevidentemente deixam suas filhas tomarem parte nesses festins; quando a desgraça não se patenteie como no caso vertente, em que uma moça aos 19 anos de idade, ainda devendo estar no gozo de uma vida honesta, é levada ao frio mármore de necrotério”³⁵

A carta, certamente escrita pelo doutor Moraes Jardim, da Assistência Judiciária, era um pedido para que João Gonçalves fosse submetido a um novo julgamento e, já adiantamos, o pedido foi negado³⁶. Voltando nossa atenção para o conteúdo da carta, podemos observar que o autor tenta em seu argumento desqualificar todo o ambiente associando-o a bordéis, espaços frequentados por prostitutas e que não seria frequentado por damas de boa conduta. Sutilmente, o autor acusa a idoneidade da vítima por ela frequentar o baile sozinha. Em suas palavras, a imoralidade desses clubes não era desconhecida “dos homens práticos da vida”. Ao usar o termo “infeccioso” e “famílias paupérrimas” fica clara a associação da pobreza com o perigo e com a criminalidade.³⁷

Em abril de 1914, João Dantas foi levado a julgamento. Alguns dos sócios do “Flor do Romã” prestaram depoimento e o acusado justificou seu crime por “motivo de ciúmes”. Após os trâmites do processo, o acusado foi condenado pelo Tribunal do Júri a dez anos e seis meses de prisão celular.³⁸ O pintor, que era negro e analfabeto, cumpriu a maior parte da penalidade que lhe foi imposta, isso porque, nas comemorações em virtude do dia sete de setembro do ano de 1921, o presidente da República Epitácio Pessoa assinou decretos de perdão para sentenciados que tiveram comportamento exemplar.

³⁵ SILVA, Octavia Cecília.; DANTAS, João Gonçalves. Homicídio Doloso Qualificado (DEGEA)

³⁶ Julgamentos”, *O Paiz*, 30 de agosto de 1914”

³⁷ CHALHOUB, Sidney. *Trabalho, lar e botequim*. op. cit.

³⁸ “O júri condena a 10 anos e 6 meses um noivo assassino”. *Gazeta de Notícias*, 28 de abril de 1914. (p,05)



Dentre eles estava João Gonçalves Dantas, que foi liberado de um ano, seis meses e dois dias da sua pena.³⁹

Sem ser algo singular a esse clube, cabe a leitura de outros três casos ocorridos em bailes. Em agosto do ano de 1907, uma dessas brigas foi narrada pelo *Jornal do Brasil*.⁴⁰ Tudo aconteceu na sede do clube União das Flores localizado na rua General Caldwell, no centro do Rio de Janeiro. Era noite de baile e dentre os convidados estavam presentes o “folião João Machado Guedes”, pardo, 21 anos de idade, empregado da Light; um outro cavalheiro “cujo o nome foi ignorado” por ser a primeira vez que era visto no clube e uma “morena de olhos castanhos cabelos lisos e negros”. Os dois cavalheiros se interessaram pela mesma “morena”. Durante as danças, ambos disputavam a moça. Porém, ela correspondeu aos interesses de João Guedes, se tornando sempre que possível seu “par constante”. E, embora o outro tentasse, era João Guedes quem tinha sempre a preferência.⁴¹

O “outro cavalheiro” estava bastante “enciumado” com a cena e inclusive já havia arrumado um pequeno atrito, que terminou graças a “intervenção de amigos”. Mas, tudo piorou quando ele percebeu que Guedes combinara no particular com a “morena” um encontro fora do baile. O cavalheiro ficou observando quando, disfarçadamente, Guedes pegou seu chapéu e deixou o salão. E em seguida a “morena” “endireitou o penteado”, colocou sua capa e também saiu do clube. O “cavalheiro” foi atrás e viu os dois de braços dados caminhando pela rua. Motivado pelo ciúme, sacou do bolso um revólver e atirou contra João Guedes atingindo-lhe às costas.

As rixas nos momentos de lazer podiam acontecer por motivos diversos. Neste caso, embora a disputa pela “morena” tenha sido o que a princípio motivou a divergência, a causa principal da briga foi a rejeição às pretensões amorosas de um, em preferência a outro. Deste modo, o ato a violência foi direcionado para o rival como uma demonstração de força e virilidade.

³⁹ “Ainda o 7 de setembro”. *O Jornal*, 09 de setembro de 1921.(p,03); “Decretos de Perdão”. *O Imparcial*, 09 de setembro de 1921.(p,03); *Relatório do Ministério da Justiça*, abril de 1922; *O Paiz*, 09 de setembro de 1921.(p,65)

⁴⁰ “Fim de um Baile: A União das Flores cheiro a chamusco”. *Jornal do Brasil*, 6 de agosto de 1907. (p,03) ver também: “O resultado de um choro”. *O Século*, 05 de agosto de 1907.(p,02)

⁴¹ João Machado Guedes, conhecido como João da Baiana, foi compositor, cantor e instrumentista brasileiro. Ver: HERTZMAN, Marc A. *Making samba: a new history of race and music in Brazil*. Duke University Press, 2013. (p, 59) e CUNHA, Maria Clementina Pereira. “*Não tá sopa*”: *Sambas e sambistas no Rio de Janeiro, de 1890 a 1930*. Fundação de Desenvolvimento da Unicamp-Funcamp (UNICAMP), 2016.



Em maio de 1910 o jornal *Gazeta de Notícias* trazia mais um caso de violência com o título “Por causa dela” ocorrido em um baile no bairro de Dona Clara. A notícia não cita em qual estabelecimento ocorreu o baile e nem o nome de todos os envolvidos apenas afirma-se que na noite em questão Bento Fabiano, “um robusto crioulo de 21 anos” dançava com uma dama que mantinha um relacionamento amoroso com um soldado do exército. Ao ver a dama dançando com Bento Fabiano o soldado enciumado resolveu tirar satisfações dizendo que a moça era seu “par constante”. A disputa pela dama no baile terminou com Bento Fabiano ferido a navalha e o soldado conseguindo fugir em meio ao alvoroço. Na descrição do caso, o noticiário não deixou de enfatizar quem de fato era o estopim de disputas em bailes: “os homens brigarem por causa delas e elas dando gargalhadas gostosas vendo a tolice deles”.⁴² Generalizando os motivos das brigas, o autor sugere que havia uma satisfação feminina em provocar essas disputas de defesa de honra masculina.

O caso seguinte, de Mafalda Josepha de Souza, moradora em Laranjeiras, é a história de outra mulher que sofre violência de seu parceiro por ter uma conduta independente. O periódico *O Paiz* afirmava que ela era frequentadora de associações como o Ameno Resedá e gostava de ir aos bailes. Na madrugada do sábado, 27 de fevereiro de 1909, segundo os jornais, estava ela em um desses bailes do Catete acompanhada de seu amásio “Conegundes de tal”.

Durante as danças, seu companheiro, “viu muito bem” que Mafalda Josepha de Souza passou “a noite a dançar a par constante” com um dos convidados. Ele, revoltado com o ocorrido, no retorno para a casa, foi por “todo o caminho discutindo o assunto” com Mafalda. Ela, já irritada, ao chegar na porta de casa, deu uma resposta que desagradou seu companheiro e ele “que estava armado de revólver” acabou dando um tiro no “ombro esquerdo” da moça e fugindo em seguida. Quando souberam do acontecimento, os policiais do 6º distrito foram até a casa de Mafalda e tomaram seu depoimento. Já sobre Conegundes, o jornal *A Imprensa*, não traz mais notícias.⁴³

Na versão dos fatos contada pelos articulistas do jornal *O Paiz*, Mafalda era amásia de Conegundes. Eles teriam ido juntos a um “choro” no Catete e Mafalda durante toda a noite só dançou “com um cavalheiro de “calças bombachas” e cabelo tresandando á pomada”. Conegundes, não gostou da cena, porém, se segurou durante o baile. Só agiu

⁴² “Por causa delas”. *Gazeta de Notícias*, 17 de maio de 1910.

⁴³ A Volta do Baile”. *A Imprensa*, 01 de março de 1909.



na volta para casa. Já era de madrugada e o casal foi discutindo pelo caminho justamente por ela “ter dançado com o celebre homem de bombachas, todas as contradanças”.⁴⁴

O restante da história já é conhecido: Mafalda responde mal ao amásio e leva um tiro que, de acordo com esse jornal, foi “no ombro direito”. Os vizinhos é que a socorreram e lhe “ministraram os curativos”, enquanto Cunegundes aproveitava para fugir. Diferente da versão d’*A Imprensa*, o baile que o casal teria ido seria um “choro”. A postura de Mafalda durante o baile e no caminho de retorno para a casa ao lado de seu companheiro é descrita sutilmente pelos articulistas dos jornais como provocativa. Ela foi quem dançou a noite toda com um mesmo rapaz, quem respondeu mal o seu companheiro e é o seu nome completo que vem escrito nos jornais. Mesmo sabendo que é errado agir com violência, o texto reconstrói toda a trajetória do baile para demonstrar que Conegundes agiu porque teve motivos. Afinal, quem quer ver sua amásia entregue aos prazeres dançantes nos braços de outro homem?!

As histórias são geralmente parecidas e o desfecho trágico uma constante. Nos quatro casos analisados o comportamento das mulheres no baile é a justificativa para a ação violenta de seus amásios. Baseados em uma concepção machista de posse do corpo da mulher, os companheiros das três mulheres descritas aqui não aceitavam a rejeição das damas.⁴⁵

Os relatos também nos permitem identificar como nas notícias as variáveis de raça, classe e gênero se entrecruzavam e foram fundamentais para a justificativa dos crimes. Os sujeitos envolvidos são geralmente identificados pela cor, e o modo como se relacionam sempre descritos de maneira estigmatizada: os homens aparecem com uma natureza agressiva e as mulheres têm sempre condutas provocantes. O uso de adjetivos pejorativos nas notícias e no processo criminal aqui analisados demonstram que havia certos padrões narrativos utilizados para caracterizar os bailes como espaços do “vício” e de tragédias, e, por consequência, a criminalização de seus frequentadores.⁴⁶

⁴⁴ Ciúme e Tiro”. *O Paiz*, 01 de março de 1909.

⁴⁵ SOIHET, Raquel. “A interdição e o transbordamento do desejo: Mulher e Carnaval no Rio de Janeiro (1890-1945)”. *Caderno Espaço Feminino*, Uberlândia, v. 2, ano 2, 1995, pp. 53-70.

⁴⁶ SANTIAGO, Silvana. “Tal Conceição, Conceição de tal: classe, gênero e raça no cotidiano de mulheres pobres no Rio de Janeiro das primeiras décadas republicanas”. 2006. Tese de Doutorado. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas; BARBOSA, João Paulo. “O Pós-Abolição no Rio de Janeiro: representações do negro na imprensa (1888-1910)”. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em História, 2016.



Considerações Finais

Era no reconhecimento e na identificação com a experiência narrada na canção *Sem Compromisso* que muitos dos foliões da década de 1940 cantavam o samba composto por Geraldo Pereira e Nelson Trigueiro. A regra de conduta cantada pelos intérpretes começou a ser gestada nos pequenos clubes dançantes e era uma maneira de garantir que prevalecesse o respeito em seus bailes, sem deixar de reafirmar o discurso higienista de dominação masculina sobre os corpos femininos.

Os casos analisados nos permitem observar que as associações recreativas se tornaram um campo constante de encontros e disputas sociais que envolviam relações de classe, raça e de gênero. Fica evidente que, embora o cotidiano dos trabalhadores cariocas fosse muito aquém do modelo burguês de família que propunham os reformadores da Nação, a construção da virilidade e a defesa da honra são reproduzidas cotidianamente nesses bailes. Motivados pelo ciúme que vinha associado à suspeita de infidelidade, os conflitos demonstram que as disputas de gênero estavam estreitamente associadas aos conceitos de honra masculina e honra feminina. Ao demonstrar sua força de forma violenta, os homens transformavam a humilhação em poder, dominação e controle da situação.

Fica evidente também que para uma suposta elite letrada, a cultura de homens e mulheres negros, estava situada fora das fronteiras civilizacionais das sociedades e as descrições demonstram o quão racializado era o olhar de muitos dos jornalistas sobre as atividades de negros e seus descendentes. Ainda assim, convém evidenciar como os jornais são uma fonte privilegiada para o historiador observar o modo como os preconceitos raciais eram cotidianamente evocados através das opiniões de vários articulistas que deixavam expressos seus preconceitos em relação a essas agremiações frequentadas pelos indivíduos de maioria negra.

No entanto, como experiência social esses bailes foram mais do que locais de diversão. Os salões dos clubes recreativos eram espaços privilegiados de diálogo, debate e afirmação social de homens e mulheres que cotidianamente precisavam lutar por sua cidadania.

Data de submissão: 26/10/2019

Data de aceite: 01/03/2020



Referências Bibliográficas

ABREU, Martha. **Da senzala ao palco: canções escravas e racismo nas Américas, 1870-1930**. Fundação de Desenvolvimento da Unicamp-Funcamp (UNICAMP), 2017.

ABREU, M. C.; DANTAS, C. V. . **Música Popular e História, 1890-1920**. In: Abreu, M., Lopes, H., Ulhoa, M, Velloso, M. (Org.). *Música e História no Longo século XIX*. 1ed. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2011, v. , p. 37-68

ALVES, Andréa Moraes. **A dama e o cavalheiro: um estudo antropológico sobre envelhecimento, gênero e sociabilidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

BARBOSA, João Paulo. **O Pós-Abolição no Rio de Janeiro: representações do negro na imprensa (1888-1910)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em História, 2016.

BATALHA, Cláudio. **Cultura Associativa no Rio de Janeiro da Primeira República**. in: *Culturas de Classe: Identidade e Diversidade na Formação do Operariado*, Ed. Unicamp, 2004.

BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. Trad. Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003, 160p.

BRASIL, Eric. **Carnavais Atlânticos: cidadania e cultura negra no pós-abolição**. Rio de Janeiro e Port-of-Spain, Trinidad (1838-1920)”. Tese (doutorado)

CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, lar e botequim**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2008.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. **Ecos da Folia: uma história social do carnaval carioca entre os anos de 1880 e 1920**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. **“Não tá sopa”: Sambas e sambistas no Rio de Janeiro, de 1890 a 1930**. Fundação de Desenvolvimento da Unicamp-Funcamp (UNICAMP), 2016.

ENGEL, Magali Gouveia. **Paixão, crime e relações de gênero (Rio de Janeiro, 1890-1930)**. *Topoi* , Rio de Janeiro, v.1, 2000, pp. 153-177.

GELER, Lea. **“Nuestro sexo está de pie...” Voces afrofemeninas en la Buenos Aires de 1876-78**. *Clarusculo*, nº 6. Rosario, Argentina, pp. 109-137.

GELER, Lea. **Negros, pobres y argentinos. Identificaciones de raza, de clase y de nacionalidad en la comunidad afroporteña, 1870-1880**. *Nuevo Mundo. Mundos Nuevos*, n.4, 2005.

GOMES, Tiago de Melo. **Sabina das laranjas: gênero, raça e nação na trajetória de um símbolo popular, 1889-1930**. *Revista Brasileira de História São Paulo*, vol. 22, 2002.



HERTZMAN, Marc A. **Making Samba: A New History of Race and Music in Brazil.** Durham: Duke University Press, 2013.

LOPES, Antonio Herculano. **Um forrobodó da raça e da cultura.** Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 21, n. 62, p. 69-83, 2006.

PEREIRA, Leonardo. **Os Anjos da Meia-Noite: trabalhadores, lazer e direitos no Rio de Janeiro da Primeira República.** Revista Tempo, Rio de Janeiro, V. 19, n° 35, 2013, pp. 97-116.

PEREIRA, Leonardo A. Miranda. **O Prazer das Morenas: bailes, ritmos e identidades nos clubes dançantes da Primeira República.** In: Vida Divertida: histórias do lazer no Rio de Janeiro (1830-1930). Rio de Janeiro: Apicuri, 2010.

PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. **Negociações impressas: a imprensa comercial e o lazer dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Primeira República.** História (São Paulo), v. 35, e99, p. 1-21, 2016.

PEREIRA, J. C. **Com que Roupas? O associativismo recreativo e a questão da moralidade entre os trabalhadores do Rio de Janeiro da Primeira República.** Revista do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, v. n.9, p. 411-423, 2015.

PEREIRA, J. C.; CABRAL, Carolina. **'É reza, é dança, é ladainha': os espaços de sociabilidade negra e a repressão policial no Rio de Janeiro (1879-1912).** In: Encrespando 2015 - I Seminário Internacional Refletindo a Década Internacional dos Afrodescendentes ONU 2015-2024, 2015, Rio de Janeiro. v. 1. p. 106-120.

PEREIRA, J.C. **Clubes dançantes e moralidades no Rio de Janeiro da Primeira República.** Dissertação. Universidade Federal Fluminense – Departamento de História – Niterói, 2017.

PEREIRA, Cristiana Schettini. **Os senhores da alegria: a presença das mulheres nas Grandes Sociedades carnavalescas cariocas em fins do século XIX.** In: CUNHA, Maria Clementina Pereira. Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2002.

RAGO, Margareth. **Relações de gênero e classe operária no Brasil, 1890-1930.** Olhares Feministas, p. 223, 1994.

SANTIAGO, Silvana. **Tal Conceição, Conceição de Tal: classe, gênero e raça no cotidiano de mulheres pobres no Rio de Janeiro das primeiras décadas republicanas.** (2006).

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças – cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como Missão: Tensões sociais e criação cultural na Primeira República.** 2º edição. São Paulo: Brasiliense, 1985.



SERFATY, E. R. C.. **Identidades, diferenças e fluxos culturais no Engenho de Dentro (1890-1910)**. In: XVII Encontro de História da Anpuh-Rio, 2016, Rio de Janeiro. Anais do XVII Encontro de História da Anpuh-Rio: Entre o local e o Global, 2016.

SOIHET, Raquel. **A interdição e o transbordamento do desejo: Mulher e Carnaval no Rio de Janeiro (1890-1945)**. Caderno Espaço Feminino, Uberlândia, v. 2, ano 2, 1995, pp. 53-70.

SOIHET, Raquel. e PEDRO, Joana Maria. **A Emergência da pesquisa da História das Mulheres e das relações de gênero**. In: Revista Brasileira de História.nº 54 vol.27. São Paulo: ANPUH, jul - dez. 2007, p. 281-300.

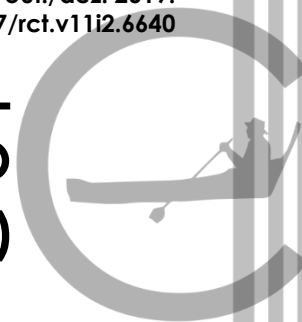
SOIHET, Raquel. **Discutindo Biografia e história das mulheres**. In: FUNCK, Susana Bornéo, Minella, Luzinete Simões, Assis, Gláucia de Oliveira (Orgs). Linguagens e Narrativas: Desafios feministas. vol. 1. Tubarão- SC: Copiart, 2014, p. 63 a 79.

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em Comum**. São Paulo: Companhia das Letras 1998.

VELLOSO, M. P. **A dança como alma da brasilidade**. Paris, Rio de Janeiro e o maxixe”. Nuevos Mundo-Mundos Nuevos , v. 1, p. 11-20, 2007.



O ENGENHO BOM FIM E O LUGAR SOCIAL DA MULHER NEGRA NO PÓS-ABOLIÇÃO (AREIA-PB, 1890-1920)



Geilza da Silva Santos¹

Resumo

O presente artigo tem por finalidade central abordar sobre o lugar social das mulheres negras no município de Areia-PB no pós-abolição, precisamente no local em que viria a se constituir a Comunidade Negra do Bonfim. Apesar da posse oficial das terras pelos quilombolas ter ocorrido apenas em 2011, já estão naquela região há mais de 100 anos, pois foi no período compreendido entre 1913 e 1920 que os primeiros moradores chegaram à propriedade Engenho Bonfim. Dessa forma, em busca de respostas à problemática a que nos propomos, utilizaremos os censos do município de Areia de 1872 a 1920, que juntamente com uma historiografia local, o relatório antropológico da comunidade e os relatos orais de algumas moradoras, nos nortearão sobre a vida das mulheres negras nesse município no pós-abolição.

Palavras chaves: Invisibilidade; Mulheres Negras; Pós-abolição.

Abstract

The present work has as a central aim to approach about the social place of black women in the city of Areia-PB on Post-Abolition, accurately at the place where the Black Community of Bonfim would be formed. Although the official possession of lands by quilombolas had occurred only 2011, they had been in this region for over 100 years, the first residents had arrived at Engenho Bom Fim property since 1913-1920. Thus, in search of answers about the problem that we proposed, we will use the Areia's censuses from 1872 to 1920, together with a local historiography, anthropological report of the Community and women's oral report who residents in this local. All of this will guide us about the black women's life on Post-Abolition at this city.

Keywords: Invisibility; Black Women; Post-Abolition.

¹ Doutoranda em História pela Universidade Federal Rural de Pernambuco e bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).



Introdução

O “negro africano” fora tirado de suas terras, dos seus hábitos, das suas crenças, dos seus deuses e trazido para as Américas. Tendo sido imposto a eles novos costumes, novas práticas, novas crenças e a ideia do “negro bárbaro”, inventada na Europa, na frenética busca de se impor a outras culturas, de projetar a superioridade branca/ocidental/cristã. Isso resultou na visão do negro como sujeito inferior, bárbaro, sem cultura, sem inteligência, ou seja, em sua “coisificação”. Embora de origens étnicas diferenciadas, os negros foram transformados de acordo com uma visão eurocêntrica, em africanos, como se fossem um grupo homogêneo, não levando em consideração a multiplicidade de línguas, religiões e culturas. Chegando ao Brasil, se depararam com um ambiente de trabalho compulsório, de exploração e produção de riquezas.

Foram tirados de suas terras para serem escravizados sob a justificativa da classe dominante de que estavam fazendo-os um favor, pois estavam tirando-os da ignorância em que viviam, através principalmente, da conversão ao cristianismo. Tendo o apoio da religião, a escravidão não era questionada, sendo desígnio de Deus, como nos aponta Emília Viotti: “Acreditava-se que era a vontade de Deus que alguns nascessem nobres, outros, vilões, uns, ricos, outros, pobres, uns, livres, outros escravos. De acordo com essa teoria, não cabia aos homens modificar a ordem social”². E assim, os negros eram vistos como inferiores e deveriam viver como escravizados. Esse discurso era utilizado para legitimar a aceitação do “seu lugar”.

Mesmo depois da abolição, a situação não melhorou. Portanto, não seria o fim da escravidão, sancionada com a lei de 13 de maio de 1888, que iria trazer melhores condições de vida ao negro. A liberdade não foi sinônimo de igualdade e cada vez mais essa população foi sendo colocada à margem da sociedade. A “liberdade” não resultou em mais igualdade social e até hoje os descendentes dos negros escravizados carregam consigo o peso de uma sociedade excludente e que os inferioriza.

Sabe-se que a formação econômica do país se deu pela força de trabalho negra, a primeira tendo sido conduzida de forma desigual para com esta população, que responde e sofre com o relativo desemprego e que atualmente, em vários espaços, ocupa postos considerados “inferiores”. Com a abolição houve uma grande dificuldade para a inserção dos homens e mulheres, ex-escravos, na sociedade, com grandes desvantagens

² COSTA, Emília Viotti da. *A abolição*. 9. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2010, p. 13.



principalmente para as mulheres negras. Aqueles que sonhavam com a mobilidade social se depararam com o preconceito racial e assim, foram e são excluídos.

O mercado de trabalho foi um exemplo da triste realidade dos negros no Brasil. Mesmo com a modernização, com a expansão industrial e com o dinamismo maior de atividades produtivas, é notória uma ainda continuidade das diferenças de papéis nos grupos da sociedade. Como salienta a ativista negra Theresa Santos: “no país da ‘democracia racial’, saímos da condição de escravos para a semiescavidão”³, tendo o fator racial enquanto marcador das diferenças, relegado às pessoas negras o lugar mais baixo da hierarquia.

Desse modo, nosso artigo é direcionado no sentido de perceber “o lugar” que a mulher negra ocupou no pós-abolição, analisando através dos censos, da historiografia local e do relatório antropológico⁴ da comunidade, como foram ocupando cargos e funções que lhes foram relegados desde a escravidão, sem perspectivas de mobilidade em uma sociedade hierarquizada. Bem como a utilização de entrevistas com algumas moradoras da comunidade, utilizando-se de fontes orais⁵ para o constructo do lugar social que as mulheres negras vinham ocupando nessa região. Nesta perspectiva, a memória se torna central para analisar a construção sobre as mulheres negras que constituíram o grupo. Desse modo, partimos do pressuposto apontado pelo sociólogo Michel Pollak de que a memória é seletiva e sofre alterações em função do momento em que é articulada, em que está sendo expressa, além de que existem nas lembranças de uns e de outros, zonas de sombra, silêncios e “não-ditos”. A memória seria, portanto, um fenômeno construído, resultante de um trabalho de organização. Segundo Pollak: “o que a memória individual grava, recalca, exclui, relembra, é evidentemente o resultado de um verdadeiro trabalho de organização”⁶.

³ SANTOS, Thereza. *Malunga Thereza Santos: a história de vida de uma guerreira*. São Carlos: EDUFSCAR, 2008, p. 134.

⁴ O Relatório Antropológico de Reconhecimento e Delimitação do Território (RTID) traz informações cartográficas, fundiárias, agrônômicas, ecológicas, geográficas, socioeconômicas, históricas e antropológicas das Comunidades Negras que buscam reconhecimento como quilombolas. Cf.: BRASIL. *Relatório Antropológico de Reconhecimento e Delimitação do Território da Comunidade Negra Senhor do Bonfim*. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, Superintendência Regional - Paraíba, João Pessoa, n. 18, 2007.

⁵ Alessando Portelli concebe a história oral como arte da escuta, apontando essa expressão como uma abreviação para o uso das fontes orais na História e acrescenta: “as narrativas orais e os testemunhos que constituem a história oral não são mais do que uma ferramentas adicional na panóplia de fontes do historiador – e assim, estão sujeitas ao mesmo escrutínio crítico que todas as outras fontes, a fim de verificar sua confiabilidade e usabilidade. Cf.: PORTELLI, Alessandro. *História oral como arte da escuta*. São Paulo: Letra e Voz, 2016, p. 09.

⁶ POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 05, n. 20, 1992, p. 203-204.



A priori, abordaremos um pouco sobre uma historiografia inicial acerca dos estudos sobre as mulheres. Além disso, destacaremos a luta de algumas ativistas que buscaram trazer ao cerne da questão o debate sobre as mulheres negras, enfatizando a importância de se falar sobre esse assunto, buscando uma visibilidade acerca da inserção da discussão na sociedade brasileira. Por fim, traremos uma discussão sobre a mulher negra no pós-abolição no município de Areia-PB⁷.

Reflexões acerca dos estudos sobre as “mulheres”

A história das mulheres vem ganhando maior visibilidade na contemporaneidade em contraponto a uma historiografia majoritariamente masculina. O silêncio na historiografia sobre as mulheres resulta da não valorização do seu papel, da noção arraigada de uma superioridade masculina. No entanto, os movimentos feministas e pesquisas acadêmicas tentam romper cada vez mais com esses discursos, contrapondo-se a uma historiografia excludente, tendo por contribuição as historiadoras feministas e o descrédito das correntes historiográficas polarizadas para um sujeito universal. Nas palavras de Rachel Soihet e Joana Maria Pedro⁸:

A história das mulheres – com suas compilações de dados sobre as mulheres no passado, com suas afirmações de que as periodizações tradicionais não funcionavam quando as mulheres eram levadas em conta, com sua evidência de que as mulheres influenciavam os acontecimentos e tomavam parte na vida pública, com sua insistência de que a vida privada tinha uma dimensão pública – implicava a negação de que o sujeito da história constituía-se numa figura universal⁹.

A fertilidade de estudos acerca dessa temática nos dias atuais contrasta com a trajetória difícil que a categoria de análise “gênero” enfrentou no campo historiográfico. Nas ciências humanas, a disciplina História é certamente a que mais tardiamente apropriou-se dessa categoria, assim como da própria inclusão das mulheres como

⁷ O município de Areia está situado na microrregião do Brejo paraibano, no alto do planalto da Borborema, possui uma área de 269.596 km², com 23.829 habitantes e fica a 130 km da capital João Pessoa. O clima é o tropical quente e úmido, pluviosidade situa-se em torno de 1500 mm bem distribuídos. A geologia está sob domínio da unidade morfoestrutural Planalto da Borborema, com capeamentos da Formação Serra dos Martins; o relevo apresenta configurações morros de topos planos, vales, várzeas áreas dissecadas à barlavento. Foi reconhecida como Patrimônio Histórico Nacional em 11 de agosto de 2005, pelo Conselho Consultivo do IPHAN e homologado pelo Ministério da Cultura, através da portaria nº 073, de 29 de agosto de 2006.

⁸ Nesse artigo as autoras buscam apresentar a trajetória do campo historiográfico da “história das mulheres e das relações de gênero”. Cf.: SOIHET, Raquel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 27, n. 54, 2007.

⁹ SOIHET, Raquel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero, p. 286.



categoria analítica na pesquisa histórica¹⁰. Esse fato se deu, principalmente, pela ideia do “homem”, leia-se o homem branco e ocidental, como o único sujeito histórico, a partir da errônea perspectiva de que se estava falando dos homens, as mulheres estariam contempladas.

As transformações na historiografia, aliadas à explosão do feminismo, tiveram “papel chave” no processo em que as mulheres são percebidas enquanto “objeto” e sujeito da história e assim, emergindo a história das mulheres. No entanto, é preciso salientar que as mudanças na historiografia a partir da Escola dos Annales, por exemplo, não implementaram a “história das mulheres”, mas ao ampliar as fontes e sujeitos da história contribuíram para que esse campo tivesse possibilidades de emergir. Joana Maria Pedro salienta que a Escola dos Annales seria uma “confraria masculina”, em que na maioria das vezes utilizava o trabalho gratuito das mulheres, “em geral suas esposas, as quais eram encontradas como estudantes, nos bancos das faculdades. Poucos historiadores fazem referência a esse trabalho gratuito, nos prólogos de seus livros¹¹”.

Algumas autoras trouxeram contribuições importantes para as pesquisas sobre a “história das mulheres”. As obras de Michelle Perrot, Joan Scott, Margareth Rago, entre tantas outras, trazendo a temática das mulheres na história, pensando-as enquanto sujeitos históricos. Michelle Perrot¹² contempla vários olhares sobre as mulheres, colocando-as como protagonistas. Traçando uma discussão historiográfica sobre as diversas maneiras de se escrever sobre as mulheres, sendo sujeitos dos seus próprios relatos, modificando assim a maneira de se escrever a história das mulheres. Joan Scott¹³ aponta a multiplicidade dos desdobramentos que engloba as mulheres brancas, negras, índias e da elite em diferentes temporalidades. Margareth Rago¹⁴ remete à constatação de que, diferentemente do que muitas pessoas pensavam, as mulheres sempre participaram de várias ações e em diferentes espaços¹⁵. São obras que analisam fontes e trajetórias

¹⁰ SOIHET, Raquel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero, p. 284.

¹¹ PEDRO, Joana Maria. Relações de gênero como categoria transversal na historiografia contemporânea. *Revista Topoi*, v. 12, n. 22, 2011, p. 270.

¹² PERROT, Michelle. *Minha História das Mulheres*. São Paulo, Editora Contexto, 2015.

¹³ SCOTT, Joan. História das Mulheres. In: BURKE, Peter (Org.). *A Escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992.

¹⁴ RAGO, Margareth Luzia. As mulheres na historiografia brasileira. In: SILVA, Zélia Lopes (Org.). *Cultura Histórica em Debate*. São Paulo: UNESP, 1995.

¹⁵ SANTOS, Geilza da Silva. Mulheres quilombolas: Território, gênero e identidade na Comunidade Negra Senhor do Bonfim, Areia/PB (2005-2018). 2018. *Dissertação* (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa-PB, p. 23-24.



femininas em vários contextos, contribuindo para se pensar a história das mulheres negras, brancas, indígenas, da elite e do campo.

A partir da década de 1980, inauguram-se novas pesquisas no campo da escravidão abordando as vivências de homens e mulheres. Vários trabalhos sob o enfoque da história social ressaltaram a história dos negros escravizados, as suas lutas e resistências. Um dos estudos pioneiros no que tange aos estudos sobre as mulheres negras é o da historiadora e antropóloga Sônia Maria Giacomoni¹⁶. Além de analisar as histórias das mulheres negras no Brasil, Giacomoni aborda as atividades que elas desenvolviam e as estratégias que seriam utilizadas por elas para proporcionar melhores condições de vida às suas famílias. Outra abordagem de grande valia para se pensar a mulher negra se encontra nos estudos da historiadora Maria Odila Leite¹⁷, que estudou sobre o cotidiano das negras quituteiras, salientando as suas lutas pela sobrevivência no espaço urbano.

Outra autora importante nos estudos sobre a mulher negra é Lélia Gonzalez¹⁸, que analisou o lugar destas mulheres na sociedade brasileira com o intuito de perceber a sua importância e que assim se descubra o leque de possibilidades que o estudo sobre essas mulheres revelam sobre a nossa cultura. Apontou também a mulher negra, anônima, como sendo o sustentáculo da sua família, tendo o papel mais importante “exatamente porque com sua força e corajosa capacidade de luta pela sobrevivência, transmite-nos a nós, suas irmãs mais afortunadas, o ímpeto de não nos recusarmos à luta pelo nosso povo”¹⁹.

Nos estudos paraibanos sobre a mulher negra, destacamos a historiadora Solange Pereira da Rocha, cuja dissertação versa sobre as condições das mulheres escravizadas na Província da Paraíba²⁰. É extensa a lista de trabalhos escritos pela historiadora paraibana que vem trazendo ao debate a questão das mulheres negras. E como ela bem nos coloca em artigo²¹, as abordagens que privilegiam o estudo da temática relativa às mulheres

¹⁶ GIACOMINI, Sônia Maria. *Mulher e Escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985.

¹⁷ DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Cotidiano e Poder em São Paulo no séc. XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

¹⁸ GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. In: LUZ, Madel Therezinha. *O Lugar da Mulher: estudos sobre a condição feminina na sociedade atual*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982.

¹⁹ GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira, p. 103-104.

²⁰ ROCHA, Solange Pereira da. Na Trilha do Feminino: condições de vida das mulheres escravizadas na província da Paraíba, 1828-1888. 2001. *Dissertação* (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife-PE.

²¹ ROCHA, Solange Pereira da. *Antigas personagens, novas histórias: memórias e histórias de mulheres escravizadas na Paraíba oitocentista*. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres da Presidência da República, 2006, p. 173.



escravizadas têm sido estimuladas pelo avanço da história social da escravidão, de um “novo olhar” direcionado para o universo dos escravizados.

Outra obra importante para a história das mulheres negras é o livro *Mulheres Negras no Brasil escravista e da pós-emancipação*²², que congrega vários escritos que analisam o lugar da mulher negra, escrava ou liberta em diversas temporalidades e espaços. A coletânea busca perceber as mulheres como protagonistas das mais diversas histórias. Dentre seus capítulos, destacamos o de Solange Rocha: *Mulheres escravizadas na Paraíba oitocentista: Trabalho, contradições e lutas*²³, que aborda três mulheres escravizadas em décadas diferentes do século XIX, evidenciando as suas lutas pela liberdade na Província do Norte.

Essas obras, entre outras, são de extrema importância para refletir sobre as mulheres negras, seu cotidiano e suas vivências e, portanto, as perceber enquanto “sujeitos da história”. No entanto, é preciso ressaltar a luta de ativistas negras em busca de uma visibilidade na tentativa de inserção da discussão sobre as mulheres negras na sociedade brasileira, sendo essenciais para se pensar o “lugar” que estas ocupam.

Contribuições do feminismo negro

Desde a década de 1970, os estudos do feminismo negro buscam analisar e compreender as especificidades das mulheres negras como sujeitos históricos, bem como apontar o lugar de invisibilidade que essas ocuparam por muitos anos nas pesquisas, e mais precisamente na historiografia. Estudos, como os evidenciados acima, que além de analisar os papéis que as mulheres negras ocupam nas relações sociais, evidenciam as vozes historicamente silenciadas.

O feminismo negro, segundo Lélia Gonzalez²⁴, teria uma diferença específica em relação ao feminismo ocidental: a solidariedade, fundada em uma experiência histórica em comum. A busca por visibilidade destas mulheres dentro do movimento feminista ganhou maior força a partir da segunda onda do feminismo, entre 1960 e 1980, em que as mulheres negras passaram a apontar a questão do racismo como pauta, atentando para

²² XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio (Orgs.). *Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação*. São Paulo: Selo Negro Edições, 2012.

²³ Cf.: [ROCHA, Solange Pereira da](#). *Mulheres escravizadas na Paraíba Oitocentista: trabalho, contradições e lutas por liberdade*. In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto.; GOMES, Flávio. (Org.). *Mulheres Negras no Brasil escravista e do pós-emancipação*. São Paulo: Selo Negro, 2012.

²⁴ GONZALEZ, Lélia. *A mulher negra na sociedade brasileira*.



um fato importante acerca da exclusão da mulher negra nos textos e no discurso do movimento feminista no Brasil.

O movimento feminista ou de mulheres não se atentava para a questão racial e não via a grande questão das mulheres negras que sofriam além do preconceito de gênero, o ligado à sua cor e, portanto, não percebiam as questões específicas destas em vários âmbitos: trabalho, educação, saúde, etc. Apesar da maioria dos textos tratarem das relações de dominação sexual, social e econômica em que a mulher foi submetida, bem como da situação das mulheres de camadas mais pobres, não atentavam para o fato da opressão racial. Lélia Gonzalez aponta:

As categorias utilizadas são exatamente aquelas que neutralizam o problema da discriminação racial e, conseqüentemente, o do confinamento a que a comunidade negra está reduzida. A nosso ver, as representações sociais manipuladas pelo racismo cultural também são internalizadas por um setor que, também discriminado, não se apercebe que, no seu próprio discurso, estão presentes os mecanismos da ideologia do branqueamento e do mito da democracia racial²⁵.

Gonzalez parte de sua própria experiência dentro do feminismo, em que denunciava essas questões. Salienta que quando se tratava das lutas pelas exigências quanto à exploração da mulher, do operariado e etc., existia uma unanimidade das participantes de esquerda quanto a essas denúncias, mas quando se começava a falar sobre as pautas de racismos e suas práticas em termos de mulher negra, não havia mais unanimidade. E assim constatava, além de um atraso político em grupos considerados mais progressistas, uma negação do racismo para ocultar outra problemática: a exploração da mulher negra pela branca. Rompendo com o discurso feminista tradicional, centrado numa perspectiva europeia e/ou norte-americana na opressão da questão do gênero, as mulheres negras passaram a se organizar politicamente no intuito de dar visibilidade àquelas a quem os direitos básicos foram negados.

Ao pensar os direitos adquiridos pelas mulheres ao longo dos anos, como o direito ao voto, elevação do grau de instrução, avanços no campo da sexualidade, liberdade de expressão e direitos reprodutivos, a historiadora Bebel Nepomuceno alerta para o fato de que tal trajetória não se aplica do mesmo modo a todas as mulheres:

Mulheres de grupos distintos viveram-na de maneiras diferentes e ritmos variados. Partiram de patamares desiguais e, no desenrolar dos acontecimentos, não caminhavam juntas nem no mesmo passo, com determinadas situações de nítidos privilégios para umas e exclusão de outras²⁶.

²⁵ GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira, p. 100.

²⁶ NEPOMUCENO, Bebel. Mulheres Negras - "Protagonismo Ignorado". In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Org.). *Nova História das Mulheres*. São Paulo: Editora Contexto, 2013.



Assim sendo, por exemplo, se uma das lutas do feminismo era modificar a ideia da mulher enquanto rainha do lar, desmistificar a ideia de fragilidade, de que mulheres elas estavam falando? Onde se inseria a mulher negra nesse contexto? Tendo em vista que faziam parte da mão-de-obra, que durante vários anos foram escravas no eito ou como mucamas, ou mulheres pobres, sós ou chefes de família que procuravam meios de sobreviver e sustentar suas famílias, a partir de ocupações domésticas (doces, salgados, lavagem de roupas) traziam para os espaços públicos suas atividades: as quitandeiras, lavadeiras, artesãs, vendedoras de tabuleiros²⁷, por exemplo. Ou seja, enquanto as mulheres estavam querendo o direito de trabalhar e de ir para as ruas, as mulheres negras já faziam isso há tempos. Portanto, havia questões díspares entre a realidade da mulher branca e da mulher negra.

Assim, o feminismo negro surgiu como uma resposta à lacuna encontrada no feminismo, partindo da iniciativa de ativistas negras. Bebel Nepomuceno destaca duas intelectuais ativistas: Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento como peças-chaves no processo que ficou conhecido como o “enegrecimento do feminismo”²⁸. Na busca constante de inserir as questões das mulheres negras no movimento feminista, bem como no movimento negro, para que estes se voltassem também para as questões de raça, gênero e classe. Assim, cada vez mais essas mulheres negras vão trilhando uma “autodeterminação política”, resultando na formação de várias organizações feministas negras no Brasil. Entre alguns grupos criados de mulheres negras estão o Aqualtune (1973), Luíza Mahin (1980) e o Grupo de Mulheres Negras do Rio de Janeiro (1982), mas sempre interligados ao movimento negro. Desse modo, foram surgindo outros grupos em diversas regiões ao longo dos anos, destacamos na Paraíba o Bamidelê – Organização de Mulheres Negras na Paraíba, formado em 2001 e que atua contra as desigualdades sociais, raciais e de gênero²⁹.

No interior do feminismo a articulação entre gênero e pós-colonialismo, por exemplo, parte da premissa de que a partir das margens é possível ler melhor o mundo e elaborar um projeto crítico e inovador. Buscando a partir dos colonizados, “recuperar” as “vozes baixas” da história. Além do que, esta abordagem focaliza as interseções entre

²⁷ Maria Odila Leite aborda sobre o cotidiano das negras quitandeiras salientando suas lutas pela sobrevivência no espaço urbano. Cf.: DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e Poder em São Paulo no séc. XIX*, 1984.

²⁸ NEPOMUCENO, Bebel. *Mulheres Negras - “Protagonismo Ignorado”*, p. 400.

²⁹ SANTOS, Geilza da Silva. *Mulheres quilombolas: Território, gênero e identidade na Comunidade Negra Senhor do Bonfim*, Areia/PB (2005-2018), p. 25.



gênero, raça/etnia e classe. No entanto, para que estas perspectivas fossem contempladas foi necessária a luta das mulheres negras, para que outras questões fossem levadas em consideração dentro do feminismo, como assinalamos acima. Como bem pontua Kimberlé Crenshaw, de que várias situações tornam as mulheres negras invisíveis e os seus problemas, às vezes, ficam subincluídos. É como se, embora possa se falar sobre todos os problemas enfrentados pelas mulheres, suas especificidades não devessem ser discutidas. Muitas das questões não incluídas na agenda das feministas afetam especificamente mulheres negras. As análises nem sempre consideram como a raça ou a classe social contribuem para gerar as desigualdades³⁰.

Ao repensar historicamente a categoria “mulher” de modo não universal e de forma crítica, muitas intelectuais negras vêm apontando a importância de outras possibilidades. Angela Davis, por exemplo, já evidenciava a questão das opressões estruturais como indissociáveis, antes mesmo do conceito de interseccionalidade ser cunhado³¹. Em seu livro *Mulher, raça e classe*³², analisa o modo de produção escravista e capitalista nos possibilitando observar como as diversas opressões se inter cruzam, além de fundamentar as origens das lutas feministas e antirracistas. Desse modo, seu livro se torna importante para as feministas negras preocupadas em compreender os múltiplos efeitos da interseccionalidade entre os marcadores de classe, raça e sexualidade. Um dos fatores assinalados no livro é a opressão sofrida pelas mulheres negras, trazendo questões complexas que afetam também a esfera privada, como os direitos sexuais e reprodutivos. De maneira geral, Davis preconiza que as opressões devem ser percebidas entrelaçadas pelo gênero e pela raça, derivadas tanto da exploração de trabalho, como também de subjetividades e dos corpos das mulheres negras.

Pensando o lugar da mulher negra na força social e nas relações raciais, a exemplo, Lélia Gonzalez traz a constatação de que na medida em que exista uma divisão racial e sexual do trabalho, não é difícil perceber o processo de tríplice discriminação sofrido pela mulher negra (raça, classe e sexo), bem como seu lugar na força de trabalho. Ora, os estereótipos gerados pelo racismo e sexismo as colocam no nível mais baixo de opressão e as condicionam à falta de perspectiva e possibilidades de alternativas. Desse modo,

³⁰ CRENSHAW, Kimberlé. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. Brasília: UNIFEM, 2004. Disponível em: <<http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/09/Kimberle-Crenshaw.pdf>>. acesso em: 20 abr. 2018, p. 14.

³¹ O termo interseccionalidade foi cunhado na década de 80 pela teórica feminista estadunidense Kimberlé Crenshaw.

³² DAVIS, Ângela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.



partindo do pressuposto da interseccionalidade, precisamos identificar melhor o que acontece quando diversas formas de discriminação se combinam e afetam as vidas de determinadas pessoas³³.

Portanto, destacamos a importância do feminismo negro ao trazer para os estudos sobre as mulheres, pautas até então marginalizadas. A partir destas perspectivas e destaque para as mulheres negras, abordaremos sobre a situação da mulher no município de Areia no período pós-abolição, com ênfase para as mulheres negras que viveram na região hoje denominada de Comunidade Negra Senhor do Bonfim.

As mulheres da Comunidade Negra Senhor do Bonfim

A Comunidade Negra do Senhor do Bonfim recebeu a certificação como comunidade quilombola em 18 de abril de 2005, expedida pela Fundação Cultural dos Palmares. Está localizada na zona rural do município de Areia, no estado da Paraíba. Atualmente ocupa uma área de aproximadamente 100 hectares dentro da propriedade Engenho Bom Fim³⁴, localizada no distrito de Cepilho. É formada por dois grupos familiares: os “Faustino” e os “Pedro ou de Maria”, sendo ao todo 25 famílias que convivem nessa região. Esses grupos, além de manter laços de parentesco, existe uma grande afinidade entre eles, tendo em comum uma história baseada no trabalho árduo no engenho, nas plantações de cana e agave do Bom Fim. As primeiras famílias chegaram à região no início do século XX e se estabeleceram naquela região, na condição de moradores³⁵. Portanto, a comunidade foi formada em domínios de particulares e viviam como subordinados ao proprietário.

Com o fim da escravidão, muitos negros tornaram-se moradores/agregados. A abolição, como já foi dito, não trouxe melhoria nas condições de vida do negro. Sendo a partir daí que surgem novas formas de sujeições para esses, como é o caso do “caba do eito” ou do morador de condição. Assim, os senhores de engenho permitiam que os agricultores sem terra para produzir, vivessem no interior de seus territórios. O historiador Pedro Nicácio Souto analisando o pós-abolição em Areia através dos censos, dos processos criminais e dos jornais que circularam no município, busca mostrar como era a

³³ CRENSHAW, Kimberlé. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero, p. 11.

³⁴ A propriedade do Engenho em cartório tem por nome Bom Fim, mas atualmente a comunidade se intitula com a grafia de Bonfim. Assim, no texto será utilizado segundo esse critério para identificar a comunidade e a propriedade.

³⁵ Os senhores de engenho permitiam que os trabalhadores tivessem direito a um pequeno sítio, onde poderiam ter a sua pequena lavoura de subsistência e ao mesmo tempo eram obrigados a trabalhar para o senhor de engenho um certo número de dias.



vida dos trabalhadores após a abolição, inclusive os negros libertos nos finais do século XIX e início do XX. Ressaltando a “cabra de eito”, como ficou conhecido o trabalhador de engenho no pós-abolição que vivia situação simétrica ao período escravocrata, sofrendo duras penas no seu labor cotidiano³⁶.

Ao apontar a condição de morador como prática comum no município de Areia nesse período, nos deparamos com essa prática no Engenho Bom Fim. O engenho foi adquirido por Honorato Barbosa em 1913, no entanto, não se sabe ao certo em que ano o Senhor João Faustino, primeiro morador, chegou nessa propriedade. Para tanto, seu primeiro filho nasceu já na propriedade, isso por volta de 1920, e sendo assim, a família dos Faustino está estabelecida nessas terras há mais de 95 anos. Dessa forma, vinte e poucos anos após a abolição, esse senhor viria a morar nessa região na condição de morador. Não se sabe de onde ele veio, pois a memória dos Faustino foi constituída a partir da vida neste lugar e nos resta a dúvida: quem seria João Faustino dos Santos? Um ex-escravizado ou descendente de escravizados do município de Areia ou de outra região à procura de melhores condições de vida?

Na memória dos moradores do Bonfim e nas informações contidas no relatório antropológico, apesar da ênfase ao primeiro morador, chegara também no mesmo período uma mulher conhecida como Dona Mariquinha. Sua neta, Dona Pirriu³⁷, nos conta que não tem registros fotográficos de Dona Mariquinha e nem seus documentos, mas através de suas memórias, nos conta a “história” dessa senhora que seria uma das primeiras moradoras do Bom Fim. Dona Mariquinha é sempre lembrada nas recordações de Dona Pirriu e da matriarca do grupo, Dona Biu³⁸, fazendo menção que essa senhora vivia do trabalho laborioso do campo para sustentar seus filhos. Nascida em 1886, procedente da Barra do Camará, também chamado de Barra dos Negros³⁹, veio para a região do Bonfim

³⁶ SOUTO, Pedro Nicácio. Areia: uma “aldeia” negra paraibana de fins do século XIX e as primeiras décadas do século XX. 2015. *Dissertação* (Mestrado em História) – Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande-PB, p. 18.

³⁷ Moradora da Comunidade, conhecida como Dona Pirriu, 70 anos, ensino fundamental incompleto, mora na comunidade desde que nasceu, em 1949, viúva de Floriano Faustino (neto do primeiro morador João Faustino) e neta de uma das primeiras moradoras da comunidade.

³⁸ Moradora da Comunidade, considerada a matriarca do grupo, 77 anos, viúva, católica, ensino fundamental incompleto, agricultora, rezadeira, trabalhou na casa grande como lavadeira. Veio morar na região do Bom Fim quando casou com o senhor Miguel Pedro.

³⁹ Se vincula de duas maneiras ao Bom Fim e à comunidade negra que hoje nele vive: de um lado sabemos que parte desta área foi incorporada ao Bom Fim e de outro sabemos que muitos dos seus moradores compuseram a mão-de-obra que tocou o engenho durante muitas décadas e que compõem hoje a Comunidade Negra Senhor do Bonfim. Cf.: BRASIL. *Relatório Antropológico de Reconhecimento e Delimitação do Território da Comunidade Negra Senhor do Bonfim*. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, Superintendência Regional - Paraíba, João Pessoa, n. 18, 2007, p. 51.



com seus filhos, provavelmente em meados da década de 1920⁴⁰. Desse modo, gostaríamos de analisar o contexto em que essa senhora estava inserida, recuando, primeiramente, ao censo de 1872 que traz uma visão mais detalhada do município de Areia e ajuda a compreender que mesmo após a abolição, anos depois da realização desta, a situação da população negra não mudou com relação às suas funções na sociedade.

Quadro 1 - População de Areia em 1872

| Sexo | População | Branços | Pardos | Pretos | Caboclos |
|-------------------|---------------|---------|--------|--------|----------|
| Homens livres | 11902 | 3385 | 7705 | 597 | 215 |
| Mulheres livres | 12223 | 3578 | 7923 | 553 | 169 |
| Homens escravos | 692 | - | 259 | 433 | - |
| Mulheres escravas | 732 | - | 306 | 426 | - |
| Total | 25.549 | 6.963 | 16.193 | 2.009 | 384 |

Fonte: Censo de 1872

Contando com uma população de 25.549, sendo 94,42% livres e 5,57% escravos, Areia teria sido nesse período um local de predominância branca? Ou teria sido a “aldeia negra” que o historiador Souto⁴¹ denomina? No quadro acima, podemos constatar que existem homens e mulheres livres que foram identificados como “pretos”, o que já nos daria um percentual de aproximadamente 7,86% de negros em Areia. Mas e os pardos? A designação de pardo “era usada, antes, como forma de registrar uma diferenciação social, variável conforme o caso, na condição mais geral de não-brancos”⁴². Os pardos estariam mais “próximos” dos brancos e os homens livres com ascendência africana, eram considerados pardos no século XIX.

Assim, vemos uma população negra equivalendo a 71,24%, o que seria mais da metade da população. No quadro geral da Paraíba em relação à população, Solange Rocha nos apresenta que considerando os dados por cor se tinha uma população de maioria negra (parda e preta) “que somava 221.938 (188.241 pardos e 33.697 pretos), atingindo o percentual de 59%, superando, assim, o número dos brancos, que atingiram o número de

⁴⁰ BRASIL. *Relatório Antropológico de Reconhecimento e Delimitação do Território da Comunidade Negra Senhor do Bonfim*, p. 46.

⁴¹ SOUTO, Pedro Nicácio. *Areia*: uma “aldeia” negra paraibana de fins do século XIX e as primeiras décadas do século XX.

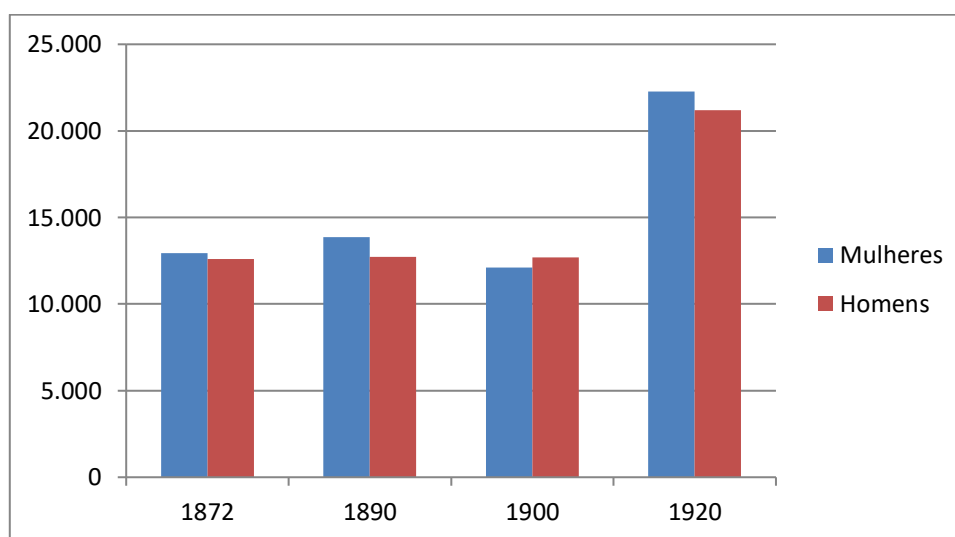
⁴² SOUTO, Pedro Nicácio. *Areia*: uma “aldeia” negra paraibana de fins do século XIX e as primeiras décadas do século XX, p. 44.



139.988 (37,2%)⁴³, o que também nos mostra uma Paraíba com grande contingente de negros.

Infelizmente alguns censos posteriores, de 1890 e de 1900, não nos trazem detalhes dessa população, apenas a questão do sexo, mas não seria possível que um contingente tão grande de negros, como vimos no primeiro recenseamento desaparecesse. Em relação à população nos censos analisados, pudemos notar que a população feminina, exceto em 1900, continuou sendo maioria nessa cidade como mostra o gráfico abaixo.

Gráfico 1 - População masculina e feminina de 1872-1920



Fonte: IBGE - censos de 1872, 1890, 1900 e 1920

Se levarmos em consideração o censo de 1872, já que os demais não apresentam a “cor” dessa população e vendo esse aumento populacional, temos entre essas mulheres um grande contingente de negras. Além do que temos uma Areia ainda ligada ao campo, mesmo que esse aumento populacional tenha se dado tanto no campo quanto na cidade. O censo de 1872 nos traz mais informações sobre a vida dessas mulheres, a partir do qual supomos que nos anos seguintes, mesmo após a abolição, a vida dessas mulheres negras não tiveram alterações significativas, continuando a exercer funções idênticas de quando eram escravas.

Em relação à população feminina, no ano de 1872 vemos certa preponderância, mesmo que pequena, em relação aos homens, contanto com 50,70% da população, sendo

⁴³ ROCHA, Solange Pereira da. *Gente Negra na Paraíba Oitocentista: População, Família e Parentesco Espiritual*. 2007. *Tese* (Doutorado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, p. 140.



94,34% livre e 5,65% escrava. No quesito “raça” em relação às mulheres (12.955), temos 27,61% brancas, 61,15% pardas, 4,26% pretas e 1,30% caboclas em relação às mulheres livres; já com relação às mulheres escravas, temos 2,36% pardas e 3,28% pretas. As mulheres negras, quer fossem escravas, libertas ou livres, sempre trabalharam seja em ambientes rurais ou urbanos, ocupando as mais variadas funções, sendo que dessas mulheres, 99,73% eram analfabetas, o que não se diferenciava do homem negro que contava com essa mesma porcentagem.

No quesito profissões esse censo nos traz os dados dessas mulheres escravizadas. Do total de 732 escravas, 10 (1,3%) eram costureiras, 421 (57,51%) eram domésticas, 254 (34,69%) lavradoras. No entanto, é preciso salientar que esses serviços domésticos também ocorriam na zona rural, nas casas-grandes dos engenhos, por exemplo. Vemos assim, duas categorias que Lélia Gonzalez aborda: a trabalhadora do eito e a mucama e como esses papéis foram se perpetuando no mundo do trabalho mesmo após a abolição⁴⁴. Analisando as “escravas do lar”, a historiadora Flávia Fernandes de Souza observa a cidade do Rio de Janeiro através do recenseamento de 1872 também constatando que a presença de mulheres escravas nas atividades domésticas era preponderante, além de mulheres livres e libertas que ocupavam consideravelmente essas funções⁴⁵.

No município de Areia, em 1872, também constatamos essas mulheres ocupando principalmente essas funções. Do número total de mulheres livres (12.223), 7.923 se diziam pardas e 553 negras e as ocupações majoritárias destas eram em serviços domésticos e como lavradoras. Dessa maneira, podemos pensar que essas funções foram importantes para essas mulheres livres e libertas nos últimos anos da escravidão. Para Souza⁴⁶, ao longo do Oitocentos, em lugares diferentes do Brasil, grande parte das mulheres trabalhadoras ocupavam as funções consideradas típicas da condição feminina, ou seja, as atividades ligadas ao lar, mesmo enquanto vendedoras de alimentos, era um desdobramento de atividades advindas do lar.

Mas, gostaríamos de salientar que algumas mulheres negras viviam do trabalho laborioso do campo. Beatriz Nascimento⁴⁷ constata a estrutura hierarquizada da sociedade

⁴⁴ GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira.

⁴⁵ SOUZA, Flavia Fernandes de. Escravas do lar: as mulheres negras e o trabalho doméstico na Corte Imperial. In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio (Orgs.). *Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação*. São Paulo: Selo Negro Edições, 2012.

⁴⁶ SOUZA, Flavia Fernandes de. Escravas do lar: as mulheres negras e o trabalho doméstico na Corte Imperial, p. 252.

⁴⁷ NASCIMENTO, Beatriz. A mulher negra na sociedade brasileira. In: RATTS, Alex. *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2007.



brasileira na época colonial em que diversos grupos desempenharam papéis diferentes, tendo por um lado o senhor de terras que detinha todo poder econômico e político, e por outro os escravos que eram a força de trabalho efetivo e os homens e mulheres livres que viviam em condições precárias. Portanto, é uma estrutura patriarcal que permeava toda estrutura da sociedade colonial nesse contexto em que a mulher branca era vista como esposa e mãe e que deveria se dedicar ao marido e filhos e à casa. Em contraponto, temos a mulher negra, tendo papel semelhante ao homem, ou seja, com papel ativo na sociedade, que enquanto escrava trabalhava na casa grande, no campo, nos engenhos, além de ser a “mãe em potencial” de novos escravos e assim, junto com o escravo homem, era o suporte do sistema escravocrata.

Maria Lucia de Barros Mott, em estudo acerca da resistência da mulher no período da escravidão, aponta que foram poucos os trabalhos que a mulher escravizada não realizou no Brasil, quando “além daquelas atividades que tinham por obrigação cumprir, o mais comum era acumularem várias outras ao mesmo tempo⁴⁸”. Seja nos engenhos ou nas roças, havia uma diferenciação de funções entre homens e mulheres nas grandes propriedades, ficando estas com o trabalho “mais leve”. No entanto, nas mais pobres e pequenas propriedades não havia essa divisão sexual em relação aos escravizados, pois utilizavam as escravas em qualquer tarefa, mesmo as consideradas mais pesadas. “Elas eram empregadas na manufatura do açúcar, no descaroçamento do algodão, no beneficiamento da mandioca, na limpeza da roça de milho, na colheita de produtos silvestres, na ordenha⁴⁹”.

Dona Mariquinha é um exemplo de como a mulher negra ocupara as mais variadas funções na sociedade. Fora abandonada por seu marido e veio para a região acompanhada pelos seus oito filhos, criando-os na região, não abandonando nenhum, como nos conta sua neta. Trabalhou nas terras do Bonfim até à velhice e sustentou toda a sua família, juntamente com seu filho mais velho. Dona Pirriu nos conta que sua avó trabalhava amassando barro, além de exercer outras funções:

Ela trabalhava pra finado fulano. (...) Quando dava quatro da madrugada ela já vinha com capim, ela andava com uma cordinha amarrada na cintura, era pequeninha, mas sustentou os filhos tudinho. (...) Aí criou os filhos tudinho aqui dentro, separada, não abandonou nenhum, criou tudinho aqui dentro, trabalhava na enxada. Ela trabalhou amassando barro, na casa de farinha, trabalhou demais⁵⁰.

⁴⁸ MOTT, Maria Lucia de Barros. *Submissão e Resistência: a mulher na luta contra a escravidão*. São Paulo: Contexto, 1998, p. 20.

⁴⁹ MOTT, Maria Lucia de Barros. *Submissão e Resistência: a mulher na luta contra a escravidão*, p. 21.

⁵⁰ Entrevista concedida à autora por Josefa Mariano Faustino dos Santos, realizada em: mar. 2017 (1h 15min.).



Nas memórias dessa senhora, o sofrimento e as dificuldades enfrentadas na região são sempre ressaltadas, sendo elas que constituem a história do grupo⁵¹. Ao lembrar dessa figura tão presente em sua trajetória, Dona Pirriu recorda sua fisionomia frágil e ao mesmo tempo tão forte. Dona Mariquinha é um exemplo do que aconteceu com muitas mulheres negras, abandonadas à própria sorte e tendo que sustentar sozinha seus filhos. Dona Pirriu não conseguiu lembrar o nome do seu avô, mas nos conta que era “homem muito ignorante” e que tratava sua avó muito mal⁵². Mesmo assim, nos diz que foi seu avô que a abandonara e assim, acreditamos que mesmo sendo maltratada, Dona Mariquinha não o deixou, conseqüentemente devido à grande quantidade de filhos e não ser originária da região, veio de Campina Grande,⁵³ segundo sua neta.

Estamos falando do início do século XX, quando predominava o discurso de inferioridade e submissão das esposas. No entanto, o marido a deixara e ela tornou-se a chefe da família e apesar de todos os percalços, criou todos os seus filhos e trabalhou até à velhice. Seus filhos começaram a trabalhar bem cedo para ajudar no complemento das despesas da casa. Dona Pirriu relembra de sua avó como uma mulher forte que enfrentou sozinha a criação dos filhos e o sustento da casa e que trabalhou até quando pôde nas terras do Bonfim.

Teresinha Bernardo em estudo acerca da cidade de São Paulo no início do século XX, e em que uma das suas fontes são os relatos das mulheres negras, salienta que muitas delas eram chefes de suas famílias e muitas optaram por não casar, seja porque já faziam tudo sozinhas, logo não precisariam destes, ou por achar que homem em casa atrapalharia suas vidas ou até pelo fato de não querer casar com negros⁵⁴. Mas, acima de tudo podemos perceber a força dessas mulheres negras, que não difere de Dona Mariquinha quando sua neta ou Dona Biu a descreve, ou pelo fato que mesmo após ser abandonada, não foi à procura de um novo parceiro para ajudá-la, seguiu sozinha, constituindo uma família

⁵¹ Nas entrevistas pudemos constatar que a história de sofrimentos no Engenho Bom Fim é sempre ressaltada e rememorada, mesmo que os indivíduos não tivessem presenciado algumas situações. Evidenciando aquilo que o Pollak (1992, p. 201) pontua: “podem existir acontecimentos regionais que traumatizaram tanto, marcaram tanto uma região ou um grupo, que sua memória pode ser transmitida ao longo dos séculos com altíssimo grau de identificação”, as histórias contadas pelos mais velhos constroem a memória do grupo, unindo assim as gerações com uma história em comum, marcada, principalmente, pela ancestralidade e sofrimentos na região.

⁵² Dona Pirriu não conheceu seu avô, deduzimos que essas informações foram dadas por sua avó, tios e pai.

⁵³ O município de Campina Grande está situado na Mesorregião Geográfica do Agreste Paraibano, na Zona Centro Oriental da Paraíba, no planalto da Borborema.

⁵⁴ BERNARDO, Teresinha. *Memória em branco e negro: olhares sobre São Paulo*. São Paulo: EDUC: Editora UNESP, 1998.



matrifocal. Prática essa que Bernardo constata também no início do século XX na cidade de São Paulo entre as mulheres negras pesquisadas.

Na Comunidade Negra Senhor do Bonfim pudemos constatar no pós-abolição a perpetuação de duas práticas encontradas no recenseamento de 1872: a lavradora e a doméstica que se perpetuou até à conquista enquanto comunidade quilombola. Duas moradores do Engenho Bonfim trabalhavam na casa grande como domésticas: Jaceli e Maria. Dona Biu, a matriarca da família “Pedro de Maria”, nos conta que trabalhava de lavadeira para a proprietária do Engenho. As demais mulheres ficavam responsáveis pelos roçados de casa, mas se lembram que muitas vezes tinham que ajudar os homens⁵⁵. As mulheres trabalharam lado a lado dos seus pais e maridos, cortando cana, lenha, puxando agave e cuidado dos roçados. Os homens recebiam um salário irrisório, enquanto as mulheres não recebiam nada. Assim constatamos o alerta de Nepomuceno: “entre as mulheres negras, acostumadas aos percalços da vida, não havia muito espaço para a imagem da esposa passiva, submissa ao marido e dedicada exclusivamente ao lar”⁵⁶. Quando algumas conseguiam ir para cidade grande, principalmente João Pessoa e São Paulo, como nos diz Dona Biu⁵⁷, conseguiam apenas empregos como domésticas, como o caso de suas filhas.

Teresinha Bernardo, acerca de algumas mulheres negras no início do século XX, salienta a precarização do trabalho para essas mulheres, ocupando cargos de domésticas, lavadeiras ou vendedoras. A mobilidade social para essas mulheres negras era algo muito além. Nas palavras dessa autora, através da análise de alguns depoimentos: “nessas lembranças ressalta o descrédito do próprio grupo a respeito da mobilidade ocupacional; mais do que isto, ressalta a discriminação que as mulheres negras sofriam, daí o descrédito na possibilidade de situações melhores de trabalho”⁵⁸. Ou como também argumenta Lélia Gonzalez ao pensar a mulher negra e a falta de perspectiva em relação à possibilidade de novas alternativas, pois “ser negra, mulher no Brasil, repetimos, é ser objeto de tripla discriminação, uma vez que os estereótipos gerados pelo racismo e sexismo as colocam no mais baixo nível de repressão”⁵⁹.

⁵⁵ Angela Davis (2016), ao analisar as mulheres negras nos Estados Unidos no século XIX, aponta que estas eram vistas como “unidades rentáveis de trabalho” e assim como os homens, em sua maioria, trabalhavam no campo. Situação esta que não se difere no Brasil no pós-abolição, quando as mulheres continuaram no trabalho laborioso do campo.

⁵⁶ NEPOMUCENO, Bebel. Mulheres Negras - “Protagonismo Ignorado”, p. 387.

⁵⁷ Entrevista concedida à autora por Severina Gomes de Sousa, realizada em: jan. 2018. (23 min.).

⁵⁸ BERNARDO, Teresinha. *Memória em branco e negro: olhares sobre São Paulo*, p. 54.

⁵⁹ NEPOMUCENO, Bebel. Mulheres Negras - “Protagonismo Ignorado”, p. 96.



No contexto da população negra e, principalmente da mulher negra, temos outro fator agravante dessa situação, a questão da escolaridade. A educação é vista pela maioria como uma forma de ascender socialmente e ter melhores condições de vida. A mulher branca conseguiu adentrar mais os níveis superiores ao longo dos anos, segundo os censos, diminuindo a distância dos homens brancos, mas a população negra não atingiu da mesma forma, muito menos a mulher negra. Portanto, esta última tem menos possibilidades em termos proporcionais em relação aos grupos sociais. Nepomuceno atesta que:

Porém, desde muito cedo, a população negra, e a mulher negra em particular, teve maiores dificuldades em integrar o quadro educacional (os reflexos disso podem ser sentidos ainda nos dias atuais. (...) No pós-abolição, por conta do racismo existente na sociedade, essa população encontrou dificuldade de obter um lugar nos bancos escolares da rede pública⁶⁰.

Na comunidade as mulheres apontavam para as grandes dificuldades encontradas por eles para estudar, pois além de cuidar da casa, dos filhos, do roçado e muitas vezes da lida no engenho com os homens ou procurar empregos como domésticas para completar a renda da família, não tinham condições de frequentar uma escola. As moradoras mais velhas nos dizem que não podiam estudar, bem como suas mães e avós, pois com condições precárias não tinham como frequentar a escola, tendo que trabalhar pra ajudar em casa desde muito cedo. Portanto, a necessidade de trabalhar e a falta de renda sempre manteve as mulheres negras afastadas do universo escolar, “dando-se o mesmo com seus filhos e filhas, ingressados precocemente no mercado de trabalho para ajudar na renda familiar, atuando em trabalhos de baixa remuneração”⁶¹.

Atualmente, ao conversamos com algumas moradoras, descobrimos que algumas haviam terminado o ensino médio, outra havia feito um curso sobre plantas medicinais para aprofundar seus conhecimentos, tendo em vista que já se utilizava de ervas para tratamentos, outras estão investindo em hortas para comercialização. E assim estão cada vez mais alcançando voos em busca de melhores condições de vida e independência, mas salientam que foi após o reconhecimento como quilombolas que tiveram mais oportunidades de vida.

⁶⁰ NEPOMUCENO, Bebel. Mulheres Negras - “Protagonismo Ignorado”, p. 389.

⁶¹ NEPOMUCENO, Bebel. Mulheres Negras - “Protagonismo Ignorado”, p. 394.



Considerações Finais

Através dos censos e de uma historiografia local, mapeamos a população feminina, no município de Areia, ao longo dos anos. Destacando que, mesmo no pós-abolição, a sua situação não mudara significativamente. Constatamos que a mulher negra, por sua vez sendo mulher e negra, se manteve desempenhando os papéis que lhe foram relegados desde a escravidão, ocupando espaços domésticos e trabalhos rurais. Na comunidade, por exemplo, apesar de ocuparem esses espaços e na maioria das vezes exercendo funções tidas como do “universo masculino”, não chegavam a receber nenhum valor em troca de seus serviços, além das dificuldades de ascender socialmente.

Observamos que durante várias décadas a maior parte da população estava concentrada na zona rural, principalmente a negra. Além disso, analisamos o contexto da chegada de Dona Mariquinha, que coincide com a chegada do primeiro morador, que também viveu na condição de moradora no Engenho Bonfim, o que enfatiza a figura feminina na constituição do grupo.

Por fim pudemos constatar que a situação era precária, trabalhavam na agricultura, no “eito”, no ambiente doméstico, não tendo uma educação escolar, vivendo sempre relações assimétricas advindas do sistema de morador. Restava apenas às famílias trabalharem muitas vezes em condições desumanas para se sustentar. São reflexos de uma sociedade excludente, que não proporcionou oportunidades para que as mulheres negras tivessem melhores condições de vida. Porém, não podemos deixar de ressaltar que essas mulheres lutaram e lutam por melhores condições de vida.

Data de submissão: 28/10/2019

Data de aceite: 05/04/2020



Fontes

Fontes Orais

Josefa Mariano Faustino dos Santos, entrevista concedida à autora em: mar. 2017. (1h 15 min.).

Severina Gomes de Sousa, entrevista concedida à autora em: jan. 2018. (23 min.).

Fontes Impressas

BRASIL. **Relatório Antropológico de Reconhecimento e Delimitação do Território da Comunidade Negra Senhor do Bonfim**. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, Superintendência Regional – Paraíba, n. 18, João Pessoa, 2007.

Fontes Digitais

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA – ABA. **Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais**. Rio de Janeiro: 1994. Disponível em: <www.abant.org.br/?code=2.39>. Acesso em: 20 set. 2017.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Censo de 1872**. Arquivo Digital da Biblioteca do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (ADBIHGB). Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477_v5_pb.pdf>. Acesso em: 05 set. 2016.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Censo de 1890**. 1905. Arquivo Digital da Biblioteca do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (ADBIHGB). Disponível em: <<http://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=51>>. Acesso em: 05 set. 2016.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Censo de 1900**. 1907. Arquivo Digital da Biblioteca do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (ADBIHGB). Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/222260>>. Acesso em: 14 set. 2016.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Censo de 1920**. Arquivo Digital do Ministério da Agricultura (ADMA). Disponível em: <<https://archive.org/search.php?query=creator%3A%22BRASIL%2C+Ministerio+da+Agri+cultura%2C+Industria+e+Commercio.+Directoria+Geral+de+Estatística>>. Acesso em: 20 out.2016



Referências Bibliográficas

BERNARDO, Teresinha. **Memória em branco e negro: olhares sobre São Paulo**. São Paulo: EDUC; Editora UNESP, 1998.

COSTA, Emília Viotti da. **A abolição**. 9. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

CRENSHAW, Kimberlé. **A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero**. Brasília: Unifem, 2004. Disponível em: <<http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/09/Kimberle-Crenshaw.pdf>>. Acesso em: 20 abr. 2018.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Cotidiano e Poder em São Paulo no séc. XIX**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

GIACOMINI, Sônia Maria. **Mulher e Escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1985.

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. In: LUZ, Madel Therezinha (Org.). **O Lugar da Mulher: estudos sobre a Condição Feminina na sociedade atual**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982.

MOTT, Maria Lucia de Barros. **Submissão e Resistência: a mulher na luta contra a escravidão**. São Paulo: Contexto, 1998.

NASCIMENTO, Beatriz. A mulher negra na sociedade brasileira. In: RATTS, Alex. **Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2007.

NEPOMUCENO, Bebel. Mulheres Negras - “Protagonismo Ignorado”. In: PINSKY, Carla Bassenezi; PEDRO, Joana Maria (Org.). **Nova História das Mulheres**. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

PERROT, Michelle. **Minha História das Mulheres**. São Paulo: Editora Contexto, 2015.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. **Revista Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 05, n. 20, 1992.

PORTELLI, Alessandro. **História oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

RAGO, Margareth Luzia. As mulheres na historiografia brasileira. In: Zélia Lopes Silva (Org.). **Cultura Histórica em Debate**. São Paulo: UNESP, 1995.

ROCHA, Solange Pereira da. Na Trilha do Feminino: condições de vida das mulheres escravizadas na província da Paraíba, 1828-1888. 2001. **Dissertação** (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife-PE.



ROCHA, Solange Pereira da. **Antigas personagens, novas histórias:** memórias e histórias de mulheres escravizadas na Paraíba oitocentista. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres da Presidência da República, 2006.

ROCHA, Solange Pereira da. Gente Negra na Paraíba Oitocentista: População, Família e Parentesco Espiritual. 2007. **Tese** (Doutorado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco.

SANTOS, Geilza da Silva. Mulheres quilombolas: Território, gênero e identidade na Comunidade Negra Senhor do Bonfim, Areia/PB (2005-2018). 2018. **Dissertação** (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa-PB.

SANTOS, Thereza. **Malunga Thereza Santos:** a história de vida de uma guerreira. São Carlos: EDUFSCAR, 2008.

SCOTT, Joan. História das Mulheres. In: BURKE, Peter (Org.). **A Escrita da História:** novas perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992.

SOIHET, Raquel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero. **Revista Brasileira de História.** São Paulo, v. 27, n. 54, 2007.

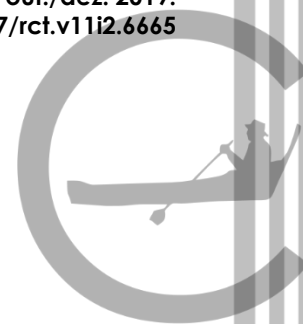
SOUTO, Pedro Nicácio. Areia: uma “aldeia” negra paraibana de fins do século XIX e as primeiras décadas do século XX. 2015. **Dissertação** (Mestrado em História) – Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande-PB.

SOUZA, Flavia Fernandes de. Escravas do lar: as mulheres negras e o trabalho doméstico na Corte Imperial. In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio (Orgs.). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação.** São Paulo: Selo Negro Edições, 2012.

XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio (Orgs.). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação.** São Paulo: Selo Negro Edições, 2012.



VOZES DA MATA. O MOVIMENTO SOCIAL QUILOMBOLA NAS MEMÓRIAS DE MULHERES DO RIO ANDIRÁ (2005-2018)



João Marinho da Rocha¹

Resumo

Este texto aborda o movimento social quilombola do Rio Andirá (2005-2018), a partir das memórias de mulheres que estiveram envolvidas no processo de luta. Situamos nossa narrativa no campo da história social do pós-abolição e nos diálogos interdisciplinares entre história e ciências sociais, a partir de perspectivas metodológicas como história oral. Essa emergência étnica da história do tempo presente, implica, ações que nos convidam a (re)pensar os modelos teórico-metodológicos que explicam as presenças negras na Amazônia.

Palavras chaves: Memória; Mulheres Quilombolas; Andirá.

Abstract

This text addresses the quilombola social movement of the Andirá River (2005-2018), from the memory of women who were involved in the fighting process. We situate our narrative in the field of post-abolition social history and in interdisciplinary dialogues between history and social sciences, based on methodological perspectives such as oral history. This ethnic emergence of the history of the present time implies actions that invite us to (re)think of the theoretical-methodological models that explain the black presences in the Amazon.

Keywords: Memory. Maroon women. Andirá.

¹ Professor da Universidade do Estado do Amazonas, Centro de Estudos Superiores de Parintins, UEA/CESP.



Dos Cenários de Direitos e Lutas Quilombolas

Em suas lutas por reconhecimentos como quilombolas comunidades de todo Brasil se articulam para acessar seus direitos indicados no âmbito da ressignificação do termo quilombo objeto do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias-ADTC da Constituição Federal de 1988. Tal artigo confere direitos territoriais aos remanescentes de quilombo que estejam ocupando suas terras, sendo-lhes garantida a titulação definitiva pelo estado brasileiro². “Ali se nomeava e se atribuía direitos a um heterogêneo conjunto de comunidades de predominância negra que, salvo raras exceções, não se pensavam em qualquer medida como ‘remanescentes das comunidades de quilombos’³. Sua aprovação proporcionou uma “revisão histórica e mobilização política, que conjugava a afirmação de uma identidade negra no Brasil à difusão de uma memória da luta dos escravos contra a escravidão”⁴. Nesse contexto o termo “quilombo” deixa suas limitações históricas, a partir do modelo de Palmares, forjado no contexto da colonização, onde o conselho ultramarino o definiu como sendo “toda habitação de negros fugidos, que passassem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenha ranchos levantados e nem se achem pilões nele”. Esta ótica e definição influenciou a pesquisa histórica da temática quilombola até a década de 1970.

Dentro desse cenário de possibilidades e dispositivos legais é que foram encampadas lutas por todo país por reconhecimento das terras de “remanescentes” de quilombo. “Além da referência étnica e da posse coletiva da terra, também os conflitos fundiários vivenciados no presente aproximavam o conjunto das ‘terras de preto’, habilitando-as a reivindicar enquadrar-se no novo dispositivo legal”⁵. Sobre esses novos grupos étnicos “há situações históricas peculiares em que grupos sociais e povos percebem que há condições [...] para reconhecer suas identidades coletivas e mobilizar forças em torno delas e ainda para tornar seus saberes práticos um vigoroso instrumento jurídico-formal”⁶. Foi nesse contexto reivindicado socialmente que se abriram possibilidades para a busca dos direitos diferenciados de grupos étnicos-raciais criados

² O'DWYER, Eliane Cantarino. Os quilombos e as fronteiras da antropologia. *Antropolítica*. Niterói, n. 19, 2005, p.91-111.

³ BRANDÃO, André; DALT, Salete da; GOUVEIA, Victor Hugo. *Comunidades quilombolas no Brasil: características socioeconômicas, processos de etnogênese e políticas sociais*. Niterói: EDUFF, 2010, p.78.

⁴ MATTOS, Hebe. Cativo e Políticas de reparação no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n.68, dezembro/fevereiro 2005-2006; p.104-111, p.106.

⁵ *Idem*

⁶ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Prefácio da primeira edição. In: ACEVEDO, Rosa ; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas: Guardiões das matas e rios*. Ed. Cejup/UFPA-NAEA, Belém, 1998, 2ª edição, p.17.



na forja da história colonial, marginalizados e esquecidos na construção da nação e ressurgidos no contexto multiculturalista do final do século XX. Apresentando-se enorme desafio para historiadores, antropólogos e cientistas sociais engajados em torno da questão⁷. Compondo o cenário de possibilidades de busca por acessar direitos e (re)afirmação da identidade étnico-racial no Brasil.

Nos primeiros anos de implementação da Constituição Federal de 1988 os “quilombolas” colocaram as suas pautas de reivindicações, em meio a um ambiente de forte efervescência política e mobilização social. No início da década de 90 foram as chamadas “quebradeiras de coco babaçu” e os “quilombolas” que se colocaram na cena política constituída, consolidaram seus movimentos e articularam estratégias de defesa de seus territórios, juntamente com outros povos e comunidades tradicionais. Dentre os quais, estavam os “castanheiros” e os “ribeirinhos” [...]. Além destes, começaram a se consolidar no último lustro, as denominadas “comunidades de fundos de pasto” e dos “faxinais”. Estes movimentos, tomados em seu conjunto, reivindicam o reconhecimento jurídico-formal de suas formas tradicionais de ocupação e uso dos recursos naturais⁸. Passam a se articular em torno de elementos que os unisse na busca de acessar seus direitos. Para isso acionam os mais variados elementos e entidades externas. Essa questão legal se consolidou quando o decreto nº 4.887, de 20/11/2003, em conexão com a convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho-OIT, regulamentou que a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos, atestada mediante auto identificação da própria comunidade. Tais comunidades, por sua vez, passaram a ser compreendidas também como grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência a opressão histórica sofrida⁹. As emergências quilombolas devem ser compreendido como sujeitos emergidos com os novos movimentos sociais no Brasil, dentre os quais, o movimento negro Unificado, com suas demandas contra o racismo e os preconceitos, dentre elas, as demandas das comunidades negras rurais por direitos¹⁰.

⁷ MONTEIRO, John Manuel. Apresentação. In: ARRUTI, José Maurício. *Mocambo*. Antropologia e História do processo de formação quilombola - Bauru, SP:EDUSC,2006.

⁸ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Prefácio da primeira edição. In: ACEVEDO, Rosa ; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas: Guardiões das matas e rios*. Ed. Cejup/UFPA-NAEA, Belém, 1998, 2ª edição, p.19.

⁹ *Idem*.

¹⁰ DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Tempo* [on line]. 2007, vol.12, n.23, p.100-122.



EMERGÊNCIAS ÉTNICAS NO AMAZONAS: diálogos para uma história social do movimento quilombola do Rio Andirá.

Na Amazônia, o exercício da produção do conhecimento sobre a temática quilombola se torna significativo e desafiador, especialmente no caso do estado do Amazonas, de onde emergem as Vozes quilombolas do Tambor (Novo Airão), do Barraco de São Benedito da praça 14 de Janeiro (Manaus), do Lago Serpa (Itacoatiara) e do Rio Andirá (Barreirinha, a partir de onde referenciamos nosso estudo).

José Maurício Arruti aponta três elementos para visualizar a questão “remanescente” de quilombo no Brasil. O primeiro seria “reconhecer a importância de percebê-los como emergentes”¹¹; O segundo “reconhecer seu lugar, porque ainda mal definido tanto com relação às condições de acesso aos seus novos direitos, quanto às condições de exercício de sua nova identidade [...]”¹². O terceiro é estar atento para o fato de se lidar com um fenômeno não definido, mas em constituição constante, pois, “[...] a definição mais favorável daquilo que devem ser não depende apenas deles ou dos seus opositores, mas também do estado da correlação de forças em que aquelas comunidades e seus mediadores e concorrentes a mediadores estão inseridos [...]”¹³. Ganham relevos aí, profissionais das ciências humanas e sociais, com destaque para certas tarefas “na qual o papel interpretativo do antropólogo e do historiador parece ter destaque”¹⁴. (Re)articuladas com práticas passadas, ainda que não sejam estas as regras, ou modelos, “é preciso reconhecer a existência de intenções indenitárias nas lutas dessas comunidades”¹⁵. Afinal, “são a continuidade de um processo mais longo da história da escravidão e das primeiras décadas do pós-emancipação[...]. Não se trata de um passado móvel, como aquilo em que sobrou (posto nunca transformado) de um passado remoto”¹⁶, portanto, “o desenvolvimento das comunidades negras contemporâneas é bastante complexo, com seus processos de identidade e luta por cidadania”¹⁷.

¹¹ ARRUTI, José Maurício Andion. *A emergência dos “remanescentes”*: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. MANA 3(2):7-38, 1997, p.29.

¹² *Idem*

¹³ *Idem*

¹⁴ *Idem*

¹⁵ *Idem*

¹⁶ GOMES, Flávio do Santos. *Mocambos e quilombos*: uma história do campesinato negro no Brasil. 1ª ed. São Paulo: Claro Enigma, 2015, p.7

¹⁷ *Idem*



Compreender como os sujeitos sociais do início deste século constroem suas táticas para acessar “cenários de direitos” produzidos nos embates dos movimentos sociais desde as décadas finais do século XX, torna-se um grande desafio para a história regional e local. Dentre os impasses, está a produção de mecanismos que possibilitam identificar quem são essas tais comunidades? Como constroem seus processos presentes de luta por reconhecimentos, direitos, cidadania formal? Como (re)constroem as memórias sobre seus passados? Aliás, que passados são estes (re)construídos, a partir das demandas dos seus presentes? Como se conectam às demais experiências históricas dos mundos amazônicos, brasileiros e latino-americanos? Como produziram seus novos modos de ser e apresentar-se como quilombolas do Andirá?

Uma das possibilidades está no campo dos estudos da História Social, a partir da história social do negro no pós-abolição¹⁸. Imbuídos com as preocupações em identificar, descrever e compreender os protagonismos visualizados nas e a partir das trajetórias e experiências de homens e mulheres que se articulam aos demais grupos sociais que se constituem como novos sujeitos políticos e de direitos. Promovem ações políticas de afastamento das concepções homogêneas de “caboclos” como eram tratados pelo Estado brasileiro ao longo do pós-abolição e constituindo-se étnica e politicamente como Quilombolas¹⁹. Como produzem seus caminhos de acessos aos dispositivos constitucionais? Como construíram sua identificação étnica e territorialidades quilombolas? São questões que nos remetem para o fato de que “em vez de falar de identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de identificação, e vê-la como um processo em andamento”²⁰. Haja vista que, “a identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza que

¹⁸ Para o campo dos estudos do pós-abolição ver RIOS, Ana Maria; MATTOS, Hebe Maria. O Pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas. *Topoi*, V.5, 8, Jan. 2004, pp.170-198. Ver ainda as coletâneas ABREU, Marta; DANTAS, Carolina Vianna; MATTOS, Hebe (ORGs). *Histórias do pós-abolição no mundo atlântico: identidades e projetos políticos – volume 1*/ organizado por Martha Abreu, Carolina Vianna Dantas e Hebe Mattos. – Niterói: Editora da UFF, 2014. – 13 MB; PDF; ABREU, Marta; DANTAS, Carolina Vianna; MATTOS, Hebe (ORGs). *Histórias do pós-abolição no mundo atlântico: identidades e projetos políticos – volume 2*/ organizado por Martha Abreu, Carolina Vianna Dantas e Hebe Mattos. – Niterói: Editora da UFF, 2014. – 3,8 MB; PDF; ABREU, Marta; DANTAS, Carolina Vianna; MATTOS, Hebe (ORGs). *Histórias do pós-abolição no mundo atlântico: identidades e projetos políticos - volume 3* / organizado por - Niterói: Editora da UFF, 2014. - 7,2 MB; PDF.

¹⁹ ROCHA, João Marinho da. *Das Sementes aos Troncos: História e Memória do movimento quilombola do Rio Andirá*. Tese de Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia. Universidade Federal do Amazonas-UFAM. Manaus 2019.

²⁰ HALL, Stuart. *A Identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz da Silva, Guaciara Lopes Louro – 11. Ed.- RJ:DP&A, 2006, p.38-39



é preenchida a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros”²¹.

Estamos atentos para o fato de que “falar dos quilombos e dos quilombolas no cenário político atual é, portanto, falar de uma luta política e, conseqüentemente, uma reflexão científica em processo de construção”²². Ensejamos diálogos com e, a partir da História Social e suas aberturas para a interdisciplinaridade, por considerá-la um campo que “[...] resulta num alargamento do interesse histórico[...]²³. Isto porque “em história, todos os níveis de abordagem estão inscritos no social e se interligam”²⁴. A partir dos annalles, “a interdisciplinaridade serviria, [...] como base para a formulação de novos problemas, métodos e abordagens da pesquisa histórica”²⁵. A temática dos “novos quilombos” é um desses temas que desafiam a historiografia Regional e Local. Isso ganha relevo quando tais comunidades estão referenciadas na Amazônia, historicamente esquadrinhada com irrelevância da presença africana escravizada e seus descendentes e, por isso, não mereceu estudos vultuosos²⁶. Tomamos as abordagens interdisciplinares e dos processos socioculturais²⁷ para visualizar as emergências quilombolas, “abrindo os muros da disciplina histórica para as demais ciências sociais, especialmente a sociologia e a antropologia social”²⁸. Diálogos interdisciplinares que iluminam realidades, sujeitos e objetos com a presença negra no Amazonas no pós-abolição. “Esta aproximação com a antropologia levaria a história social, em sentido estrito, a privilegiar progressivamente abordagens socioculturais sobre os enfoques econômico-sociais até então predominantes”²⁹. Olhares econômicos e políticos sobre as presenças negras no

²¹ Idem.

²² LEITE, Ilka Boventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Emográfica*, Vol. IV (2), 2000, pp. 333-354, p.333.

²³ CASTRO, Hebe. História Social. 1997. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs). *Domínios da história: ensaios de teorias e metodologias*. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p.78.

²⁴ Idem

²⁵ CASTRO, Hebe. História Social. 1997. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs). *Domínios da história: ensaios de teorias e metodologias*. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p.78.

²⁶ SILVA, Anaíza Vergolino e . Alguns elementos para o estudo do negro na Amazônia. Universidade Federal do Pará. *Publicações avulsas nº 8*, Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém-Pará- Brasil, 1968; VERGOLINO - HENRY, Anaíza ; FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. *A presença Africana na Amazônia Colonial: Uma notícia histórica*. - Belém, Arquivo Público do Pará, 1990. 280p. (Documentos históricos, 1); BEZERRA NETO, José Maia *Escravidão negra na Amazônia (sécs. XVII-XIX)*. - Belém: Paka-Tatu, 2001.

²⁷ SALLES, Vicente. **O negro no Pará. sob o regime de Escravidão. Ed.Ufpa,1971**; SALLES, Vicente. *O negro na sociedade Paraense*. Textos reunidos. Belém: Paka-Tatu, 2004; SALLES, Vicente. *Os mocambeiros e outros ensaios*. - Belém: IAP, 2013.

²⁸ CASTRO, Hebe. História Social. 1997. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs). *Domínios da história: ensaios de teorias e metodologias*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p.80-81

²⁹ Idem, p.84



Amazonas. Essa pareceu ser a tônica das explicações que produziram uma “historiografia do silêncio”³⁰ sobre tal temática. No entanto, quando se decide “privilegiar progressivamente abordagens socioculturais sobre os enfoques econômico-sociais”, as significâncias das presenças negras aparecem e são amplificadas nos planos da cultura. “Foi a partir de suas concepções e perspectivas (as da História Social) que os chamados ‘temas malditos’, [...] encontraram guarida nessa historiografia[...]”³¹.

Diante das questões levantadas acima abriram-se novas perspectivas metodológicas na visualização das realidades sociais diversas, como estas “Vozes” que emergem dos silêncios do rio Andirá, e que, amplificamos neste estudo, por meio da metodologia da História Oral. “O trabalho de produção de fontes orais pode ser dividido em três momentos: a preparação das entrevistas, sua realização e seu tratamento”³². A metodologia possibilitou explicitar e compreender como os tais sujeitos sociais do Rio Andirá produziram seus discursos, pois, “história oral permite o registro de testemunhos e o acesso a ‘histórias dentro da história’ e, dessa forma, amplia as possibilidades de interpretação do passado”³³. Sobre as fontes, vale lembrar que “a história oral é uma metodologia de pesquisa e de constituição de fontes para o estudo da história contemporânea surgida em meados do século XX, após a invenção do gravador a fita”³⁴. Ainda segundo Albert, “ela consiste na realização de entrevistas gravadas com indivíduos que participaram de, ou testemunharam, acontecimentos e conjunturas do passado e do presente”³⁵, como é o caso da personagem Maria Amélia dos Santos Castro.

Da Construção de Memórias do Cativo

[...] Papai contava que meu avô, veio de Angola, da África, como escravo dos portugueses. Então, esse meu avô, por parte de pai, era Benedito Rodrigues da Costa que veio nos navios africanos pra servir os portugueses. Ele tinha três irmãos, uma irmã, que era a tia Maria e mais dois irmãos: o tio Francisco e tio João. Tendo estes três partidos para lugares ignorados, ninguém sabe pra onde. Nessa época iam pro Pará e outros lugares; não sabemos pra onde eles foram [...]

³⁰ SAMPAIO, Patrícia M.(Org.). *O fim do silêncio* – presença negra na Amazônia. Belém: Açaí/CNPq, 2011.298p.

³¹ FENELON, Déa Ribeiro. Cultura e História Social: Historiografia e pesquisa. *Proj. História*, São Paulo, (10), dez. 1993.p.p.73-90, p.76.

³² ALBERT, Verena. Histórias dentro da História. In: PINSK, Carla Bassanezi. *Fontes Históricas*. 3 ed. – São Paulo: Contexto, 2011, p.171

³³ Idem, p.155

³⁴ Idem

³⁵ Idem

³⁶ Maria Amélia dos Santos Castos. *Entrevista*. Agosto de 2016. Parintins/AM.



Não tratamos aqui da escravidão negra na Amazônia em si, mas acerca dos processos contemporâneos de construção de “identidade étnica”³⁷ e “territorialidades específicas”³⁸. De onde os sujeitos sociais auto identificados como quilombolas, vêm (re)construindo uma memória do cativo, segundo a qual, ligam suas trajetórias socio históricas aos mundos da escravidão e pós-abolição no Amazonas. Decidimos metodologicamente seguir os fios das memórias para compreender a reconstrução da história sobre si. (Re)constituídas no Âmbito do Movimento Social Quilombola do Andirá - MSQA pelas vozes etnicizadas, politizadas. Questão que precisa ser compreendida à luz de vozes como as que contemporaneamente emergem do rio Andirá, apesar e além das reduzidas estatísticas para aquelas áreas fronteiriças Amazonas/Pará. Isto também implica (re)pensar concepções sobre fontes e métodos, pois, “quando os historiadores começam a fazer novos tipos de perguntas sobre o passado, para escolher novos objetos de pesquisa, tiveram de buscar novos tipos de fonte para suplementar os documentos oficiais”³⁹. Nisso, “alguns se voltaram para a história oral; outros, à evidência das imagens; outros, à estatística. Também se provou possível reler alguns tipos de registros oficiais de novas maneira”⁴⁰.

No Andirá existe memórias vivas acerca das origens, muitas das quais pautadas na tradição oral⁴¹, “vivas por tabela” e que são remetidas à uma certa ancestralidade angolana com passagens pelo Pará. Os agentes do movimento de luta produziram mecanismos para (re)constituir politicamente, como faz a presidente da Federação das Organizações Quilombolas do município de Barreirinha - FOQMB quando justifica de onde saem as forças de seus discursos. “Eu tive oportunidade de conversar um pouco com as pessoas antigas. Pessoas que me passou a memória, de uns cento e oito anos, que faleceu, dia 19 de maio de 2010”⁴². Tal assertiva “além do valor moral [...] e de sua adesão

³⁷ BARTH, Friedrik. Os Grupos Étnicos e Suas Fronteiras. In: *O Guru, O Iniciador e Outras variações Antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000. p. 25-68.

³⁸ . ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto*: terras tradicionalmente ocupadas. - 2.^a ed, Manaus: PGSCA - Ufam, 2008; ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Territórios e territorialidades específicas na Amazônia: entre a “proteção” e o “protecionismo”. *Caderno CRH*, Salvador, v. 25, n. 64, Jan/Abr. 2012. p. 63-71.

³⁹ BURKE, Peter. A história dos acontecimentos e o renascimento da narrativa. In: BURKE, Peter (Org.). *A escrita da História*. Novas perspectivas. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora Unesp, 2011, p. 25.

⁴⁰ Idem

⁴¹ HAMPANTÊ BÂ, Amadou. Tradição Viva. In: ZERBO, Joseph Ki (org.). *História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África*. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

⁴² Maria Amélia dos Santos Castos. *Entrevista*. Agosto de 2016. Parintins/AM.



a uma “cadeia de transmissão”⁴³, atesta e serve também como “uma garantia suplementar de autenticidade é fornecida pelo controle permanente de seus pares ou dos anciãos que os rodeiam, que velam zelosamente pela autenticidade daquilo que transmitem e que os corrigem no menor erro”⁴⁴. Dentre os “antigos” referidas que passou a “memória por tabela”, estão “Ferro Birro” de 90 anos, Manuel Eugenio, 104 anos e, no caso citado “tia Ludia”, como era conhecida no Andirá a centenária Maria Ludia Rodrigues⁴⁵, fruto de casamentos interétnicos entre quilombolas, indígenas e comerciantes judeus adentrados no Andirá.

Meu bisavô, veio da África. O nome dele era, Benedito Rodrigues da Costa. Girônima da Costa Rodrigues, mãe da vó [...], casou com um [...] o homem que veio da África”. Me contaram né! [...] agora ele eu não vi nada por aí. Benedito Rodrigues eu não vi não. [...] só vi minha vó. Ele (papai) contava que a mãe dele [...], a finada da minha avó já ia embora andando, encontrou com esse homem, com o Benedito Rodrigues, o preto, da África, e, casou com ele, e aí vieram para Baixo Amazonas. [...]. Quando era criança ouvia muita história dessa escravidão, essas coisas dos escravos! Apanhavam muito, tudo se ouvia ainda. Meu bisavô já era liberto [...], era, paresqui era. Depois a Izabel que libertou, a princesa Izabel, ela foi quem libertou os pretos [...]. Se não fosse abaixo de Deus ela, sei lá como não era! Ela libertou tudo! [...]. Esta história [libertação], eu soube aqui [Manaus] e lá em Parintins, tudo por aí sabiam a história deles [...].⁴⁶

[...] Eu não cheguei a conhecer o velho Benedito Rodrigues, o *preto carimbado* que foi pai de todos eles e o primeiro que veio pra cá. Quando me entendi ele já tinha morrido. Não conheci [...] Por que digo carimbado? Ah, isso era meu padrasto que contava. Ele sim conheceu o velho. Ele dizia que o velho tinha um carimbo no rosto, acho que uma marca que devia ser igual carimbo. Então ele contava que ele era um preto carimbado⁴⁷.

Devidamente registradas e (re)organizadas no contexto do MSQA, tais memórias, acrescidas a outras com igual teor, garantiram reconhecimento “dos pretos do Matupiri” como grupo étnico. Realizar esforços interpretativos das Sociedades e das Culturas na Amazônia, por meio das ações políticas de sujeitos, coletividades e dos seus muitos processos, práticas socioculturais e espaços simbólicos de pertencimentos, pode indicar

⁴³ HAMPANTÊ BÂ, Amadou. Tradição Viva. In: ZERBO, Joseph Ki (org.). *História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África*. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 181.

⁴⁴ Idem

⁴⁵ As memórias de Ludia - filha de Manoel Rodrigues da Costa com Esmeraldina-foram um dos principais indícios sob o qual pautou-se a FOQMB para produzir suas “viagens da memória”. A ela juntam-se outros centenários, a exemplo de Manuel Eugênio. Nenhum dos dois conheceram os “puracas”, apenas escutaram seus pais falarem do “preto marcado”. Este fato, a nosso ver, confere mais anterioridade à ocupação afro no Andirá. O que deixa em aberto para novas investidas de pesquisa que intentem rumar pelos arquivos paroquiais e cartoriais. Ambos centenários falecidos ao longo do processo de luta por reconhecimentos, mas que ajudaram a balizar os contornos da memória do cativo que se produziu no MSQA.

⁴⁶ Maria Ludia Rodrigues, 108 anos. *Entrevista*. Maio de 2010. Manaus Amazonas. Realizada por Emanuel Farias Jr. Arquivos da FOQMB.

⁴⁷ Manoel Eugênio, 104 anos, Paga, em 15/06/2015. *Entrevista* In: Siqueira (2016, p.37). RTID.



“outras histórias” sobre o pós-abolição no leste amazonense. Práticas socioculturais como a marujada em homenagem a São Benedito evidenciam-se também nos “corpos negros”⁴⁸, que se movem, a partir de batuques e ritmos emanados do gambá⁴⁹. Não se trata aqui de afirmar pertencas exclusivas de certas manifestações a determinados grupos étnicos, mas de compreender tais práticas são efetivadas e que sentidos isso tem para os sujeitos sociais no âmbito de suas lutas por direitos. “Temos que ter foco - não para afirmar que a cultura é localizada em algum lugar, mas como uma forma de identificar onde ela está sendo produzida e reproduzida”⁵⁰.

Além daqueles batuques do gambá, acrescentamos ainda as “proezas dos antigos”⁵¹ que aprenderam a entrecruzar práticas religiosas diversas nos terreiros da “antiga ponta”⁵² onde se formou o quilombo “Santa Tereza do Matupiri”. Presentes também nos arredores lago Jauari sob efeitos das inalações do cigarro de “tauari” que “é tirado para o “trabalho”, para fazer o cigarro do curador[...]. Usam pra fazer as benzição”⁵³. Lembrar e reconstituir práticas e ensinamentos “*dos grandes mestres das proezas*” significa também credenciar-se àqueles antigos tempos e espaços. Rememorar-los nos contextos das lutas sociais contemporaneas é valorizar suas identidades e patrimônio, tendo em vista que, “o apego religioso ao patrimônio transmitido exprime - se em frases como: ‘Aprendi com meu Mestre’, ‘Aprendi com meu pai’, ‘Foi o que suguei no seio de minha mãe’”⁵⁴. Nesse sentido, “Deolindo, Salatiel, Manoel Rodrigues, Nercia, Terezita e outros mais”⁵⁵, são mestres que ensinavam aos seus, que “a gente tem que ter alguém, a gente tem que ter defesa no corpo e defesa na alma”⁵⁶. Gentes que recebiam ancestralidades africanas e ameríndias, por vezes hibridadas com as práticas do catolicismo popular, traziam saúde e afastavam as doenças. “Andavam sobre brasas”⁵⁷, e ou também, “faziam canoas roubadas voltarem”⁵⁸, dentre outras coisas do gênero. “Eles

⁴⁸ ANTONACCI, Maria Antonieta. *Memórias ancoradas em corpos negros*. São Paulo: Edusc, 2013.

⁴⁹ AVILA, Cristian Pio. *Os Argonautas do Baixo Amazonas*. Tese. Antropologia Social. Ufam, Manaus-AM, 2016.

⁵⁰ BARTH, Friedrik. *Etnicidade e o conceito de cultura*. Antropolítica, n. 19. Niterói: UFF, 2005. p.p15-30, **p.16**.

⁵¹ Maria Amélia dos Santos Castro. 57 anos. *Entrevista*. Setembro de 2017. Quilombo Santa Tereza do Matupiri.

⁵² Idem.

⁵³ Idem.

⁵⁴ HAMPANTÊ BÂ, Amadou. *Tradição Viva*. In: ZERBO, Joseph Ki (org.). *História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África*. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p.174.

⁵⁵ Idem.

⁵⁶ Idem.

⁵⁷ João de Paula. *Entrevista*. Julho de 2016. Quilombo de Ituquara.

⁵⁸ Adeldo Freitas de Castro. *Entrevista*. Julho de 2016. Quilombo Trindade.



mostravam as proezas mesmo!, faziam com que as coisas acontecessem”⁵⁹. Práticas comuns antes da romanização das comunidades do rio Andirá e Baixo Amazonas⁶⁰. Fenômeno que, dentre outras coisas “isolou esse lado⁶¹” e ousou adotar a monocultura religiosa e étnica no Andirá. Isto transformou mestres de curas e proezas em puxadores de ossos, e de barrigas/parteiras, apenas.

“A cultura está sempre em fluxo e em mudanças, mas também sempre sujeita a formas de controle. [...]Vejo três processos contrários à variação [...]: os processos de controle, silenciamento e apagamento das experiências”⁶². É o que parece ter ocorrido com as irmãs Nércia e Terezita. Esta última, por exemplo: “tinha quatro cores na roupa dela: vermelho, preto, branco e amarelo. Usava uma fita vermelha atravessada no peito ou fita preta amarrada no cós da saia. Isso apresentava imagem do que ela era. Até em 1980 elas ainda faziam suas proezas aí na “Antiga ponta” e aqui nas casas deles”⁶³. No entanto, lamenta a liderança, “[...]os padres vinham aqui. Acho até que foi isso que afugentou um pouco, por que elas frequentavam muito, aí foram esquecendo. [...] A Tia Nércia adoeceu por que estava querendo deixar os mestres[...]. Ela ‘tornou’ voltar”.

Saberes e práticas híbridas sócio culturalmente, invisibilizadas continuamente no pós abolição no Amazonas. No entanto, politicamente tais memórias silenciadas são (re)constituídas no contexto do MSQA pelos descendentes daqueles antigos mestres das proezas, que aprendendo sobre si, compreendem suas ancestralidades. Sujeitos que distribuíram cultura como resultados de suas experiências socio religiosas. Esforços e ações políticas relevantes, na medida em que “devemos pensar a cultura como algo distribuído por intermédio das pessoas, entre as pessoas, como resultado das suas experiências”⁶⁴. Essas práticas ressurgem com mais firmeza, haja vista que, “a cultura está em um estado de fluxo constante”⁶⁵ e portanto, “não há possibilidade de estagnação

⁵⁹ Maria Amélia dos Santos Castro. 57 anos. *Entrevista*. Setembro de 2017. Quilombo Santa Tereza do Matupiri

⁶⁰ Institucionalização de práticas religiosas segundo a teologia romana. Muita após a presença dos padres do Instituto da Missões Externas - PIME. Inúmeras práticas do catolicismo popular e de curas passaram ao plano das invisibilidades, não extintas, mas reduzidas a ambientes domésticos e estigmatização de seus praticantes. Ver CAMPOS, Pe. Manuel do Carmo. A decadência do catolicismo popular na região parintinense (1955-1975). *Revista de Cultura Teológica*. 1995, p. 109-117.

⁶¹ Maria Amélia dos Santos Castro. 57 anos. *Entrevista*. Setembro de 2017. Quilombo Santa Tereza do Matupiri.

⁶² BARTH, Friedrik. *Etnicidade e o conceito de cultura*. Antropolítica, n. 19. Niterói: UFF, 2005. p.p15-30, **p.22**.

⁶³ Idem.

⁶⁴ BARTH, Friedrik. *Etnicidade e o conceito de cultura*. Antropolítica, n. 19. Niterói: UFF, 2005. p.p15-30 **p.17**.

⁶⁵ Idem



nos materiais culturais, porque eles estão sendo constantemente gerados, à medida que são induzidos a partir das experiências das pessoas. [...] algo que está basicamente em um estado de fluxo”⁶⁶.

Dadas as limitações de nossas fontes e os objetivos desta discussão inicial, não sabemos se os tais angolanos, reivindicados socialmente pelas memórias do Andirá vieram direto para os portos do Pará e ou Maranhão, ou ainda pelo tráfico interprovincial. Mais ainda, não podemos afirmar se são descendentes de africanos trazidos para as fazendas de gado e agricultura do Baixo Rio Amazonas, amocambados nos rios Tapajós, Trombetas, Erepecuru, Curuá para onde registram-se quilombos históricos⁶⁷, ou, se estão ligadas às experiências como as registradas no Rio Mamuru, no e para além contexto da Cabanagem⁶⁸. E, ou também, nos fins do século XIX nos momentos de trânsitos abertos entre as províncias do Pará e Amazonas⁶⁹, versão oficializada pela federação quilombola e sobre a qual produzimos nossas análises, por ser nosso objeto a memória e a história do movimento quilombola do Andirá, que neste recorte se ocupa das ações da liderança Maria Amélia.

Vozes da Mata

Os protagonismos quilombolas são visualizados naquilo que denominados de “Vozes da Mata”, atos protagonizados principalmente por mulheres que marcam o movimento quilombola do Andirá. A Mata é visualizada como entidade que gera, guarda e que autoriza as falas dos sujeitos por ela enviados. Sujeitos e falas visibilizadas nas histórias de mulheres, que aqui são pluralizadas em “Geronimas, Terezas, Cristinas, Terezitas, Nércias, Ambrózias, Inêsas, Esmeraldinas, Cremildas e Amélias”, para citar

⁶⁶ **Idem**

⁶⁷ SILVA, Anaíza Vergolino e . Alguns elementos para o estudo do negro na Amazônia. Universidade Federal do Pará. *Publicações avulsas nº 8*, Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém-Pará- Brasil, 1968; VERGOLINO - HENRY, Anaíza ; FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. *A presença Africana na Amazônia Colonial: Uma notícia histórica*. - Belém, Arquivo Público do Pará, 1990. 280p. (Documentos históricos, 1); GOMES, Flávio do Santos . *A Hidra e os Pântanos: quilombos e mocambos no Brasil (sécs. XIII e XIX)*. Tese (Doutorado em História) - UNICAMP/SP, 1997; SAMPAIO, Patrícia M. *Espelhos partidos: etnia, legislação e desigualdade na Colônia*. – Manaus: EDUA, 2012.

⁶⁸ SOUZA, Cónego Francisco Bernardino de. *Lembranças e curiosidades do Valle do Amazonas*. Pará: Tvp do futuro, 1878; REIS, Arthur César Ferreira. *As Origens de Parintins*. Editado pelo governo do Estado do Amazonas. Secretaria de imprensa e divulgação. Palácio Rio Negro, Manaus-Amazonas, 1967; REIS, Arthur César Ferreira. *História do Amazonas*. Belo Horizonte, Manaus: Superintendência cultural do Amazonas, 1989.

⁶⁹ SIQUEIRA, João. Relatório Técnico de Identificação e Delimitação- RTID do território quilombola do rio Andirá, Manaus-Am, 2016; RANCIARO, Maria Magela de Andrade. “Os cadeados não se abriram de primeira”: processos de construção identitária e a configuração do território de comunidades quilombolas do Andirá. Tese em Antropologia Social. Universidade Federal do Amazonas- UFAM. Manaus. 2016.



algumas delas. Maria Amélia traduziu as esperanças sobre a “certidão da Palmares” e futura demarcação do território. “eu acredito que tudo que vai ser feito está aí nesses mapas que fizemos. É agora que nós vamos ser reconhecidos! E a gente mostrou tudo; as áreas devastadas. Aí, as pessoas vão saber aonde é que a gente mora; o que fazemos. Tudo vai ser bem encaminhado”⁷⁰. Finaliza refletindo que, “estávamos esquecidos; agora, não! Todos vão saber como vivemos, qual é a cabeceira que a gente tira o nosso sustento. Daqui pra frente, a gente vai sim, conseguir: vai ser feito aquilo que queremos; aquilo que nós esperamos”⁷¹.

A certificação “da Palmares”, aparece nas narrativas quilombolas como garantidora/indicadora de possibilidades de mudanças para aquelas comunidades que mobilizaram suas memórias para os mais variados conhecimentos sobre si. As vozes quilombolas indicam reações e lutas contra as materializações de discursos hegemônicos acostumados a “amedrontar” aquelas comunidades. Dúvidas que dividiam os moradores e produziam conflitos frontais entre integrantes do MSQA, ao ponto de paralisar os processos de lutas por diferenciação étnica iniciados em certas comunidades⁷². A) a quem compete emitir os certificados de auto identificação? B) De como proceder para acessar direitos previstos nos dispositivos constitucionais? C) Seu reconhecimento como quilombolas seria mesmo fruto das vontades do prefeito e do pessoal do meio ambiente?. Processo marcadas inicialmente pelos mapeamentos das memórias e tradições espalhadas pelas cinco comunidades, e posteriormente pelas materializações de tais memórias nos processos socio culturais organizados (festas, danças, festivais e feiras culturas, etc), já em parceria com as escolas locais. Os povos e comunidades tradicionais “[...] apresentam uma consciência de si mesmo enquanto grupo distinto com identidade coletiva própria e formas de organizações intrínsecas que não se reduzem à ocupação econômica ou à relação com os meios de produção”⁷³. Para compreender suas mobilizações “[...] devem ser considerados os elementos de auto identificação e de consciência das suas próprias

⁷⁰ AMÉLIA, Maria. *Trilhas percorridas por uma militante quilombola: vida, luta e resistência*. Maria Magela Mafra de Andrade Ranciaro, org.; Alfredo Wagner Berno de Almeida, ed.; Rio de Janeiro: Casa 8, 2016, p.60.

⁷¹ Idem.

⁷² O relatório de Siqueira(2016) denuncia que as primeiras ações das comunidades para a certificação junto à FCP foram apaziguadas e paralisadas, muito por causa de tais impasses e querelas internas. Essa questão também é amplamente demonstrada por Ranciaro(2016); Amélia(2016).

⁷³ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Agroestratégias de desterritorialização: os direitos territoriais e étnicos na mira dos estrategistas dos agronegócios*. In. RODRIGUEZ, José Ezequiel Basani Et Ali (Orgs). *Povos tradicionais, fronteiras e geopolítica na América Latina: uma proposta para a Amazônia* – Manaus: Edua, 2014. 266 p., p.118.



necessidades. A partir deles pode-se afirmar que fatores étnicos e identitários mostram-se capazes de delinear suas diferenças face a outros grupos”⁷⁴.

Num movimento de produção, politização e institucionalização da memória ancestral para (re)querer acesso a direitos o manuseio e trato com as questões formais e administrativas, os diálogos com agentes externos, passaram a disputar não só as memórias dos antigos, mas o poder de comunicá-las, de dizê-las, de traduzi-las politicamente e nisso lograr êxito e reconhecimentos para a suas coletividades. Estamos nos referindo a: 1. Episódio da busca por alguém com letras na cidade para gerir inicialmente a federação quilombola do Andirá, no caso a Técnica de enfermagem Maria Cremilda, saída das cabeceiras grande(Matupiri) ainda adolescente para buscar as letras; 2. A eleição e posterior questionamento das capacidades intelectuais de Maria Amélia. Os impasse em torno de quem pode representar o grupo parece valer principalmente para o processo de marcação de posições nos contextos dos conflitos produzidos e administrados no âmbito da Federação. Algumas dessas lideranças, constituídas como “guardiões da memória”⁷⁵ aprenderam a conectar tradição e inovação, o fazem num trabalho de produção de identidades coletivas e lutas pelos reconhecimentos. Em seus contextos contemporâneos como sujeitos políticos e de direitos, ressignificam elementos como as “memórias territoriais”, ajudam a fomentar e dar sentidos étnicos aos espaços simbólicos de pertencimentos. Elementos que foram, por decisões e ações políticas no curso das lutas por diferenciação, sendo *(re)constituídos, institucionalizados, materializados*, em alguns casos, ensinados em espaços formais (escolas) e também em espaços não formais e socioculturais de educação histórica sobre si (festas, festivais, feiras culturais, danças, práticas sociais, de trabalho e lazer, dentre outras).

As lideranças buscaram parcerias e incorporaram o discurso de busca de ajuda fora. “Olha, quando eu não sabia eu procuro saber!”⁷⁶. Este relato reflete sobre as ações políticas de protagonismos nos percursos de lutas que foram e objetivaram-se em movimentos políticos, por meio dos entrelaçamentos de elementos internos (como da memória e da tradição), com elementos externos (como de mediadores para os acessos aos dispositivos constitucionais). Tais ações políticas objetivaram tecer possibilidades para acessar direitos constitucionalmente postos desde 1988, tanto que foram se auto

⁷⁴ Idem

⁷⁵ GOMES, Ângela de Castro. A guardiã da memória. Acervo - *Revista do Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, v.9, nº 1/2, jan./dez. 1996, p.p.17-30.

⁷⁶ Maria Amélia dos Santos Castro, 56 anos. *Entrevista*. Agosto de 2016. Parintins-AM.



conhecendo no sentido em que mapearam as memórias dos mais velhos ainda vivos e parte de uma memória oral “vívda por tabelas”, nas comunidades próximas onde sabiam existir parentes antigos, principalmente os descendentes diretos de Benedito Rodrigues da Costa e de Geronima Sateré, depois alargados para os descendentes de Benedito Rodrigues da Costa com Maria Tereza Albina de Castro. Trajetórias, que não apenas cruzam os destinos de Benedito Rodrigues da Costa, como também constam nas referências da Federação quilombola do Andirá, narrativas oficiais onde o negro Benedito tem lugar e prestígio garantidos, em detrimento de suas companheiras e dos muitos filhos nascidos a partir de tais relações. Pontuamos tais questões, porque também existe narrativas que objetivam inserir tais mulheres como protagonistas, como aliás o foram. Ao contrário de Gerônima, esquecida no curso do movimento, a “velha Tereza”, por exemplo, aos poucos vem ganhado espaço nas narrativas mais recentes após a “certificação da Palmares”, que a coloca como Matriarca de comunidade Santa Tereza, já que seu núcleo familiar esteve ocupando a “antiga ponta e de lá espalharam-se”⁷⁷.

Nos contextos iniciais para a auto identificação quando ocorreu os processos de “procuração de negros”, o MSQA foi acionado e assim precisava agir para garantir narrativas mais diretas e indicadoras das pretensas origens, e isso foi muito bem realizado em torno da figura de Benedito Rodrigues da Costa. Ainda que das duas grandes versões haja divergências sobre as maneiras de suas chegadas, nenhuma delas desfoca suas atenções da centralidade dessa figura no grupo de negros ali chegados, daí por que os demais sujeitos, “tomaram rumos ignorados”; diríamos, espalharam-se na região, na história e por isso, fugiram aos primeiros mapeamentos de memórias, porque talvez, não dava, naquele momento para “encaixar” nos projetos de memória, que se etnicizava e politizava-se para demandar direitos face ao Estado. Mas isso são as marcas dos processos constituintes da memória e da identidade, como nos alerta Pollack(1989, 1992), ao referir-se ao silêncio e ao esquecimento, elementos inerentes à tais construções(da memória e da identitárias).

Além de um projeto de memória, onde a “memória territorial” teve sua vez e valor, o MSQA agregou-se às redes e instituições que amplificaram suas vozes. Se seu maior agente externo, Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia - PNCSA tratava naquele momento acerca do território, por aí também cuidou de enveredar a memória em seus ordenamentos iniciais, materializando suas memórias em produtos escritos, agregados da

⁷⁷ Maria Amélia dos Santos Castro, 56 anos. *Entrevista*. Agosto de 2016, Parintins, AM



linguagem privilegiada para os embates em busca de direitos. Foi o caso do fascículo “Quilombolas do Andirá”⁷⁸ e o “livro de memórias da liderança Maria Amélia”⁷⁹, dois instrumentos amplamente utilizados como recursos nas lutas do MSQA. Em tal fascículo foram representados, a partir das memórias locais, mapas sociais do pretense território quilombola tradicionalmente utilizado pelos antepassados. “*Os galhos*” (Boa Fé, Itaquara, São Pedro, Trindade e núcleos quilombolas de São Paulo, Pagoa, Lírio e São Marcos) desceram ao Matupiri, onde puderam “passar cinco dias como foi feito de acordo com o povo. Hoje, vocês tão fazendo aqui os mapeamentos, vocês tão fazendo os GPS”⁸⁰. Dessa forma, serviu, como instrumento político para solidificar os caminhos da certidão “da palmares” e em seguida na reivindicação pela demarcação do território, processo tenso e ainda em andamento, haja vista que, “Os obstáculos e entraves à titulação das terras das comunidades remanescentes de quilombos não podem ser reduzidos tão somente a ‘defeitos’ na engrenagem da máquina administrativa estatal”⁸¹. Para este autor, “há várias configurações neste jogo de poder que transcendem as questões de operacionalidade e as rubricas orçamentárias. Há tipos de entraves [...] que efetiva e implicitamente inibem as instâncias de poder competente”⁸². O tal fascículo foi transformado em uma ferramenta política, especialmente contra os vizinhos “intrusos”.

Nas muitas incursões em busca de agregar valores às memórias e à tradição oral, qualificando-as no jogo político e étnico do MSQA, as lideranças perceberam que não podem mais confiar apenas em sujeitos locais para sanar suas dúvidas. Agiram procurando sair das cordas dos discursos locais, nos quais já se encontravam presas muitos das comunidades que demovaram em se auto identificar. Diziam que não ia dar em nada o movimento por diferenciação étnica, por já saberem que “o prefeito e pessoal do meio ambiente” não queriam assinar, demonstrando desconhecimentos sobre os processos técnicos referentes a auto identificação. As lideranças saem das águas do

⁷⁸ Mapeamento Social como instrumento de gestão territorial contra o desmatamento e a devastação: processos de capacitação de povos e comunidades tradicionais: *Quilombolas do rio Andirá*: Santa Tereza do Matupiri, São Pedro, Trindade, Boa Fé e Itaquara/Barreirinha-Amazonas, 4/coordenação do projeto, Alfredo Wagner Berno de Almeida; equipe de pesquisa, Maria Magela Mafra de Andrade Ranciaro...[et al]. - Manaus:UEA, 2014.

⁷⁹ AMÉLIA, Maria. *Trilhas percorridas por uma militante quilombola: vida, luta e resistência*. Maria Magela Mafra de Andrade Ranciaro, org.; Alfredo Wagner Berno de Almeida, ed.; Rio de Janeiro: Casa 8, 2016.

⁸⁰ AMÉLIA, Maria. *Trilhas percorridas por uma militante quilombola: vida, luta e resistência*. Maria Magela Mafra de Andrade Ranciaro, org.; Alfredo Wagner Berno de Almeida, ed.; Rio de Janeiro: Casa 8, 2016, p.p.67-68

⁸¹ Idem, p.118.

⁸² Idem



Andirá e começam a indagar nos espaços de fora, para onde apontam as redes e conexões construídas com os agentes externos. É o que fez Maria Amélia, a essa altura um tanto desconfiada e alertada pela história, resolveu fazer as provocações que levaram o Ministério Público Federal - MPF ao município de Barreirinha e às águas do Andirá. “Quando o Dr. Júlio Junior veio aqui - do Ministério Público Federal - eu perguntei pra ele qual era o nosso direito dentro do nosso território remanescente de quilombo?”⁸³ A liderança indagou “se realmente era certo a presença pelo município, ou se tinha outro órgão diferente?”⁸⁴, teve como resposta que “- Não, o município não resolve nada do problema de vocês. O que vem resolver o problema[...] é a Fundação Palmares, ele como trabalhava no Ministério Público Federal que é outra voz e o INCRA”⁸⁵

Naquele momento as lideranças procuravam agir dentro das “normas” das legislações vigentes seus processos de auto identificação⁸⁶. Fato já tentado por lideranças anteriores como Maria Cremilda Rodrigues dos Santos, mas que, estiveram muito presas e comprometidas aos afagos daquelas vozes municipais. Além das suas poucas conexões e parcerias reais com os cenários e órgãos extra locais, que pudessem assessorá-la, de fato, e cuidar da implementação do dispositivo constitucional. O contrário parece ter ocorrido com a gestão de Maria Amélia e seus agentes externos, a exemplo do PNCSA, com seus projetos e interesses definidos sobre as questões das identidades coletivas e territorialidades de povos e comunidades tradicionais.

Após sua ousada questão para o agente do MPF Maria Amélia passa a ter certeza de que deveriam continuar para além daquele rio Andirá, se quisessem ter de fato e de direito, reconhecimentos da Fundação Cultural Palmares- FCP (certificação como remanescentes) e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA(titulação das terras). As análises dos “arquivos de memória” e das “documentações oficiais da Federação”, dão conta que essa liderança não construiu, por isso mesmo, as tais “boas relações”⁸⁷ com os agentes públicos do município de Barreirinha. Esclarecidas as dúvidas a partir “das pessoas certas e amigas”⁸⁸. Maria Amélia lembra que a partir de então “foi que o pessoal entenderam que nós não podia

⁸³ Maria Amélia dos Santos Castro, 56 anos. *Entrevista*. Julho de 2016. Santa Tereza do Matupiri.

⁸⁴ *Idem*.

⁸⁵ *Idem*

⁸⁶ Sobre os registros e atos formais emitidos pela FOQMB no sentido de dar continuidade aos seus processos de luta por diferenciação étnico, ver Ranciaro(2016), também o RTID Siqueira(2016).

⁸⁷ No sentido atribuído pelos órgãos municipais. Haja vista que, tal liderança bateu de frente com certas atitudes e práticas costumeiras que desautorizavam as lutas quilombolas em favor de outros segmentos ali presentes, como madeireiras e pecuaristas.

⁸⁸ Maria Amélia dos Santos Castro, 56 anos. *Entrevista*. Agosto de 2016. Parintins-AM.



esperar do município[...]. Por isso que vem de Manaus, de Brasília, de Parintins. [...] não passa por Barreirinha, porque remanescente como nós não eles!. É por isso que venham procurá nós”⁸⁹.

Influenciadas por cenários externos, nesse ambiente de diálogo intenso com as experiências das outras partes do país, especialmente do oeste paraense, as comunidades quilombolas do Andirá, também iniciaram seus processos de luta:

A Luta por reconhecimento começou em 2005, quando teve a primeira pesquisa aqui dentro da comunidade. Veio uma professora, uma pesquisadora por nome Ana Felícia, ela veio pesquisar aqui porque ela viu no histórico que existia negro no Amazonas, e a onde ela foi indicada⁹⁰, foi no Andirá. Aí, ela chegou aqui, conversou com o pessoal que foram contando que a gente tinha sangue de negro, porque o nosso princípio tinha vindo da África. Aí, foi que começou a ter o levantamento da procura dos negros né. Aí, chegou à conclusão que hoje nós somos reconhecido. Essa luta foi muito grande, tá sendo até hoje muito grande essa luta⁹¹.

Além das ideias de pertencimento e reivindicação de ancestralidade, as narrativas de Maria Amélia iluminam também para a existência de “agentes externos”. Sujeitos, órgãos e instituições que influenciaram nos processos de compreensão de si ao longo do pós-abolição. Refletiram que continuam os “pretos do Matupiri” a serem “escadas para os fazendeiros”, reatualizando trajetórias metaforizadas como “escravos do trabalho”. Gentes como seu Adelino, que ao rememorar sua trajetória e dos seus irmãos Henrique, Álvaro, Antônio, Gonçalo, Ferro, lembra que “*só trabalhavam para os outros, e só para comer*. Vivia andando por aí. Chegava no final do mês, só via um quilo de açúcar, uma barra de sabão para lavar a calça”⁹². Suas trajetórias individuais e familiares indicam cenários diversos também visualizado em narrativas como as da liderança Maria Amélia, quando fala sobre sua inserção nessas novas cadeias de dependências no rio Andirá.

Depois de adulta, eu comecei a trabalhar, “formei” a minha família, trabalhei; Criava eles e *ainda também fui escrava naquela época! Cansei de plantar de três a cinco hectares de capim nos terrenos, na época de 80, quando os fazendeiros começaram a chegar dentro da área do quilombo... A gente servia de escravo, plantando capim pros fazendeiros. A gente tirava o capim carregava com os nossos próprios braços; com os nossos próprios punhos, para ganhar aquela ‘mixaria’; aquela ‘mixaria’ que não valia uma diária[...].*

No Maranhão, eu fui em 2013 para um Congresso, fizeram uma pergunta para mim, o seguinte: “-Por que eu era uma pessoa que estava lutando por causa de

⁸⁹ Idem.

⁹⁰ A indicação sobre a existência de comunidades negras dada a pesquisadora da Fiocruz foi segundo a mesma, dada na Cidade de Alenquer, quando participava do Encontro “Raízes Negras” promovido pelas associações de comunidades quilombolas dos municípios de Óbidos, Oriximiná, Santarém, Alenquer e Curuá.

⁹¹ Maria Amélia, agricultora, 55 anos. *Entrevista*. Outubro de 2015. Santa Tereza do Matupiri.

⁹² Adelino Pereira de castro, 89 anos. *Entrevista*. Maio de 2016. Quilombo Santa Tereza do Matupiri.



pedir as nossas terras de volta; tirar da mão das pessoas estranhas que lá viviam?” Eu disse assim: “-Porque eu, no momento, até agora, *não acho que seja certo o meu povo viver servindo de escravo até hoje dentro da nossa comunidade, porque nós temos muitos meios*”. Aí, eu expliquei que eu penso, assim, *antigamente meus avós, meus tios, minhas tias eles tinham guaranazal, eles tinham laranjal, eles tinham cafezal. Hoje o pessoal acabou, porque o pessoal virou diarista; diarista sem valor, porque uma diária – dentro da área de quilombo e de não quilombo – é vinte e cinco reais... O que é vinte e cinco reais? Hoje em dia, R\$25,00 (vinte e cinco reais) não é mais nada!. Então, se a gente deixar; se sair todo mundo que quer fazer o povo quilombola de escravo – eles saindo fora de nossas áreas – todo mundo vai plantar, vai criar como criava antigamente, vai voltar àquela vida feliz que a gente tinha, que vendiam a castanha, o cipó, o breu. Eles trabalhavam, antigamente, o mês de janeiro é o tempo que juntavam a castanha: viviam da castanha, viviam da seringa, eles viviam do cipó, eles viviam do tipiti, eles viviam da vassoura. Hoje em dia, trabalham pela diária que não dá o valor da diária de um homem. Eles se “trocam”; deixaram de fazer o seu próprio trabalho para trabalhar fazendo a vida dos outros. Então, isso é a minha preocupação dentro das minhas comunidades quilombolas; quilombolas, porque eu não falo só por uma comunidade quilombola, eu defendo as cinco comunidades quilombolas, porque todos eles precisam de ter sua libertação!⁹³. [Grifos Nossos].*

Apesar e além das estratégias constantes de sufocamento das terras produtivas para pastagens e os assédios financeiros das relações pautadas em diárias pagas com dinheiro, classificada pelas lideranças como “*mixaria*”, ocorreram iniciativas que configuram processos sociais e ações resultadas em construções de redes de atuações políticas. Intensamente conectadas à agentes externos, iniciou-se um processo de estruturação da sua luta pelo reconhecimento étnico, social e territorial quilombola. Portanto, a partir de diálogos profundos com “agentes externos” e com contextos nacional e regional de lutas por reconhecimentos dos territórios tradicionalmente ocupados por comunidades ter chegado nas cabeceiras do rio Matupiri, “nós fundamos uma federação pra nós, (...), pra fazer o mapeamento todinho da área. Passamos três meses fazendo isso pra gente adquirir os conhecimentos que as pessoas antigas fizeram pra nós conversando conosco. Depois fizemos o resumo, onde tiramos as partes principais”⁹⁴

Houve imediatamente a tentativa, por meio das lideranças comunitárias recém constituídas, de (re)construir uma memória de origem “comum”, relacionada ao tempo do cativo. Uma “memória como função social”, pautada nas narrativas dos velhos e velhas, que “desempenha uma função para a qual está maduro, a religiosa função de unir

⁹³ AMÉLIA, Maria. *Trilhas percorridas por uma militante quilombola: vida, luta e resistência*. Maria Magela Mafra de Andrade Ranciaro, org.; Alfredo Wagner Berno de Almeida, ed.; Rio de Janeiro: Casa 8, 2016, p.31-32.

⁹⁴ Maria Cremilda Rodrigues, 59 anos. Técnica de Enfermagem. Bisneta de Benedito Rodrigues da Costa. Liderança do movimento quilombola do Andirá Presidente da Federação Quilombola(2009-2011). *Entrevista*. Agosto de 2015. Parintins-AM.



o começo ao fim, de tranquilizar as águas revoltas do presente alargando suas margens”⁹⁵. Muitos dos quais, tornados os “guardiões das memórias” do passado da escravidão na Amazônia⁹⁶. Suas memórias individuais iluminam processos históricos coletivos de lutas e resistências no Andirá. “Essas histórias coletivas são, inúmeras vezes, marcadas por contradições e conflitos na busca por definição do que ficará registrado para as gerações futuras, trata-se da luta pela construção do reconhecimento”⁹⁷.

O processo de (re)construção dessa memória no Andirá, partiu de uma dada situação social atual de reivindicantes como grupo étnico, ligado a um passado de cativo. Precisaram disso, pois, “não há evocação sem uma inteligência do presente, um homem não sabe o que ele é se não for capaz de sair das determinações atuais”⁹⁸. Tais ações obedeciam aos projetos de identidade encampados pela FOQMB, o que nos remete ao fato de que a “memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva”⁹⁹. Soma-se a isso, as condições de conflitos locais e necessidades do presente. Essas emergências podem ser também compreendidas como “uma construção da nova identidade quilombola através de filhos e netos, por meio da recuperação das narrativas de seus pais e avós, mas desenvolvendo agora, novas interpretações”¹⁰⁰. Sobre esse processo de aprendizagem da nova identificação, confessa uma das lideranças “[...] eu nem sabia o que era quilombola!. Sinceramente não vou dizer que eu sabia, que eu sei. Eu não era não interessava nisso não [...]”¹⁰¹.

Para fins de análise das formas e dos processos de conhecimentos mobilizados nos diferentes momentos do MSQA, o apresentamos dividido em quatro frentes básicas, denominadas pelos sujeitos locais como “movimentação”, por vezes concomitantes e em muitos casos conflitantes, a saber: **I-** A primeira movimentação veio das comunidades de São Paulo e Boa Fé, coordenado pelo senhor Efraim Rodrigues. Segundo relatos, este

⁹⁵ BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: Lembranças dos velhos*. - 3. ed. - São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p.82.

⁹⁶ FUNES, A. Eurípedes. *Nasci nas Matas, nunca tive senhor. História e memória dos mocambos do Baixo Amazonas*. Tese. (doutoramento de História) FFLCH/USP, São Paulo, 1995; ACEVEDO, Rosa ; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas: Guardiões das matas e rios*. Ed. Cejup/UFPA-NAEA, Belém, 1998, 2ª edição.

⁹⁷ DELGADO, Lucília de Almeida Neves. Jango: cinema, história, memória e reconhecimento – interseções. In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Marieta de Moraes. *História do tempo presente* (org.) – Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014, p. 69.

⁹⁸ BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: Lembranças dos velhos*. - 3. ed. - São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p.82, p.81

⁹⁹ POLLAK, Michael. **Memória e Identidade social**. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, RJ. vol.05, n.10, 1992, p. 2000-2012, p.205

¹⁰⁰ MATTOS, Hebe. Cativo e Políticas de reparação no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n.68, dezembro/fevereiro 2005-2006. p.104-111, p.110

¹⁰¹ Idem.



teve contatos com a União de Negros pela igualdade-UNEGRO/AM, uma vertente do Movimento Negro em Manaus, por meio do Vereador Aderaldo da cidade de Barreirinha;

II- A segunda movimentação veio da comunidade Trindade, tendo à frente os irmãos Freitas de Castro (João, Nicanor, Tiníel, Adelson, Luís e Esmeraldina sua Mulher). Tiveram assessoria de um certo Adel da cidade de Barreirinha e acompanhamentos do Filósofo, militante do Partido dos Trabalhadores e Funcionário Público, lotado da Secretaria de Fazenda de Parintins, Antônio Andrade;

III- A terceira movimentação veio da comunidade Santa Tereza do Matupiri. Tem como agente externo, a pesquisadora da Fiocruz Amazônia, Ana Felícia Hurtado Guerreiro, colombiana, professora da Universidade do Estado do Amazonas-UEA, lotada na Escola de Saúde em Manaus. Em 2005 desenvolvia pesquisas sobre saúde de populações negras rurais na Amazônia, com experiência pelo Pará, onde consta que ficou sabendo de quilombolas no rio Andirá e no rio Jaú, em Novo Airão¹⁰². Teve conhecimento de tais realidades em Alenquer-PA por ocasião do evento de mobilização social e política, realizado pelas associações quilombolas do oeste paraense desde a década de 1980 denominado de “Raízes Negras”¹⁰³. Destacamos que esta pesquisadora despertou nos moradores os primeiros sentimentos de organização política em torno da busca pelos direitos depositados no artigo constitucional. Orientando-os para organizar suas lutas a partir de uma Federação e não mais associação fechada em uma comunidade apenas, como vinha ocorrendo até então. Sobre a criação da FOQMB, Maria Cremilda Rodrigues dos Santos nos informa desde os primeiros acessos da pesquisadora Ana Felícia que havia ido ao Andirá e precisava de alguém para gerir tal órgão. No caso os parentes do Matupiri buscaram Cremilda que na ocasião trabalhava como técnica de enfermagem em Barreirinha:

[...] - ela deu esse número pra você ligar pra ela. Aí eu peguei e liguei pra dona Lúcia e aí eu liguei pra doutora Ana Felícia também. Ela disse: - *Cremilda, eu gostaria que você viesse aqui em Manaus* para gente dá uma conversada em relação aos quilombos. Por que eu sei que existe quilombo aí no rio Andirá, no município de Barreirinha, em santa Tereza. *Eu estive lá. Daí começou tudo né!*. Aí eu fui para Manaus, tinha dois rapazes que iam para lá para a gente participar de um treinamento sobre a pesca né, e eu peguei o embalo deles e me mandei. Chegamos lá, nós nos reunimos eu e essa presidente [Maria Amélia] que é agora. E aí, não tinha quem assumisse logo a presidência. Por que não foi por votação né! Foi apontado o dedo lá na hora. – Olha, nós já queremos começar esse trabalho e nós queremos saber quem de vocês podem ficar como presidente?. - Se não houver muito problema lá dentro da comunidade, eu ficaria, eu disse. Se também se tiver algum problema eu não

¹⁰² SIQUEIRA, João. “*Tambor dos pretos*”: processos sociais e diferenciação étnica no rio Jaú, Amazonas. Tese em Antropologia Social. Uff, Niterói, 2012.

¹⁰³ AZEVEDO, Idaliana Marinho. *Puxirum*. Memórias dos negros do Oeste Paraense. Belém:IAP,2002.



fico não. - Bora Cremilda, a gente coloca você como presidente e depois você vai lá e explica a situação tudinho para o pessoal e aí eu fiqueii. *Eu entrei em 2009 e saí em 2012, mas eu não concluí meu trabalho! Mas eu consegui alguma coisinha. Já consegui por que nós demos um passo na frente, mais um pouquinho devido essa criação dessa Federação. Essa federação é federação da organização dos quilombolas do município de Barreirinha*¹⁰⁴.

Em 2009, portanto, Maria Cremilda é tornada primeira Presidente da FOQMB. Utilizando-se de suas redes de relações municipais e estaduais, promove inúmeras oportunidades de acessos daquelas comunidades às políticas públicas e programas sociais do governo federal: *a)* de combate à fome e a miséria/de alimentação; *b)* de casa própria rural; *c)* de acesso a projetos para levar água potável. Também outros benefícios oferecidos pelo Estado brasileiro, que àquela época, ainda respeitava as conquistas dos movimentos sociais e também compreendia o valor e o significado das políticas de reparação das injustiças sociais construídas historicamente. Nominando os tais benefícios como sendo direitos sociais, buscados desde o início do movimento, alguns dos quais, recebidos mesmo sem terem em mãos suas certidões de auto declaração da FCP. Apesar de ter realizado o primeiro grande “puxirum de memórias”, afim de produzir sínteses históricas e iniciar processos de reconhecimentos frente o Estado brasileiro, naquele contexto não se avançou muito, no sentido de conseguir a certidão. “Mas eu não concluí meu trabalho!”¹⁰⁵. Inúmeros foram os entraves, como os apontados anteriormente, dadas as relações de poderes locais já denunciadas por Esmeraldina, Maria Amélia e outras “vozes da Mata”. Também evidenciadas no relatório antropológico de João Siqueira, quando informa das investidas dos poderes locais no sentido das produções de pressões sobre essas primeiras lideranças e dos parceiros próximos dos quilombolas de Trindade, procurados por fazendeiros do Andirá¹⁰⁶;

IV- A quarta e mais recente movimentação foi registrada a partir de 2012 e veio do quilombo de Santa Tereza do Matupiri, em conjunto com os demais. Teve como agentes externos sujeitos envolvidos com o PNCSA, por meio da pesquisadora Maria Magela de Andrade Ranciaro que como já informado, desenvolvia pesquisas para compor tese de doutorado junto ao Programa de Antropologia Social PPGAS/UFAM, tendo como objeto de estudo os processos de Territorialização quilombola no rio Andirá. Maria Amélia que já fazia parte da FOQMB como conselheira desde a gestão de Maria

¹⁰⁴ Maria Cremilda Rodrigues dos Santos. 59 anos. *Entrevista*. Agosto de 2015. Parintins-AM.

¹⁰⁵ Maria Cremilda Rodrigues dos Santos. 59 anos. *Entrevista*. Agosto de 2015. Parintins-AM.

¹⁰⁶ SIQUEIRA, João. Relatório Técnico de Identificação e Delimitação- *RTID* do território quilombola do rio Andirá, Manaus-Am, 2016.



Cremilda, é eleita “Presidenta da Federação”¹⁰⁷. Nesta fase, assumiu a função por dois mandatos(2012-2014 e 2014-2016)¹⁰⁸. É nesta etapa que os processos para certificação, paralisados junto aos órgãos em Manaus, são retomados a partir de provocações das lideranças locais na pessoa de Maria Amélia e a decisiva mediação dos novos agentes externos. A partir de 2016 torna-se articuladora desse órgão, mantendo vivas as redes construídas ao longo do movimento e produzindo diálogos entre as realidades quilombolas do Amazonas.

As análises dos “arquivos de memórias”¹⁰⁹ produzidos sobre essa quarta etapa dão conta da existência de uma agenda mais estruturada, politizada e devidamente etnicizada. O que nos leva a ressaltar as importâncias das novas redes de relações e processos de conhecimento traçados, a partir de então. Registra-se nessa etapa a ocorrência de inúmeros cursos promovidos por esses “agentes externos” junto ao MSQA, que cada vez mais politizava suas ações frente seus antigos opositores e o Estado brasileiro. Tais redes e conexões tornaram-se fundamentais para certificação da FCP como quilombolas em 2013 e, a partir de então, dar entradas e promover os processos iniciais dos pedidos de demarcações do território junto ao INCRA, que já produziu seu Relatório Antropológico¹¹⁰. No trecho abaixo, Maria Amélia sintetiza esse processo de lutas pelos reconhecimentos no Andirá, a partir de sua gestão.

Ainda não tinha sido definido em Assembleia a nossa auto definição da remanescência, por isso a Palmares não podia fazer nada. Acho que é essa ata que chegou para lá foi da primeira gestão, do tempo da dona Clemilda, só que como ela não reconheceu em Cartório, ou não fez o levantamento; o cadastro dos moradores dos quilombos, e, por isso, a Palmares também não pode nos

¹⁰⁷ Como se apresentava em 2016 durante sua estada na Universidade do Estado do Amazonas - Centro de Estudos Superiores de Parintins. UEA/CESP para promover uma conferência no evento do curso de História.

¹⁰⁸ Após 2016, a FOQMB tem como presidente eleito Tarcísio dos Santos Castro(2016-2018; reeleito em 2019 para mais dois anos). Maria Amélia continua como articuladora desse órgão. Suas funções estiveram, dentre outras, em estabelecer e fortalecer as redes com os parceiros externos “almejndo melhorias para os quilombos do Andirá”. Também passou a visitar outros quilombos do estado do Amazonas, a fim de compartilhar suas experiências (foi o que fez no quilombo Serpa em Dezembro de 2017, quando pude acompanhá-la por dois dias), suas articulações também estendem-se aos quilombos urbanos de Novo Airão e Barranco de São Benedito. Participa do planejamento para a realização do I Encontro Estadual das Comunidades quilombolas do Amazonas, planejado pelo PNCSA em conjunto com as lideranças quilombolas do estado. Tem representado o Andirá em eventos acadêmicos regionais e locais.

¹⁰⁹ RIOS, Ana Maria; MATTOS, Hebe Maria. *Memória do cativoiro*: família, trabalho e cidadania no Pós-Abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

¹¹⁰ A peça do RTID aparece neste texto como uma fonte sobre o MSQA. “A postura metodológica que orientou as diversas fases do trabalho de campo e, especialmente, a coleta de dados e de informações antropológicas, apoiou-se fundamentalmente na etnografia. Ao longo de toda pesquisa de elaboração deste documento realizei seis atividades de campo. A primeira ocorreu entre os dias 11 e 15 de novembro de 2013; a segunda foi realizada de 16 a 25 de setembro de 2014; a terceira de 09 a 17 de junho de 2015; a quarta foi realizada no período de 11 a 20 de agosto de 2015; a quinta de 16 a 21 de novembro de 2015; e a sexta de 21 a 26 de julho de 2016”(SIQUEIRA, 2016,p.7).



ajudar. Então, aconteceu assim, a gente teve a oportunidade de conhecer, através do Clóvis, a Cartografia Social da Amazônia, onde o professor Alfredo Wagner é o Coordenador de lá. Fomos para saber como a Cartografia poderia nos ajudar lá dentro dos quilombos. Conhecemos o Professor Emmanuel Farias Júnior, conhecemos a professora Magela Andrade, conhecemos a Carol [Carolina Silva] que explicaram sobre o trabalho deles. Voltei pra Comunidade de Santa Tereza do Matupiri e, quando foi no dia 11 de janeiro de 2013, realizamos uma Assembleia que aprovou o Ofício de pedido nosso pra ser realizada a Oficina de Mapeamento do nosso território e do Curso de GPS. Aí, tá... Levamos pra Cartografia esse nosso pedido e quando foi no dia 14 até o dia 19 de fevereiro de 2013 foi acontecendo esses dois trabalhos, com a presença de mais de sessenta pessoas de todas as cinco comunidades, onde compartilharam essas pessoas da Cartografia junto com a gente[...]. Depois de tudo isso... Aí, quando nós terminamos com o nosso trabalho, eu vim correndo para Manaus, cheguei lá em Manaus e procurei a professora Magela e o professor Emmanuel para saber onde eles poderiam nos ajudar de novo. Foi aí que eles explicaram que a gente tinha que reconhecer aquelas atas como nós sendo da remanescente de quilombo. E ainda temos uma história, onde para gente reconhecer essas atas, nós atravessamos a Eduardo Ribeiro correndo porque o cartório já estava fechando, para ver se conseguia mandar esse documento no mesmo malote da cartografia para Brasília [...]. E veio a convenção, melhor dizendo, o Curso que falava sobre Convenção 169 [OIT]. A Cartografia me mandou para dentro de novo das comunidades quilombolas essa Convenção 169, e quando foi no de 26 a 30 de setembro de 2013 que aconteceu esse Curso, que foi todo orientado pela Dra. Sheilla Dourado, ela é advogada, do Direito Ambiental [...]. Isso foi para nós sabermos os nossos direitos; saber qual o valor que nós remanescentes de quilombos temos. Um pouquinho depois do Curso da Convenção 169, isto já em outubro de 2013, chegou as Certidões de Reconhecimento, em nossa mão, da Palmares já entregando [...]. E ainda tem isso, em novembro quando chegou o resultado nós fomos até o INCRA. Quando eu cheguei em Barreirinha, indo de Manaus para Barreirinha, no dia que eu cheguei o Correio foi levar na minha casa as Certidões originais. No Ofício é da data de 31 de outubro de 2013 e tem a assinatura do diretor que é o seu Alexandre Reis e nas Certidões é do Presidente da Palmares, José Hilton Santos de Almeida, aquele que assinou todas elas¹¹¹.

O relatório sobre o território está pronto e já foi publicado, no entanto, as dinâmicas políticas da República brasileira, mudaram outra vez. E as velhas forças políticas sentem-se à vontade para não realizar políticas de reparação das injustiças históricas, como as que preveem o artigo 68/ADCT C.F de 1988, ainda mais se isso passar pela questão da terra, sempre um grande problema no Brasil. Pelo contrário, ressuscitam projetos que tentam frear as conquistas, entregam as demandas do campo à bancada ruralista e do agronegócio, que produz alimentos para o mundo e (des)esperanças para povos e comunidades tradicionais. Enquanto aguardam pela titulação do território, o MSQA se dispersa e perde um pouco a força, os opositores articulam-se outra vez, interferindo naquela dispersão. Os agentes externos, por terem outras comunidades para auxiliar, alargam os espaços de idas ao Andirá.

¹¹¹ AMÉLIA, Maria. *Trilhas percorridas por uma militante quilombola: vida, luta e resistência*. Maria Magela Mafra de Andrade Ranciaro, org.; Alfredo Wagner Berno de Almeida, ed.; Rio de Janeiro: Casa 8, 2016, p.57-58.



Sem tais redes de relações entre o local e os agentes externos, os movimentos sociais na Amazônia ficam mais frágeis. No caso específico, o MSQA perde maiores capacidades de resistências, ficando as lideranças isoladas em suas ações políticas. Ações que podem, e continuamente o foram sufocadas pelas investidas dos poderes locais, dialogados com os cenários nacionais atuais que lhes concede acenos e permissividades para promover mortes no campo, outra vez¹¹². Isto ganha relevo em cenários por qual passa a política brasileira, onde os representantes das chamadas agro estratégias parece sentirem-se à vontade em suas velhas ações e discursos. Objetivam-se em práticas de violência no campo, como as já denunciadas por Esmeraldina, antes “da certidão da Palmares”¹¹³. Também, as que vemos assistindo sobre mortes de lideranças de movimentos sociais em estados amazônicos como Maranhão e Pará, conforme informativos da Pastoral da Terra, entidade ligada à Igreja Católica.

O Estado do Amazonas em suas fronteiras leste(onde fica o rio Andirá) e Sul está mais exposto a esse tipo de conflito, sendo especulado continuamente desde as últimas décadas do século XX pelos agentes das agro estratégias. Em 2018, a principal voz do Andirá foi abertamente ameaçada, mas logo procedeu a divulgação das ameaças entre os meios de comunicação em Parintins e amplificados pelos agentes e redes de solidariedades externas aos “mandões” do Andirá¹¹⁴. Isto ganha relevo, especialmente em contextos onde se retiram os agentes externos que foram amplificadores das “Vozes da Mata”. No entanto, aqueles cenários de direitos constitucionais, aos quais nos referimos nas sessões anteriores passaram por questionamentos nos tribunais superiores do país. Nos referimos a Ação Direta de Inconstitucionalidade-ADI, impetrada no Supremos Tribunal Federal-STF, questionando o artigo 68/ADCT e suas atribuições quanto a demarcação das terras quilombolas. Após seguidas anulações(agostos, e novembro de 2017), o julgamento ocorreu em 8 de fevereiro de 2018 e a ADI 3239 foi finalmente

¹¹² Conforme relatórios da comissão pastoral da terra, aumentou as mortes por conflitos no campo em todo o país. Ver “relatório dos conflitos no campo no Brasil 2017”. <https://www.cptnacional.org.br/loja-virtual/conflitos-no-campo/4372-conflitos-no-campo-brasil-2017>. Acesado em 28/09/2017.

¹¹³ Para uma compreensão aprofundada das ações das agro-estratégias na Amazônia ver SILVA, Marilene Corrêa. Agroindústria. In: *Metamorfoses da Amazônia*. 2 edição. Manaus: Editora Valer, 2013, p.135-176.

¹¹⁴ Ressaltamos as denúncias feitas em maio de 2018 por Maria Amélia dos Santos Castro, aos órgãos de imprensa de Parintins e depois no Ministério Público Federal-MPF em Manaus, acerca das ameaças sofridas por discursos de fazendeiros do Andirá. A dimensão tomada pela denúncia indica para os canais e redes de relações de solidariedades e visibilidades alcançados pelo MSQA, que aprendeu “que as coisas não se resolvem em Barreirinha!”. Ver “*Oi Siricoté: os quilombolas de Barreirinha*”, crônica publicada no blog de José Ribamar Bessa Freire “taquiprati.com.br” em 8 de maio de 2018. <http://taquiprati.com.br/cronica/1394-oi-siricote-os-quilombolas-de-barreirinha>. Acesso em 09 de maio de 2018.



rejeitada por 10 votos a 1. Em fevereiro de 2019 teve seu acordum publicado, declarando, enfim, a constitucionalidade do artigo 68 e dos procedimentos aferido no decreto 4.887/2003.

No movimento de luta pelo reconhecimento o “tradicional” como operativo foi aparentemente deslocado no discurso oficial, afastando-se do passado e tornando-se cada vez mais próximo de demandas do presente dessas comunidades que demandam o Estado brasileiro. Em tais percursos:

(...) o fator identitário e todos os outros fatores a ele subjacentes, que levam as pessoas a se agruparem sob uma mesma expressão coletiva, a declararem seu pertencimento a um povo ou a um grupo, a afirmarem uma territorialidade específica e a encaminharem organizadamente demandas face ao Estado, exigindo o reconhecimento de suas formas intrínsecas de acesso à terra (...) ¹¹⁵

Tais indicativos nos ajudam a compreender como o MSQA, esteve ligado aos processos externos àquele rio, e como isto lhes deu devidos suportes para a construção da nova identificação étnica e territorialidades quilombolas. Foram devidamente orientados por tais motivações étnicas no sentido de construção de memórias sobre si, apontando para as origens, para as relações com os territórios tradicionalmente ocupados e para as relações de sentidos produzidas nessas interações sociais entre os grupos que “espalharam-se pelo Andirá”, mas que se requalificam como grupo étnico para mostrar-se ao Estado brasileiro. Esse fenômeno não está referido apenas ao Andirá, mas há outras realidades brasileiras que são marcadas por tais impasses e construções de identidades, pautadas nos fatores étnicos, a partir de onde, os sujeitos assumem novas configurações sociais. São portanto, processos sociais “que têm em comum o princípio de que a identidade étnica implica uma série de restrições quanto aos tipos de papéis que um indivíduo pode assumir, e quanto aos parceiros que ele pode escolher para cada tipo diferente de transação” ¹¹⁶.

Sobre esse processo de produção das condições sociais para afirmação da nova pertença étnica, Maria Amélia é categórica ao falar acerca dos resultados das muitas mobilizações por ela coordenadas no curso do MSQA, o que lhes conferiu “personalidades sociais” ¹¹⁷. A partir de suas condições contemporâneas, Amélia e os seus

¹¹⁵ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas.* - 2.^a ed, Manaus: PGSCA - Ufam, 2008, p.29-30.

¹¹⁶ BARTH, Friedrik. Os Grupos Étnicos e Suas Fronteiras. In: *O Guru, O Iniciador e Outras variações Antropológicas.* Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000, p.16.

¹¹⁷ Idem



também (re)construíram memórias que os ligam com uma ancestralidade africana relacionada aos mundos do trabalho na Amazônia. Tendo que positivar suas memórias, etnicizá-las e politizá-las para configurar as lutas em favor de seu grupo social que no âmbito do movimento, constitui-se como grupo étnico. Indagados sobre os significados da nova identificação como quilombolas, são taxativos em acreditar nas melhoras advinda com as novas “personalidades sociais”, reconhecidos como quilombolas do Andirá:

Hoje a vida vai ser diferente né!. Hoje já está sendo, já estamos de olho aberto. Não é mais aquele olho fechado que antigamente existia. Então para a gente o nosso reconhecimento foi verdadeiramente uma pátria muita alegre, muito boa. É uma honra muito grande, porque *nós temos agora outros valores* diferentes!. Vamos ser tratado diferente como era no princípio. Se no princípio nossos pais, nossos avós não foram escravos de senzala. Foram escravos do trabalho, que si haviam aqui de servir, de escada para os fazendeiros, para as pessoas que vinha vender mercadoria, os que regatavam por aqui, eles se matavam tirando madeira pra troca com rancho¹¹⁸[Grifos nossos]

A assertiva dessa liderança quilombolas de que a partir de “hoje a vida vai ser diferente!”, parece dialogar com o fato de que a Identidade étnica “é uma identidade imperativa”¹¹⁹, na medida em que, aponta cenários de existências para quem a assume. O processo de construção dessa memória do cativo no Andirá partiu de uma dada situação social atual de reivindicantes como novo grupo étnico. A partir de então, passou a ligar-se politicamente por meio da memória, àquele passado das relações de trabalho na Amazônia. Percebemos as intenções das lideranças recém constituídas em (re)configurar seu território atual. O fazem por meio de uma memória de origem comum, relacionada ao cativo, pautada nas narrativas dos mais velhos. “Um mundo social que possui uma riqueza e uma diversidade que não conhecemos pode chegar-nos pelas memórias dos velhos”¹²⁰. Esses sujeitos foram tornados, então, as fontes privilegiadas do projeto de recuperação de aspectos da história social do grupo.

Considerações Finais

Ocorre que em seus percursos por reconhecimento perante o Estado brasileiro, os quilombolas do Andirá potencializam sua luta, por meio da recuperação das narrativas de seus pais, avós e bisavós. Para as quais, desenvolvem novas interpretações, à luz dos anseios contemporâneos. Sobre os caminhos e resultados desses processos de lutas dos

¹¹⁸Maria Amélia dos Santos Castro. 55 anos. *Entrevista*. Outubro de 2015. Quilombo Santa Tereza.

¹¹⁹ BARTH, Friedrik. Os Grupos Étnicos e Suas Fronteiras. In: *O Guru, O Iniciador e Outras variações Antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000, p.17.

¹²⁰ BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: Lembranças dos velhos*. - 3. ed. - São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p 82.



“novos quilombos”, para os quais a identificação coletiva é processo, construção e só pode ser entendida levando em conta contextos históricos e políticos¹²¹. A exemplo do protagonizado pelas vozes do Andirá, da qual Maria Amélia tornou-se um caso emblemático.

Descrever aspectos dos caminhos de lutas do Andirá torna-se um ato de inteligibilidade, solidariedade e responsabilidade para com as demais realidades amazônicas que tentam romper os silêncios da cor, para os quais foram colocadas. Também reflete uma necessidade da história do tempo presente, onde (re)pensar os passados e as existências presentes se torna, cada vez mais, um ofício fundamental.

Data de submissão: 31/10/2019

Data de aceite: 04/04/2020

¹²¹ MATTOS, H. Cativoiro e Políticas de reparação no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n.68, dezembro/fevereiro 2005-2006. p.1



Referências Bibliográficas

ABREU, Marta; DANTAS, Carolina Vianna; MATTOS, Hebe (ORGs). **Histórias do pós-abolição no mundo atlântico: identidades e projetos políticos** – volume 1 / organizado por Martha Abreu, Carolina Vianna Dantas e Hebe Mattos. – Niterói: Editora da UFF, 2014.

ABREU, Marta; DANTAS, Carolina Vianna; MATTOS, Hebe (ORGs). **Histórias do pós-abolição no mundo atlântico: identidades e projetos políticos** – volume 2 / organizado por Martha Abreu, Carolina Vianna Dantas e Hebe Mattos. – Niterói: Editora da UFF, 2014.

ABREU, Marta; DANTAS, Carolina Vianna; MATTOS, Hebe (ORGs). **Histórias do pós-abolição no mundo atlântico: identidades e projetos políticos** - volume 3 / organizado por - Niterói: Editora da UFF, 2014.

ALBERT, Verena. Histórias dentro da História. In: PINSK, Carla Bassanezi. **Fontes Históricas**. 3 ed. – São Paulo: Contexto, 2011, p.171

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Agroestratégias de desterritorialização: os direitos territoriais e étnicos na mira dos estrategistas dos agronegócios**. In. RODRIGUEZ, José Ezequiel Basani Et Ali (Orgs). Povos tradicionais, fronteiras e geopolítica na América Latina: uma proposta para a Amazônia – Manaus: Edua, 2014.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Prefácio da primeira edição. In: ACEVEDO, Rosa ; CASTRO, Edna. **Negros do Trombetas: Guardiões das matas e rios**. Ed. Cejup/UFPA-NAEA, Belém, 1998, 2ª edição.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. - 2.ª ed, Manaus: PGSCA - Ufam, 2008.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Territórios e territorialidades específicas na Amazônia: entre a “proteção” e o “protecionismo”**. Caderno CRH, Salvador, v. 25, n. 64, Jan/Abr. 2012.

AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por um militante quilombola: vida, luta e resistência**. Maria Magela Mafra de Andrade Ranciaro, org.; Alfredo Wagner Berno de Almeida, ed.; Rio de Janeiro: Casa 8, 2016.

ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias ancoradas em corpos negros**. São Paulo: Edusc, 2013.

ARRUTI, José Maurício Andion. **A emergência dos “remanescentes”**: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. MANA 3(2):7-38, 1997.

AVILA, Cristian Pio. **Os Argonautas do Baixo Amazonas**. Tese. Antropologia Social. Ufam, Manaus-AM, 2016.

AZEVEDO, Idaliana Marinho. Puxirum. **Memórias dos negros do Oeste Paraense**. Belém:IAP,2002.



BARTH, Friedrik. **Etnicidade e o conceito de cultura**. Antropolítica, n. 19. Niterói: UFF, 2005.

BARTH, Friedrik. Os Grupos Étnicos e Suas Fronteiras. In: **O Guru, O Iniciador e Outras variações Antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BEZERRA NETO, **José Maia Escravidão negra na Amazônia** (sécs. XVII-XIX). - Belém: Paka-Tatu, 2001.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: Lembranças dos velhos**. - 3. ed. - São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRANDÃO, André; DALT, Salette da; GOUVEIA, Victor Hugo. **Comunidades quilombolas no Brasil: características socioeconômicas, processos de etnogênese e políticas sociais**. Niterói: EDUFF, 2010.

BURKE, Peter. A história dos acontecimentos e o renascimento da narrativa. In: BURKE, Peter (Org.). **A escrita da História**. Novas perspectivas. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora Unesp, 2011, p. 25.

CAMPOS, Pe. Manuel do Carmo. **A decadência do catolicismo popular na região parintinense (1955-1975)**. Revista de Cultura Teológica. 1995.

CASTRO, Hebe. História Social. 1997. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs). **Domínios da história: ensaios de teorias e metodologias**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. Jango: cinema, história, memória e reconhecimento – intersecções. In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Marieta de Moraes. **História do tempo presente** (org.) – Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014.

DOMINGUES, Petrônio. **Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos**. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. Tempo [on line]. 2007, vol.12, n.23.

FENELON, Déa Ribeiro. **Cultura e História Social: Historiografia e pesquisa**. Proj. História, São Paulo, (10), dez. 1993.

FUNES, A. Eurípedes. **Nasci nas Matas, nunca tive senhor**. História e memória dos mocambos do Baixo Amazonas. Tese. (doutoramento de História) FFLCH/USP, São Paulo, 1995; ACEVEDO, Rosa ; CASTRO, Edna. Negros do Trombetas: Guardiões das matas e rios. Ed. Cejup/UFPA-NAEA, Belém, 1998, 2ª edição.

GOMES, Ângela de Castro. **A guardiã da memória**. Acervo - Revista do Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, v.9, nº 1/2, jan./dez. 1996.

GOMES, Flávio do Santos. **A Hidra e os Pântanos: quilombos e mocambos no Brasil** (sécs. XIII e XIX). Tese (Doutorado em História) - UNICAMP/SP, 1997.

GOMES, Flávio do Santos. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. 1ª ed. São Paulo: Claro Enigma, 2015.



HALL, Stuart. **A Identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz da Silva, Guaciara Lopes Louro – 11. Ed.- RJ:DP&A, 2006.

HAMPANTÊ BÂ, Amadou. Tradição Viva. In: ZERBO, Joseph Ki (org.). **História geral da África**, I: Metodologia e pré-história da África. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

LEITE, Ilka Boventura. **Os quilombos no Brasil**: questões conceituais e normativas. Etnográfica, Vol. IV (2), 2000.

MATTOS, Hebe. **Cativeiro e Políticas de reparação no Brasil**. Revista USP, São Paulo, n.68, dezembro/fevereiro 2005-2006.

MONTEIRO, John Manuel. Apresentação. In: ARRUTI, José Maurício. Mocambo. **Antropologia e História do processo de formação quilombola** - Bauru, SP:EDUSC,2006.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Os quilombos e as fronteiras da antropologia. Antropolítica**. Niterói, n. 19, 2005.

POLLAK, Michael. **Memória e Identidade social**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, RJ. vol.05, n.10, 1992, p. 2000-2012.

RANCIARO, Maria Magela de Andrade. **“Os cadeados não se abriram de primeira”**: processos de construção identitária e a configuração do território de comunidades quilombolas do Andirá. Tese em Antropologia Social. Universidade Federal do Amazonas- UFAM. Manaus. 2016.

REIS, Arthur César Ferreira. **As Origens de Parintins**. Editado pelo governo do Estado do Amazonas. Secretaria de imprensa e divulgação. Palácio Rio Negro, Manaus- Amazonas, 1967.

REIS, Arthur César Ferreira. **História do Amazonas**. Belo Horizonte, Manaus: Superintendência cultural do Amazonas, 1989.

RIOS, Ana Maria; MATTOS, Hebe Maria. **Memória do cativeiro**: família, trabalho e cidadania no Pós-Abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

RIOS, Ana Maria; MATTOS, Hebe Maria. **O Pós-abolição como problema histórico**: balanços e perspectivas. Topoi, V.5, 8, Jan. 2004.

ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos**: História e Memória do movimento quilombola do Rio Andirá. Tese de Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia. Universidade Federal do Amazonas- UFAM. Manaus 2019.

SALLES, Vicente. **O negro na sociedade Paraense**. Textos reunidos. Belém: Paka-Tatu, 2004.

SALLES, Vicente. **O negro no Pará sob o regime de Escravidão**. Ed. Ufpa,1971.

SALLES, Vicente. **Os mocambeiros e outros ensaios**. - Belém: IAP, 2013.



SAMPAIO, Patrícia M. **Espelhos partidos**: etnia, legislação e desigualdade na Colônia.
– Manaus: EDUA, 2012.

SAMPAIO, Patrícia M.(Org.). **O fim do silêncio** – presença negra na Amazônia. Belém:
Açaí/CNPq, 2011.298p.

SILVA, Anaíza Vergolino e. **Alguns elementos para o estudo do negro na Amazônia**.
Universidade Federal do Pará. Publicações avulsas nº 8, Museu Paraense Emílio Goeldi,
Belém-Pará- Brasil, 1968.

SIQUEIRA, João. **“Tambor dos pretos”**: processos sociais e diferenciação étnica no rio
Jaú, Amazonas. Tese em Antropologia Social. Uff, Niterói, 2012.

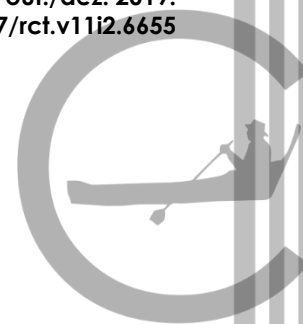
SIQUEIRA, João. **Relatório Técnico de Identificação e Delimitação- RTID** do
território quilombola do rio Andirá, Manaus, 2016.

SOUZA, Cónego Francisco Bernardino de. **Lembranças e curiosidades do Valle do
Amazonas**. Pará: Tvp do futuro, 1878.

VERGOLINO - HENRY, Anaíza; FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. **A presença
Africana na Amazônia Colonial**: Uma notícia histórica. - Belém, Arquivo Público do
Pará, 1990.



MULHER NEGRA NA ARENA PORNÔ-ERÓTICA DO PÓS-ABOLIÇÃO CARIOCA: EMBATES ENTRE O FEMININO GENTRIFICADO DO RIO NU E O FEMININO VIVIFICANTE DE GILKA MACHADO



Marina Vieira de Carvalho¹

Resumo

Essa pesquisa analisa o imaginário pornô-erótico sobre a mulher negra no pós-abolição carioca. Nessa ordem discursiva se confrontaram o que chamamos de “potências pornô-eróticas masculinas” – o periódico Rio Nu (1898-1916) – e “potências pornô-eróticas femininas” – a poesia de Gilka Machado. Tais produções, recorrendo a diferenciados significados para as performances de gênero - interseccionados por questões de classe e raça - criaram diferentes tipos ficcionais de mulher na disputa pela construção de uma sensibilidade erótica moderna. A irrupção da poesia erótica de Gilka Machado – mulher, afrodescendente e socioeconomicamente vulnerável -, transgrediu a própria tradição pornô-erótica ao alterar a condição feminina - de objeto para sujeito; bem como ao possibilitar outras representações para mulheres negras e pobres na alvorada da modernidade carioca.

Palavras chaves: pornô-erotismo; relações de gênero, raça e classe; Gilka Machado.

Abstract

This research analyzes the porn-erotic imaginary about the black woman in the post-abolition of Rio. In this discursive order we confront what we call “male porn-erotic powers” - the journal Rio Nu (1898-1916) - and “female porn-erotic powers” - the poetry of Gilka Machado. Such productions, using different meanings for gender performances – intersected by issues class and race - they created different fictional types of women in the struggle to construct a modern erotic sensibility. The eruption of Gilka Machado's erotic poetry - woman, afrodescendant, and socioeconomically vulnerable -, transgressed the porn-erotic tradition itself by altering the female condition - from object to subject; further transgresses by enabling other representations for black and poor women at the dawn of carioca modernity.

Keywords: porn-eroticism; gender, race and class relations; Gilka Machado.

¹Professora do departamento de História da Universidade Federal do Acre e coordenadora da linha de pesquisa "Vulnerabilidades" do Laboratório de Estudos das Diferenças e Desigualdades Sociais (LEDDDES / UERJ).



Introdução

Quanto tempo faz que eles contam a nossa história?/ Quanto tempo faz que eles constroem a nossa memória?/ Eu vim pra contar que tão certo como o agora/ eu estarei nas linhas que contam a nossa vitória/ A minha escrivivência transcende a sua teoria/O que tá no seu caderno/ Eu vivo no dia a dia/ representatividade/ é nós por nós/ e ninguém vai falar por mim/ eu tenho a minha voz/ E se a minha voz em algum momento falhar/ Posso te garantir/ tem muita preta pra falar/ Então, deixa que eu conto/ A minha história/ Eu me represento/ Eu recebo minhas glórias/ aprendo com as minhas/ E tão certo como agora/ Eu estarei nas linhas que contam a nossa vitória. (Bia Ferreira)

Quanto tempo faz que eles contam a nossa história? A canção de Bia Ferreira apresenta a importância das *escrivivências*² nos processos de construção de memórias, na relação entre “imagens de controle” e “autodefinição”³, enfim, na construção de identidades⁴. Denuncia como a escrita da História tradicional silenciou e/ou rebaixou as diversas participações sócio-políticas, culturais, econômicas e simbólicas de mulheres negras como sujeitos históricos. Nesse estudo acompanharemos a construção de dois tipos ficcionais de femininos, materializados por diferentes discursividades pornô-eróticas, atravessados pela colonialidade de gênero⁵. Isto é, esta pesquisa

parte da produção cognitiva da modernidade que conceitualizou a raça como "engendrada" e o gênero como racializado de maneiras particularmente diferenciadas entre europeus europeias / brancos(as) e as pessoas colonizadas/ não-brancas. A raça não é nem mais mítica nem

² Termo aqui problematizado a partir de Conceição Evaristo: “seria escrever a escrita dessa vivência de mulher negra na sociedade brasileira. Eu acho muito difícil a subjetividade de qualquer escritor ou escritora não contaminar a sua escrita. De certa forma, todos fazem uma escrivivência, a partir da escolha temática, do vocabulário que se usa, do enredo a partir de suas vivências e opções. A minha escrivivência e a escrivivência de autoria de mulheres negras se dá contaminada pela nossa condição de mulher negra na sociedade brasileira. Toda minha escrita é contaminada por essa condição. É isso que formata e sustenta o que estou chamando de escrivivência”. (EVARISTO, 2017: 26 maio).

³ Patrícia Hills Collins, em: *Pensamento feminista negro*, apresenta como as mulheres negras são inferiorizadas a partir de imagens depreciativas. “Essas imagens de controle são traçadas para fazer com que o racismo, o sexismo, a pobreza e outras formas de injustiça social pareçam naturais, normais e inevitáveis na vida cotidiana” (COLLINS, 2019: p. 136). Essa posição de “outsider interna” da mulher negra – um Outro invisível – cria uma tensão que pode levar a construção de “autodefinições” apresentadas por Collins como um tipo de “conhecimento construído do ‘eu’ [que] emerge da luta para substituir as imagens de controle pelo conhecimento autodefinido, considerado pessoalmente importante, um conhecimento muitas vezes essencial para a sobrevivência de mulheres negras” (COLLINS, 2019: 184).

⁴ Para Stuart Hall, identidade é: “o ponto de encontro, o ponto de sutura, entre, por um lado, os discursos e as práticas que tentam nos ‘interpelar’, nos falar ou nos convocar para que assumamos lugares como os sujeitos sociais de discursos particulares e, por outro lado, os processos que produzem subjetividades, que nos constroem como sujeitos aos quais se pode ‘falar’. As identidades são, pois, pontos de apego temporário às posições-de-sujeito que as práticas discursivas constroem para nós”. (Hall, 2009: 111-112).

⁵ A colonialidade de gênero produz hierarquias e desigualdades pela racialização dos corpos, dos sexos e dos próprios gênero “Diferentemente da colonização, a colonialidade do gênero ainda está conosco; é o que permanece na intersecção de gênero/classe/raça como construtos centrais do sistema de poder capitalista mundial” (LUGONES, 2014, p. 939).



mais fictícia que o gênero - ambas são ficções poderosas (LUGONES, 2008: p. 93-94. Livre tradução) ⁶.

Gênero e raça são aqui considerados não por um viés biologizante interessado em encontrar quem seria ou não “verdadeiramente” “negro(a)” ou “mestiço(a)” na “complexa miscigenação brasileira”, nem mesmo por “fantasias a respeito de ‘estoque racial’, males ou benefícios da miscigenação etc” (RIOS, 2014)⁷; e sim são operacionalizados como construções sócio-históricas elaboradas pelo “sistema-mundo capitalista/patriarcal/cristão/moderno/colonial europeu” (Grosfoguel, 2016:17). Aqui, raça e gênero são compreendidos por meio do pensamento feminista decolonial⁸ como ficções sociais criadoras e mantenedoras da colonialidade do poder que classifica as pessoas em termos de raça. Sendo assim, esta pesquisa contribui para a desnaturalização e compreensão de certas dimensões do racismo estrutural por meio da problematização dos embates entre os distintos imaginários de feminino presentes no periódico pornô-erótico *Rio Nu* (1898-1916)⁹ e na poesia de Gilka Machado (1893-1980).

Como este estudo problematiza o imaginário social¹⁰ sobre a mulher negra por meio das ficções pornô-eróticas, a metodologia adotada não é orientada por viés dicotômico interessado em estabelecer a diferença entre a “realidade” e a “ficção” sobre as representações de gênero, raça e classe em tal documentação, e sim a investiga pela

⁶ “parte de la producción cognitiva de la modernidade que ha conceptualizado la raza como ‘engenerizada’ y al género como racializado de maneras particularmente diferenciadas entre los europeos-as/blancos-as y las gentes colonizadas/no-blancas. La raza no es ni más mítica ni más ficticia que el género –ambos son ficciones poderosas” [original].

⁷ As historiadoras Hebe Mattos e Ana Maria Rios analisam o pós-abolição como categoria de análise historiográfica, a qual conta com uma vasta produção em que se destacam temas como: a questão da mestiçagem, a entrada de imigrantes estrangeiros para substituição da mão- de obra, as teorias raciais do período, a marginalização dos afrodescendentes nos caminhos do pós abolição e os distintos significados de cidadania em uma sociedade herdeira da escravidão e da colonização. Sobre o atual estado da categoria, as historiadoras afirmam: “Enquanto historiadores, fomos atormentados por muito tempo sobre fantasias a respeito de ‘estoque racial’, males ou benefícios da miscigenação etc... exatamente porque passamos muito tempo discutindo as visões das elites a respeito de cidadania, e não a dos “novos cidadãos”, os ex-escravos. [...] Cidadania, na compreensão dos novos estudos sobre o pós-abolição, é um conceito essencialmente mutável, e apenas começamos a nos aproximar de uma história que dê conta de suas múltiplas facetas” (RIOS, 2004: 191-192).

⁸ O feminismo decolonial, “a diferencia de las feministas blancas que no se han enfocado en cuestiones de colonialismo, estas teóricas/os sí ven la construcción diferencial del género en términos raciales. [...]el sistema de género moderno, colonial no puede existir sin la colonialidad del poder, ya que la clasificación de la población en términos de raza es una condición necesaria para su posibilidad. (LUGONES, 2014: p.93-99)

⁹ As edições digitalizadas do periódico estão disponíveis na Hemeroteca da Biblioteca Nacional, Cf.: <http://bndigital.bn.br/acervo-digital/rio-nu/706736> Acesso em: 18. Abr. 2020.

¹⁰ Imaginário é a “criação incessante e essencialmente indeterminada (social-histórica e psíquica) de figuras / formas / imagens, a partir das quais somente é possível falar-se de ‘alguma coisa’. Aquilo que denominamos ‘realidade’ e ‘racionalidade’ são seus produtos.” In: CASTORIADIS, Cornélius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982,13.



tríade “realidade, fictício e imaginário” proposta pela noção de ficcionalidade de Wolfgang Iser¹¹. Tal metodologia possibilita analisar as materializações dos imaginários sociais na realidade sócio-histórico instituída por meio da orientação ficcional, a partir das quais apresento neste artigo dois diferentes imaginários sobre o feminino, bem como seus correspondentes tipos ficcionais de mulher, ambos atuantes no Rio de Janeiro nas primeiras décadas do século XX.

O pornô-erotismo¹² moderno, criado pelo chamado iluminismo libertino, nasce transgressivo ao instaurar no imaginário social a decadência moral da nobreza e do clero, tecendo no tecido social certa animalidade torpe daqueles que se apresentavam como superiores, sublimes, puros; transgride por situar a cruz e a coroa na alcova (DARNTON, 1996). No entanto, o aparecimento de escritas pornô-eróticas de mulheres, e, ainda, de escritoras não brancas, ao apresentá-las como sujeitos de sua sexualidade e não como objetos da sexualidade masculina branca - criadora da tradicional narrativa pornô-erótica; ao expor outras possibilidades de representações sexuais, de gênero, raça e classe, criaram potencialidades altamente perturbadoras ao ordenamento social da época, invertendo temas clássicos deste tipo de literatura. Transgredindo, assim, uma tradição literária que já nasceu transgressora tanto em seu contexto histórico, como em relação ao projeto existencial do sujeito moderno¹³.

¹¹ Se o fictício (encenação) e o imaginário fazem parte da antropologia humana, o que diferencia a literatura das demais ficções da “realidade”, é que ela é “a articulação organizada do fictício e do imaginário” (ISER, 2013:

29). Os textos ficcionais - entendidos aqui como atos intencionais de configuração do imaginário - instauram a possibilidade de manifestação desse imaginário na realidade instituída, transgredindo seus limites pré-determinados, tornando possível (imaginável) o que não era. Tal ficção, ao transgredir os limites estabelecidos

socialmente, apresenta a realidade não como uma estrutura ontológica e definitiva, mas como uma de suas potências tornando imaginável a criação de outras. Cf.: ISER, 2013.

¹² Nesse estudo, os termos eróticos e pornográficos são problematizados sem o julgamento moral que classifica um como sublime (erotismo) e outro como vulgar (pornografia); eles serão apresentados em suas potências na arena sócio-política do Rio de Janeiro do início do século XX, daí a preferência para o termo pornô-erótico.

¹³ “O pornô-erótico – em seus aspectos significados como baixos, depravados, grotescos – excita por atuar num espaço da existência onde se consagram interditos, como o sexo. Se aceitarmos o convite pornográfico, suspendemos, neste instante, o tabu à liberdade sexual e, por meio da nossa imaginação, nos deleitamos nessa festa, enfim, gozamos com ela. Mas esse gozo é acompanhado de certa angústia, certo constrangimento, uma culpa por ter desfrutado de tal vulgaridade. Nosso ser é posto em questão diante de uma criação pornô-erótica por ela maximizar, de modo direto e efetivo, as impulsões sexuais. Nesse momento não somos mais o indivíduo racional e ordenado, somos o animal que só atende a um chamado: o do prazer erótico. Não raciocinamos: preferimos desfalecer para viver aquela sensação de suspensão do tempo-espaço; o frenesi da ausência de si.” In: CARVALHO, Marina Vieira de. *Leituras do prazer: a criação pornô-erótica na alvorada da modernidade carioca*. Rio de Janeiro: UERJ/IFCH – PPGH, 2018: 18.



A ordem do discurso pornô-erótico não atua num palco homogêneo e harmonioso, ao contrário, ela *institui instituindo*¹⁴ uma arena¹⁵, marcada por antagonismos e alianças. Nessa arena, apresento duas posições, a princípio, antagônicas: as potências pornô-eróticas masculinas e as potências pornô-eróticas femininas. Para compor tal arena, para esse artigo escolho o Jornal *Rio Nu* para a problematização da discursividade de imaginação masculina; as poesias de Gilka Machado compõem as potências pornô-eróticas femininas¹⁶. Aqui é a política cotidiana, em seu jogo de tática e estratégia.¹⁷ A princípio tais discursos são antagônicos, justamente, por materializarem distintas significações sobre os papéis de gênero, de classe e de raça.

Tratando-se de uma sociedade atravessada pela colonialidade do poder, não é grande a surpresa de constatar que a imaginação pornô-erótica masculina é marcada por uma concepção virilista e racista, na qual a mulher é o grande tema, porém objetificada por uma masculinidade que expressava suas fantasias sobre as mulheres (brancas e negras). Já as escritas femininas encarnam, justamente, o medo masculino: (des)ordenam às performances de gêneros instituídas e, em alguns casos abordados nesse estudo, também transgridem a colonialidade de gênero. Se num momento elas são antagônicas, num outro elas se alinham no mesmo espaço social, pois ambas são marginalizadas por serem pornô-eróticas. Marginalizadas porque instauram transgressões a moralidade

¹⁴ Para Castoriadis (1982) as sociedades e os seres humanos são feitos no e pelo imaginário. Cada sociedade se institui instituindo um magma de significações imaginárias sociais, ou seja, se faz fazendo seu modo de existência no mundo. Como não tem uma estrutura determinada e definitiva e sim magmática, em seu fazer cada sociedade se abre as possibilidades de transformação.

¹⁵ Para compreender o político como uma arena, ou seja, um palco de disputas, recorro às considerações de Chantal Mouffe. O individualismo e o racionalismo apropriados pelas democracias liberais negam a dimensão conflituosa, os pluralismos e as identidades coletivas que são inerentes às relações políticas. Para Mouffe “Toda ordem política se baseia em alguma forma de exclusão. Sempre existem outras possibilidades, que foram reprimidas e que podem ser reativadas. As práticas de articulação por meio das quais se estabelece uma determinada ordem e se determina o significado das instituições sociais são ‘práticas hegemônicas’. Toda ordem hegemônica é passível de ser desafiada por práticas anti-hegemônicas, isto é, práticas que tentarão desarticular a ordem existente para instalar outra forma de hegemonia. (MOUFFE, 2015: 17). As ambivalências e conflitos fazem parte das sociabilidades humanas, esvaziar tal tensão da política democrática é esvaziar o político em si. Para Chantal Mouffe, o desafio não é a implementação de um consenso universal, mas sim a criação “de uma vibrante esfera política ‘agonística’ de contestação, na qual diferentes projetos políticos hegemônicos possam se confrontar” (MOUFFE, 2015: 3).

¹⁶ Sobre demais produções pornô-eróticas da Primeira República, tanto potências femininas como masculinas, Cf.: CARVALHO, 2018.

¹⁷ Para Certeau, a tática é: “a ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio. Ela não tem, portanto, a possibilidade de dar a si mesma um projeto global nem de totalizar o adversário num espaço distinto, visível e objetável. Ela opera golpe por golpe, lance por lance. (...) Em suma, a tática é a arte do fraco.” Já estratégia é: “a estratégia postula um lugar suscetível de ser circunscrito como algo próprio e ser a base de onde se podem gerir as relações com uma exterioridade de alvos ou ameaças. (...) toda racionalização ‘estratégica’ procura em primeiro lugar distinguir de um ‘ambiente’ um ‘próprio’, o lugar do poder e do querer próprios. O próprio é a vitória do lugar sobre o tempo. (...) É o domínio do tempo pela fundação de um lugar próprio”. In: CERTEAU, 1994: 99/ 100/101.



sociocultural e política¹⁸, bem como rebaixadas pelo cânone literário e artístico e, ainda, numa escala internacional, são marginalizadas por serem de um país considerado periférico, composto por uma população negra e mestiça.

Essas potências, uma vez lançadas no social-histórico, exigem conflitos e negociações. Eis a arena das potências pornô-eróticas do Rio de Janeiro na alvorada de sua modernidade, em destaque os diferentes tipos ficcionais de mulher e suas intersecções¹⁹ de raça, classe e gênero.

Potências pornô-eróticas masculinas: o feminino gentrificado

Começemos com as potências pornô-eróticas masculinas. Para construção de sua mulher do desejo, seus criadores selecionaram elementos referenciais do social-histórico instituído²⁰. Em tais potências, a mulher desejante é, essencialmente, branca. Nessa seleção, a mulher “real” da cidade, afrodescendentes e mestiças da diversidade de cores características da miscigenação, são silenciadas ou depreciadas. Ou seja, a mulher do desejo masculino dos jornais de *gênero alegre* se constrói pelo avesso da mulher “real”, esta atua como a sombra da mulher fictícia. Aqui, os discursos sobre o branqueamento correntes na época são apropriados para a construção de um desejo que se propõe ser *imoralmente civilizador*:

¹⁸ Sobre as críticas à política da Primeira República e à Igreja Católica realizadas pela produção pornô-erótica do período, Cf.: CARVALHO, 2018.

¹⁹ “A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras.” In: CRENSHAW, Kimberlé Williams. *Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero*. Revista Estudos Feministas 10, 2002, p. 177.

²⁰ Para compor os tipos ficcionais de mulher, recorro aos três “atos de fingir” dos textos ficcionais apresentados por Wolfgang Iser. Os atos de fingir se concretizam por três funcionalidades: seleção (acontece quando, na criação ficcional, o autor escolhe elementos pré-existentes do social-histórico para compor sua ficção), combinação (promove a intratextualidade das referenciais textuais, da realidade referida no texto e dos esquemas organizadores do enredo) e autoindicação (apresentação do texto como deliberadamente ficcional, sem compromisso com a verdade conforme outras ficções atuantes e organizadoras do social-histórico). Tais atos se caracterizam pela transgressão, tanto dos elementos do social-histórico instituído (transgressão de seus limites, promoção de novos valores, irrealização do real e de si); quanto do imaginário que, de indeterminado e difuso, se configura pela orientação instaurada pelo fictício e pode, desta forma, ganhar presença na realidade estabelecida. A experiência de reformulação da sociedade instituída e o sentido da leitura permanecem indeterminados, contudo, pois é pelas reações e atitudes do leitor que encontram sua compreensão. Cf.: ISER, 2013.



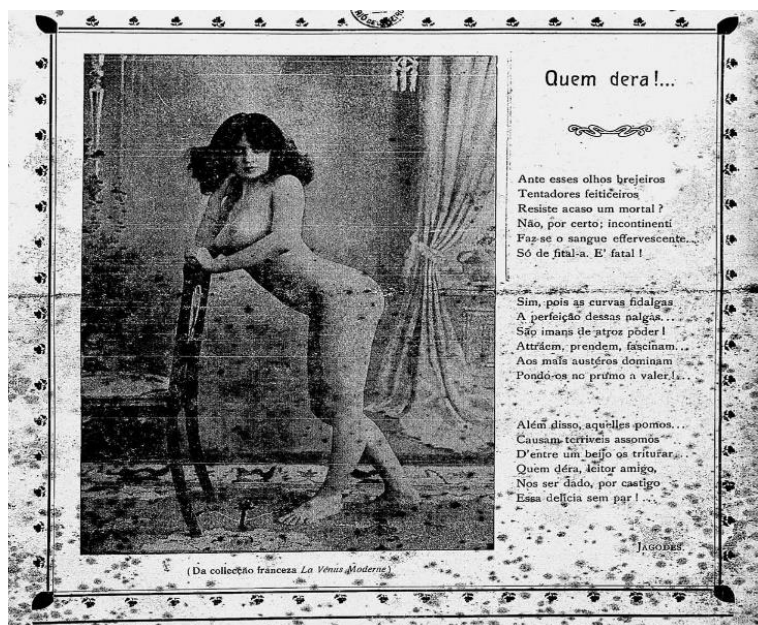


Figura 1: La Vénus Moderne. (Rio Nu, 28.dez.1910)

O *Rio Nu* configurou o imaginário²¹ pornô-erótico nessa capa ao selecionar e combinar imaginários de longa tradição com elementos da sociedade carioca da época. A mulher do desejo é branca e tem uma nacionalidade - ela é francesa -, combinando a nudez do Rio à *belle époque* imoral. Aqui o leitor precisa se *irrealizar*²² para realizar a ficção apresentada. A legenda informa que a foto é da coleção francesa *La Vénus Moderne*, ou seja, ela tem uma *árvore genealógica* que não obedece a historicidade do contexto, pois sua genealogia não é portuguesa, latino-americana, indígena ou africana. Por isso a necessidade de suspender o social histórico instituído para realizar a ficção: sua genealogia é, justamente, o “berço” da civilização da Europa Ocidental: Grécia; sua

²¹ Nessa pesquisa, trabalho com diferentes tipos de documentos aqui entendidas como um conjunto narrativo extenso, cada qual com sua presença-diferença compreendidas pela noção de ficcionalidade de Wolfgang Iser. O teórico da literatura substitui a dicotomia tradicional entre real e ficção pela tríade “realidade”, fictício e imaginário. Para Iser, as ficções – categoria que propomos estender tanto aos registros legíveis quanto aos visíveis - configuram e manifestam o(s)imaginário(s), permitindo assim sua investigação. Cf.: ISER, 2013.

²² “Se irrealizar” se refere ao terceiro ato de fingir, o qual instaura efeitos no leitor. Este se irrealiza para experimentar o imaginário figurado pelo texto fictício: “a representabilidade daquilo que é provocado pelo como se significa que nossas capacidades se põem a serviço desta irrealidade para, no processo de irrealização, transformá-la em realidade” (ISER, 2013: 48). Tal acontecimento produz uma tensão no leitor que corresponde a “um importante achado da psicolinguística: toda expressão verbal é acompanhada pela expectativa da constância de sentido” (ISER, 2013: 49). Dessa forma, diante da tensão de experimentar o imaginário pelo fictício, o leitor, para controlar tal experiência, busca um sentido pela semantização do irreal do texto ficcional. Em outras palavras, o leitor, de forma ativa, procura sanar tal tensão ao reconduzir o acontecimento do imaginário a um sentido que lhe seja conhecido. É nesse momento que se instaura o sentido do texto fictício pelo processo de semantização. Essa transgressão que o como se promove no leitor, a transgressão de si mesmo por sua irrealização, é assimilada por tal busca. Daí a diversidade de “sentidos” que um texto ficcional pode possibilitar pela tríade real, imaginário e fictício, sendo esta sua condição de existência



ancestral é Vênus, deusa do amor, que agora se apresenta dentro da modernidade - é uma Vênus *moderna*. Ela só se realiza, justamente, pela suspensão das mulheres “reais” da cidade.

Os versos que complementam a imagem fornecem mais pistas sobre o tipo de feminino das potências pornô-eróticas masculinas:

| | |
|--|---|
| <i>Ante esses olhos brejeiros tentadores feiticeiros resiste acaso um mortal? Não, por certo, incontinente. Faz-se o sangue efervescente... Só de fitá-la é Fatal A perfeição dessas nalgas Sim, pois as curvas fidalgas</i> | <i>são ímãs de atroz poder! Atraem, prendem, fascinam. Aos mais austeros dominam! Pondo-os no prumo a valer! [...] Quem dera, leitor amigo, nos ser dado por castigo Essa delícia sem par (Rio Nu, Capa. 28.12.1910)</i> |
|--|---|

Ela cujos olhos, “tentadores feiticeiros”, colocam em xeque o “mortal” homem; ela cuja natureza não é ser racional, mas sim portadora de uma imaginação perigosa porque de natureza misteriosa em harmonia com as qualidades específicas do *belo sexo*; ela que emprega seus atributos de sedução, que “são ímãs de atroz poder”, para seduzir e fascinar não por amor ou paixão ou desejo carnal, mas para dominar até “os mais austeros” dos homens; ou seja, ela é *fatal!* Aqui o Rio Nu configura o imaginário do *maldito feminino* oitocentista: *les femmes fatales*: criação artístico-literária de figuras femininas nascidas para seduzir os homens, não por amá-los e desejá-los, mas por ser de sua *natureza, misteriosa e maldita*, sentir prazer em levá-los a destruição. As *femmes fatales* oitocentistas são uma das reações de certa masculinidade amedrontada com o surgimento da *Primeira Onda Feminista*, temerosa com o *desfacelamento* da suposta superioridade de sua identidade sexual e de gênero²³.

Nas potências pornô-eróticas masculinas, o corpo da mulher do desejo é *signo* e *símbolo* da *modernização* da capital do país. A ficção pornô-erótica seleciona e exclui elementos referenciais instituídos: o ausente são as mulheres das camadas populares, as afrodescendentes e a variedade de mestiças; as selecionadas são as mulheres das camadas socioeconomicamente elevadas, brancas, de perfis e comportamentos europeizados. As mulheres das camadas populares foram silenciadas por não serem classificadas como “civilizadas”, ao contrário, representavam a herança escravista, a mistura das diferentes etnias vistas como causa da *degeneração* do povo brasileiro. Elas atuam como o lado escuro dessa mulher do desejo, sendo seu limite, potencializando o *estilo corporal* e

²³ Cf.: GAY, 1988; OLIVEIRA, 2005.



comportamental de um feminino imaginário do desejo masculino, justamente, por atuarem como seu avesso. Uma refinada tecnologia da colonialidade do poder que

tem um lado visível / claro e um lado oculto / escuro. O lado visível / claro constrói hegemonicamente o gênero e as relações de gênero. Ele apenas organiza, de fato e de direito, a vida de homens e mulheres brancos e burgueses, mas constitui o próprio significado mesmo de "homem" e "mulher" no sentido moderno / colonial. (LUGONES, 2008: p. 98)²⁴

Os elementos selecionados e combinados pela ficção noticiam a modernização eurocentrada da cidade por meio do compartilhamento, entre produtores e leitores (textuais e imagéticos) dos imaginários sociais do progresso, da civilização e do branqueamento a partir dos quais a mulher gentrificada - o lado claro/visível do sistema colonial de gênero - é símbolo da civilização *imoral* da *belle époque* carioca.

Os atos que compõem esse jogo ficcional materializam o que nomeio de *feminino gentificado*. Para sua composição recorro à noção de gentrificação. Segundo Maria Alba Sargatal Bataller, a gentrificação “consiste em uma série de melhorias físicas ou materiais e mudanças imateriais – econômicas, sociais e culturais – que ocorrem em alguns centros urbanos antigos, os quais experimentam uma apreciável elevação de seu status” (BATALLER, 2012: 10). A gentrificação também se caracteriza por uma transformação no perfil social dos centros gentificados, isto é, com a valorização socioeconômica do espaço, as camadas economicamente abastadas deslocam as camadas populares que ali moravam. A gentrificação é, assim, uma “expressão espacial de uma profunda mudança social” (BATALLER, 2012: 10). A interação entre o cenário internacional e as especificidades da cidade analisada compõe os acontecimentos recíprocos e interatuantes da gentrificação. Nessa história, vemos o engendramento de novos estilos de vida amparados no desejo de *distinção* sociocultural e econômica dos gentrificadores.

Queremos sugerir que espaço e gênero se instituem instituindo um ao outro simultaneamente. A ficção pornô-erótica, num primeiro momento, desloca a tradicional separação do espaço – o público de domínio masculino e o privado de domínio feminino – ao associar mulher e urbanização. No entanto, esse deslocamento é apenas para ratificar tal separação, pois esse feminino gentificado só se potencializa por uma imaginação masculina que, assustada com os novos comportamentos femininos, reafirma a

24



superioridade de seu gênero ao silenciar ou debochar das ativistas mulheres que lutavam pela emancipação feminina, ambos validando a superioridade masculina:

Comentários

Toda a imprensa tem celebrado o movimento feminista nesta cidade, ultimamente. Ora é a A. M. B. [Associação da Mulher Brasileira], ora duas senhoras que foram eleitas para uma associação, ora outra representante. Revisão do sexo frágil que vai requerer o seu diploma de eleitora; um nunca acabar de agitação feminina. Está-se a ver que as saias estão se movimentando!

E quando as saias se movimentam é para subir!

As mulheres reclamam seus direitos e fazem muito bem. Há muito servicinho por aí que não fica bem aos homens, só feito por mulheres...

E depois... desde que o mundo é mundo, sempre foi mania das mulheres, meterem-se nas coisas dos homens... (Capirão Eutico. Rio Nu, 30. dez.1916)

O comentário do pseudônimo Capirão Eutico é um exemplo da demarcação de fronteiras entre masculino e feminino ativada pelas potências pornô-eróticas masculinas, especificamente direcionado às mulheres brancas. Brancas repita-se, pois mulheres não brancas, desde a colonização, sempre trabalharam, sempre foram forçadas a largar suas famílias, seus filhos para servirem como escravas e, mesmo após o fim da escravidão, continuaram (e continuam) sujeitas a diversas formas de exploração e violência. Por isso mesmo, suas existências foram estereotipadas pela *imagem de controle* da empregada doméstica, inferiorizando não só sua feminilidade, como sua própria humanidade. A suposta natureza feminina de fragilidade, recato e maternidade, inventada na modernidade ocidental²⁵, não foi pensada para àquelas que têm o cotidiano marcado pelo trabalho pesado e inferiorizado no ordenamento social. Como as mulheres brancas, o *sexo frágil*, poderiam votar e trabalhar? Se as mulheres brancas exigiam direito ao trabalho, só poderiam fazê-lo por “servicinhos” que não eram *dignos* à masculinidade, ou seja, o texto hierarquiza atividades exercidas pelas mulheres (depreciadas) e as exercidas pelos homens (valorizadas). O movimento feminista é reduzido a uma *movimentação de saias*, a qual, num jornal pornô-erótico, só poderia ser para sua objetificação sexual: “E quando as saias se movimentam é para subir!. Ou: “desde que o mundo é mundo, sempre foi mania das mulheres, meterem-se nas coisas dos homens...”. Novamente o duplo sentido: mulheres não *devem* “se meter” em política, reivindicar sua cidadania, ter acesso ao mercado de trabalho na profissão de sua escolha por serem “coisas de homens”; se meter em “coisas de homem” só se for para seu uso sexual – “desde que o mundo é mundo”... Em outros momentos dispensam o duplo sentido e vão direto ao ponto:

²⁵ Cf.: LAQUEUR, 2001.



Pensamentos:

Nunca me humilharei a um homem, nunca me deixarei dominar por ele; mesmo quando chego à luta corporal com um desses entes desprezíveis, consigo sempre ficar por cima. **Feminista** (*Rio Nu*, 15.02.1914)

O ataque ao feminismo traduz a rejeição, e o medo, ao desafio de ter que reformular sua identidade, construída em oposição binária à feminina. A possibilidade de ter mulheres brancas exercendo as mesmas funções dos homens brancos é significada, na imaginação masculina daqueles que eram contra esse feminismo, como uma ameaça - o temor da comparação vexatória de estar exercendo a mesma função que uma mulher, a qual, apesar de compartilhar a mesma identidade étnico-racial, é de um gênero hierarquizado como antagônico e inferior. E se essa mulher fosse igual ou mais eficiente do que o homem – como poderiam continuar afirmando a sua *superioridade*? O conforto de ser o *Senhor* da rua e da casa é ameaçado pelo ativismo feminista. O medo era tamanho que Capirão Eutico afirma que *toda* a imprensa celebrava o feminismo na cidade do Rio de Janeiro. O que, tratando-se de uma imprensa majoritariamente masculina, na qual muitos dos próprios colaboradores do *Rio Nu* atuavam, não poderia estar mais longe da prática dessa discursividade²⁶.

Se os gêneros também conformam estilos corporais de cada época, a genealogia política dos corpos pode problematizar os regulamentos normativos dos espaços públicos, pois as constantes citações das performances de gênero²⁷ se naturalizam e se atualizam no espaço público da cidade. Daí a hierarquização dos corpos classificados como dignos de presença e atuação pública e os classificados como indignos de pertencimento ao mesmo. A chamada *geografia de gênero* “tem por objetivo principal a análise das relações entre espaço e gênero nas suas formas mais variadas, e nos papéis e funções que homens e mulheres ocupam nestas” (BORGHI, 2015: 134)²⁸.

²⁶ A imprensa da Primeira República “se revelava implacável com a emancipação feminina”. O discurso imagético ridicularizava os homens que faziam trabalhos domésticos enquanto suas mulheres saíam para trabalhar. Ironizavam a entrada da mulher branca no mercado de trabalho, na política, apresentando um mundo caótico pela inversão de papéis masculinos e femininos. Cf. MALUF & MOTT, 1998.

²⁷ Judith Butler argumenta que gênero é uma *performance* e não uma essência pré-estabelecida. O “verdadeiro sexo” (como ironiza Foucault) e o gênero podem ser entendidos como uma ficção social que, para funcionar, precisa ser repetida constantemente, de modo a garantir sua força reguladora dos papéis sociais femininos e masculinos. As constantes repetições das performances de gênero fundam e consolidam o sujeito. Embora exercida individualmente, tais ações são coletivas e temporais, objetivam a reprodução compulsória da heteronormatividade. Desse ponto de vista, os gêneros não são nem naturais, nem estáveis, são constituídos no tempo e no espaço. Cf. BUTLER: 2016).

²⁸ Segundo Rachele Borghi, essa modalidade da geografia começou na década de 1970, porém seu efetivo estabelecimento na disciplina geográfica se deu em 1984, com a publicação: *An Introduction to feminist Geography* pelo *Women and Geography Group* do *Institute of British Geographers*. Tal publicação, segundo Borghi, conferiu legitimidade científica à geografia feminista, estabelecendo “uma geografia que



A mulher gentrificada possibilita uma função normatizadora do espaço e do convívio na capital do país. A representação de seu corpo e de seus hábitos produz e naturaliza uma *europeização compulsória* da imagem da cidade e de sua gente. O que não anula as possibilidades de deslocamentos e transgressões no dia a dia da urbe, pois “os corpos nunca obedecem totalmente às normas pelas quais sua materialização é fabricada.” (ARAN & PEIXOTO JR, 2007: 134). Por se tratar de uma representação pornô-erótica, esse feminino gentrificado tem a incumbência de difundir hábitos e práticas imoralmente civilizados, criando uma sensibilidade erótica moderna. O feminino gentrificado cria uma *(obs)cena* no interior da arena pornô-erótica: a dos corpos que não se enquadram no erotismo colonizado da *belle époque* carioca. Os corpos percebidos como socioeconomicamente pobres, negros, indígenas, asiáticos, nordestinos, obesos, entre outros, bem como os que ferem os gêneros binários, constituem sua *(obs)cena*, o lado escuro/invisível da colonialidade de gênero. Nesse ponto, podemos compreender as ambiguidades das potências pornô-eróticas masculinas. Ao mesmo tempo em que produzem a europeização da imagem da cidade e de sua gente, ao selecionar o imaginário pornô-erótico para dar vida e comunicabilidade ao seu projeto de modernidade, seus produtores ferem certa moralidade que posicionava o sexo como privado e para fins reprodutivos, regulado pelos ritos religiosos do casamento cristão e monogâmico, bem como recorreram a tais ficções para criticar o “atraso” da política da Primeira República.

leva explicitamente em conta o gênero criado socialmente no seio da estrutura da sociedade” (WGSG. *Apud*: BORGHI, 2015: 135).





*A pretexto do calor,
A Salomé de Macedo,
Dorme nua e é tentador
Vê-la assim de manhã cedo.*

*Descansada pelo sono,
A linda o cabelo ajeita...
Bem feliz quem for o dono
De uma mulher tão perfeita.*

*Pois, Salomé é solteira
E quem com ela casar
Não terá a trabalhadeira
Da camisa lhe tirar.*

*Mas, pouco importa, com ela
O novo sempre há de achar
Desde que a noiva é donzela
Alguma coisa há tirar.*

Figura 2 - **Na cama**. Rio Nu, 04. maio.1907

Mulher gentrificada: corpo branco, sensual, modelado pelas experimentações artísticas caras à tradição Ocidental: a mulher lânguida. O nome também dialoga com um tipo feminino do imaginário oitocentista: Salomé, a mulher fatal; ficção que orienta o leitor para a natureza de mulher em questão: o *maldito feminino*. O poder dessa Salomé vem de sua beleza *tentadora*, na qual será “bem feliz quem for o dono de uma mulher tão perfeita”. Como recorrente nas potências pornô-eróticas masculinas, a mulher é um objeto de posse de seu Senhor, cuja perfeição pertence a seu “dono”. Uma particularidade dessa escrita é o entrecruzamento entre o maldito e a pureza - para agradar a vaidade e orgulho virilista, essa Salomé é *donzela* – o catolicismo invade a imaginação erótica masculina.

Na coluna *Cartas em Trânsito*, na edição de 14 de fevereiro de 1914 do *Rio Nu*, o pseudônimo *Indiscreto* apresenta a história “De um moço elegante, que tinha a preocupação da linha. Contando a um amigo como se viu obrigado a quebrá-la”. O nome dele era Petrônio, que se gabava por “conservar a linha da elegância, do bom tom, do chic, do belo, da estética, de tudo enfim que faz o verdadeiro homem da alta sociedade”. Para manter a elegância só tinha relações sexuais com as mulheres “da alta roda”. As prostitutas, mesmo as dos prostíbulos de alto luxo, não o interessavam, ele gostava era de ser amante das *madames* da *alta sociedade*, trocando-as constantemente para que elas não o julgassem “escravizado”, o que, para ele, era também uma questão de “linha”. Linha



masculina em que jamais um homem pode se considerar *preso* a apenas uma mulher, o que demonstraria sua inferioridade, mesmo que tal “cativeiro” fosse à cama de uma dama da alta sociedade.

Com tal estratégia, Petrônio conseguiu conquistar a esposa de um rico comerciante. A *Madame* pediu para que ele fosse visitá-la diariamente, pois seu marido passava o dia fora e só voltava tarde da noite e, ainda, garantiu que não haveria problema porque “sua única criada – uma retinta crioula chamada Venância – era-lhe de uma fidelidade de cão”, por isso vigiaria enquanto “enfeitavam com garlhada a cabeça do negociante”.

“Criada”, “crioula retinta”, “fiel como um cão” – essas são as orientações fictícias para o leitor formar suas representações sobre a mulher negra. As imagens de controle²⁹ ativadas diminuem sua humanidade e aumentam sua animalização. A negra Venância é a materialização do estereótipo da empregada doméstica, o qual tece uma linha associativa entre as mulheres negras da atualidade e a figura histórica da *mãe preta* dos tempos da escravidão³⁰.

Assim passaram-se dias, onde tudo corria “*sur de roulette*, como diziam os franceses”. Até que um dia, Venância gritou para avisar que o patrão estava chegando e já tinha saltado do bonde. Rapidamente se vestiram, porém Petrônio não tinha por onde fugir. No desespero, ele teve uma ideia que não chamaria de “luminosa”, nem que “o rachassem”: ele resolveu fingir que era homem da Venância. Ao entrar em casa, o marido flagrou Petrônio a beijar “a cara retinta da fiel criada da Mme. X. Ao perguntar quem era aquele sujeito, Venância responde “- É o meu home, patrão...”. Então o negociante mandou Venância levá-lo para o quarto dela. E assim Petrônio passou algumas horas com Venância “a fazer mesmo de home de crioula...” E conclui: “Vê como o diabo as armas para obrigar um homem como eu a quebrar a linha?...”

A mulher negra, na ficção das *Cartas em Trânsito*, atua como polo opositor da mulher branca. A *Madame* - por ser branca, rica e elegante – é a mulher objeto do desejo das potências pornô-eróticas masculinas, dá vida ao feminino gentrificado. A criada – por ser negra, sobretudo negra, pobre e, por isso, ficcionalizada como inferior – atua como

²⁹ “Fazer as mulheres negras trabalharem como se fossem animais ou ‘mulas do mundo’ é uma forma de objetificação. Negar a humanidade plena das mulheres negras, tratando-nos como o Outro objetificado em múltiplos binarismos, demonstra o poder que o pensamento binário, a diferença formada por oposições e a objetificação exercem nas opressões interseccionais (COLLINS, 2019: 138-139).

³⁰ Sobre os estereótipos que atravessam os corpos das mulheres negras brasileiras (a mulata, a mucama, a mãe preta, a empregada doméstica), Cf.: GONZALEZ, 1988.



uma não-mulher: um *fiel cão* objeto não de desejo, mas da repulsa de uma masculinidade que se considera refinada, a qual afirma seu enjoo por ter estabelecido uma relação sexual com um ser indigno da *linha*, obrigado pelas “armas do diabo” a quebrar o seu *decoro*.

O caso do *Rio Nu* é de uma contradição rica em significados nessa questão. Há uma configuração negativa das afro-brasileiras, porém, em algumas edições, também há o louvor à *beleza da mulata*, bem antes da *Era Vargas* ou mesmo do movimento modernista. O que, por um lado, poderia ser para atender o *mental set*³¹ de um público mais popular em comparação com outros jornais de gênero alegre (pornô-eróticos) do período voltados para setores da sociedade economicamente abastados; poderia ser também fruto da longa vida e grande quantidade de colaboradores do jornal – colunas nas quais pseudônimos como Pae Paulino e Capadócio assumem personalidades sociais populares; por outro lado, demonstra também as contradições e conflitos do desejo masculino:

| | | |
|---|---|--|
| Modinhas Brasileiras <i>Esta minha cor trigueira Ninguém afirma que é má... É provocante e faceira Cor mais formosa não há!</i> <i>É cor que prende e arrebatava E não me causa isso pena: Quando me chamam mulata Respondo: eu cá sou morena!</i> | <i>Que venha a branca falar Que eu meto-a no meu chinelo... A mulata sabe amar E apreciar o que é belo!...</i> <i>A branca se um prazer dá Não sabe nunca gozá-lo: Conosco venha pra cá Canta mais fino outro galo!...</i> | <i>O que eu penso digo logo E sou bem franca em dizê-lo Nós somos quente igual fogo E a branca é fria qual gelo! Não há mulher neste mundo Como a mulata... ninguém!... Ninguém dá gozo mais fundo Ninguém trabalha tão bem! (Rio Nu, Pae Paulino. 02. ago.1899)</i> |
|---|---|--|

A seleção operada nessa ficção privilegia a “mulata”, significada como *fatal*: ela não tem “pena” se sua cor “prende e arrebatava”. Na combinação intratextual o leitor é orientado para representar sua cor não como inferior a branca, ao contrário: ele deve suspender o social-histórico corrente, que significava os afrodescendentes como portadores da *degeneração* da nação brasileira, para entrar no imaginário mobilizado por Pae Paulino. Pelo *como se*, a significação pré-determinada de sua cor é transgredida, “ninguém afirma que é má”; na orientação fictícia sua vaidade está presente em negar sua negritude: “Quando me chamam mulata /Respondo: eu cá sou morena!”. Então, qual seria o poder da “mulata”? Ela põe a branca “fria qual gelo” “no chinelo”, pois é “quente igual

³¹ *Mental set* para Gombrich: “Cada cultura e cada comunicação fundam-se no jogo recíproco de expectativa e observação, isto é, sobre os altos e baixos de satisfação e frustração, suposições corretas e movimentos errados que constituem a nossa vida cotidiana. A experiência da arte não se subtrai a essa regra geral. Um estilo, tanto quanto uma cultura ou uma mentalidade difundida, determina um certo horizonte de expectativa, uma postura mental (*mental set*) que registra todos os desvios e modificações com sensibilidade mais aguda”. In: GOMBRICH, 1995: 46.



fogo”. Mesmo construindo a canção *como se* fosse a própria mulata, utilizando a narração em 1ª pessoa, se trata de sua objetificação, pois é o desejo masculino sobre as afrodescendentes que conduz a significação da escrita. Nessa ficção ela se torna desejada por proporcionar ao homem o “gozo mais profundo”, pois, ninguém “trabalha tão bem” quanto a mulata.

Aqui a seleção operada pela ficção reconfigura literariamente a historicidade das relações sexuais entre brancos e negras correntes durante toda a escravidão. Muitos dos *senhorzinhos* tinham sua iniciação sexual com as escravas, bem como os *Senhores* (adultos e idosos) mantinham relações com as afrodescendentes, em sua maioria, relações ilegítimas e, muitas vezes, também forçadas e violentadas. Thiago Barcelo Soliva, ao analisar o pensamento de Gilberto Freyre, destaca a relação entre prostituição e escravidão:

a prostituição das “negrinhas” teria sido uma forma inaugural de comercialização dos corpos no Brasil Colonial. Esse comércio dos desejos era facilitado, em algumas situações, por suas donas brancas, verdadeiras proxenetas, que afiançavam suas escravas aos marinheiros nos portos coloniais. O rígido controle em relação à sexualidade das moças brancas contrastava com a lubricidade das mulheres negras, que deveriam sempre estar disponíveis à fornicação [...] Essa necessidade de evitar as mulheres brancas dos contatos com os homens alimentou-se da prostituição. Ademais, toda a vida pública da mulher branca era negada em função do enclausuramento nas ‘Casas Grandes’. Essas eram fortemente submetidas aos olhares dos mais velhos, em um esforço premente de preservação da castidade. (SOLIVA, 2012: 318)

Daí a canção do *Rio Nu* conduzir o leitor ao avesso do imaginário pornô-erótico que elege a branca como desejável. A regulação da sexualidade das mulheres brancas é transformada em sua *frieza*, bem como mobiliza o imaginário da libido *desenfreada* da “mulata”. Eis a tradição brasileira que classifica as mulheres como “a branca para casar, a negra para trabalhar e a mulata para o sexo”, apenas. Segundo Sônia Maria Giacomini, a “mulata” é a saída brasileira de sua relação com a África, pois ela é a contraposição da africana, na qual a “mulata” se transforma em um produto positivo da miscigenação específica da sociedade brasileira. Na modinha de Pae Paulino, ela atua como elo entre o homem branco e a mulher negra/mulata articulados em uma festa pornô-erótica masculina, pois ela é “feita” para os “gozos mais profundos”, “isentando-a” dos tradicionais papéis de gênero feminino. Dessa forma, “a transformação de mulher negra em mulata irresistível - do ponto de vista do homem branco - reconstrói a relação de dominação, racial e sexual, enquanto resultado de atributos naturais da própria mulher negra/mulata” (GIACOMINI, 1994: 223). Situada nas potências pornô-eróticas



masculinas que elegem a mulher branca moderna como a desejante, sua rara presença nos jornais de *gênero alegre* como mulher sedutora e voluptuosa, instaura mais um dilema para a masculinidade na arena pornô-erótica: que mulher *devo* desejar?

A mulher negra, classificada na imagem de controle da “mulata” “provocante” e “faceira”, *institui instituindo* a negra como objeto sexual do macho/branco, a qual *vive* para seduzi-lo por sua volúpia “desenfreada”. Aqui as relações de dominação *raciais*, perigosas e violentas, são esvaziadas e naturalizadas pela transformação da “mulata” em símbolo da sexualidade da mulher brasileira³². A estereotipização é, dessa forma, um dispositivo de poder que inferioriza subjetividades, simplifica alteridades e normatiza existências desordenadoras da colonialidade de gênero. Daí a importância de racializar as análises das relações de gênero para a desnaturalização das opressões de raça, gênero e classe.

Feminino gentrificado: signo e símbolo da *belle époque* imoral. As repetições das performances de gênero masculina e feminina, articuladas com o imaginário da civilização orientado pela ficção pornô-erótica, institui instituindo um *erotismo moderno/colonial*. Noção que leva em consideração categorias como cor, classe, sexualidade e regionalidade, as quais são selecionadas e combinadas para produção dessa ficção. A *mulher gentrificada* tem uma determinada cor (branca), classe (média alta e burguesa), sexualidade (heterossexual e, às vezes, bissexual para o *voyeurismo* masculino) e regionalidade (carioca urbana à luz da francesa). As ficções pornô-eróticas masculinas, que faziam sucesso pelo tema e por trabalharem com o horizonte de expectativas de grande parte de seu público, institui instituindo um social-histórico no qual se nega a desigualdade social, a herança colonial e escravista; possibilitando a imaginação de outro feminino – gentrificado, repita-se –, o qual é celebrado como marca da modernidade carioca. Assim almejavam difundir a imagem de uma cidade branca, socioeconomicamente abastada e imoralmente civilizada, configurando a *colonização do desejo* dessa masculinidade.

³² “A conversão de símbolos étnicos em símbolos nacionais não apenas oculta uma situação de dominação racial mas torna muito mais difícil a tarefa de denunciá-la, Quando se convertem símbolos de “fronteiras” étnicas em símbolos que afirmam os limites da nacionalidade, converte-se o que era originalmente perigoso em algo 'limpo', 'seguro' e domesticado" (FRY, 1982: 47).



Potências pornô-eróticas femininas: o feminino *vivificante*

*Eu sinto que nasci para o pecado,
se é pecado, na Terra, amar o Amor;
anseios me atravessam, lado a lado,
numa ternura que não posso expor.
Filha de um louco amor desventurado,
trago nas veias lírico fervor,
e, se meus dias a abstinência hei dado,
amei como ninguém pode supor.
Fiz do silêncio meu constante brado,
e ao que quero costume sempre opor
o que devo, no rumo que hei traçado.
Será maior meu gozo ou minha dor,
ante a alegria de não ter pecado
e a mágoa da renúncia deste amor?*
(Gilka Machado)

A pornografia abala o ordenamento social que se diz limpo, puro, polido, perfeito. No entanto, uma presença perturba a tradição pornô-erótica, ela se chama *mulher*. Sombra das luzes desse imaginário, ela é situada como objeto do desejo masculino que, no entanto, não permite sua existência como sujeito de seu próprio prazer. Por isso, sua condição contraditória: *terrível prazer* em que o homem a deseja, mas teme sua *natureza misteriosa, maldita*. Ela “nasce para o pecado”: Dalilas, Judiths, Helenas, Salomé, Evas, Gilkas - pecadoras por ser “pecado, na Terra, amar o Amor”. E se essa mulher, além de ter escolhido a ficção pornô-erótica, fosse também afrodescendente e socioeconomicamente vulnerável... Em uma sociedade marcada pelo sistema colonial de gênero, ela é o *real terror*³³ que se apresenta a uma masculinidade colonizada e amedrontada por suas potências. Essa mulher não se conforma. Anseios a atravessam, lado a lado, dividida entre o dever e o querer. Será maior o bem das dores de se manter calada ou o gozo do grito libertador? Apresento àquela que escolheu as delícias do *mal libertador* - a poesia de Gilka Machado³⁴.

Outra Salomé invade a discursividade pornô-erótica. Tema caro ao decadentismo³⁵ do período, arquétipo de mulher fatal que, em Gilka, ganha contornos e significações inéditas.

³³ Noël Carroll diferencia entre “horror” e “terror”, os quais são gêneros que: “embora lúgubres e atemorizantes, conseguem seus efeitos apavorantes explorando fenômenos psicológicos, todos eles demasiados humanos. Correlacionar o horror com a presença de monstros dá-nos uma boa maneira de distingui-lo do terror, sobretudo do terror enraizado em histórias de psicologias anormais” (CARROLL, 1999:31).

³⁴ Sobre a vida de Gilka Machado e suas repercussões na imprensa da época, Cf.: CARVALHO, 2018: 138-180.

³⁵ Decadentismo: “expressão lançada contra a *nova arte*, em França, e que Moréas teve a altivez de aceitar, como um desafio” (MURICY, 1973: 36).



| | | |
|--|--|--|
| <p>Comigo Mesma</p> <p><i>Numa nuvem de renda, musa, tal como a Salomé da lenda, na forma nua que se estende e estua, - sacerdotisa audaz – para o Amor de que és presa, rasgando véus de sonho, dançarás, nesse templo pagão da Natureza!</i></p> <p><i>Dançarás por amor das coisas e dos seres. e por amor do Amor... tua dança dirá renúncias e quereres!</i></p> <p><i>Faze com que desfira Tua lira gargalhadas de gozo e lamentos de dor, e possas em teu ritmo recompor tudo que visite estática surpresa, e a imprevista beleza, a beleza incorpórea dos perfumes e sons indefinidos de tudo que te andou pelos sentidos, de tudo que conservas na memória.</i></p> <p><i>Dize da Natureza em que à luz vieste, dize dos seus painéis encantadores, as expressões com que a expressando fores.</i></p> | <p><i>dize da pompa, do esplendor celeste das suas noites, de seus dias, e anemiza com teus espasmos e agonias</i></p> <p><i>Alma de pomba, corpo de serpente, enche de adejos e rastejos teu ambiente, caiam em torno a ti pedras ou flores</i></p> <p><i>de uma contemplativa multidão: de lisonjeiros e de malfeteiros cheias as sendas da existência estão.</i></p> <p><i>Toda de risos sua boca enfeita quando surja um ser sincero, irmão, e sejas sempre pura, espelhante, perfeita, na verdade de tua imperfeição. Musa satânica e divina ó minha Musa sobrenatural. em cujas emoções, igualmente culmina, a sedução do Bem, a tentação do Mal!</i></p> <p><i>Em teus maneios lânguidos ou lestos expõe ao Mundo que te espia que assim como há na Dança a poesia dos gestos, há nos versos a dança da Poesia.</i></p> | <p><i>Dança para esse gozo, o grande gozo maternal da Terra que te fez sem igual, e, envaidecida, em seu amor te encerra, amando em ti a sua própria vida, sua vida carnal e espiritual.</i></p> <p><i>Torce e retorce o ser flexuoso ó Musa emocional! maneja os versos de maneira tal que eles se fiquem pelos séculos dispersos, com os ritmos da existência universal.</i></p> <p><i>E a dançar, a dançar, num delicioso sacrifício, patenteia a nudez desse teu ser puníceo ante o sereno altar do Deus que te domina. Que importa a injúria hostil de quem te não compreenda? Dança, porém, não como a Salomé da lenda, a lírica assassina: dança de um modo vivificador; dança de toda nua, mas que seja a nudez da dança tua a imortalização do teu Amor!</i></p> <p>(MACHADO³⁶, 2017: 214)</p> |
|--|--|--|

“Assim, assistimos a exaltação de um Eros vivificante que impera na emoção da poeta e em todas as manifestações da Natureza” (FERREIRA, 2002: 93). A Salomé de Gilka Machado dança não por sua *natureza maldita*, mas “por amor das coisas e dos seres e por amor do Amor.” A edificação de um novo feminino não é construída em um solo perfeito e harmonioso por exigir “renúncias e querereres” - renúncia a sua *natureza maldita*, à dominação patriarcal; querereres de transformação do *como* ser mulher. Dança cuja transgressão aos papéis de gênero instituídos provocam “gargalhadas de gozo e lamentos de dor”. Pela *ousadia* de exhibir sua dança - em uma sociedade na qual a manutenção do

³⁶ Poema publicado originalmente no 3º livro de poemas de Gilka Machado: *Mulher Nua*, em 1922.



aprisionamento feminino e a luta por sua emancipação estavam em confronto - cairão sobre ela “pedras ou flores de uma contemplativa multidão”. A dança de Salomé é de uma explosão erótica angustiante, pois seus gestos unem o desejo de libertação e o aprisionamento social. Por isso sua dança harmoniza, em seu eu lírico, a “verdade de sua imperfeição”. Ela é “musa satânica e divina” que na vida entrecruza “a sedução do Bem, a tentação do Mal”, pois o mundo que a “espia” ela põe *em xeque* o homem, macho, ocidental. Ela dança num *terrível- prazer* de um “gozo maternal”: ao oferecer um “delicioso sacrifício” – “a Salomé da lenda, a lírica assassina” – a Terra fez nascer “sem igual” um novo feminino: não o maldito e sim o *vivificador*, cuja nudez *imortaliza o seu amor*. Eis o *feminino vivificante* de Gilka Machado, parida no sacrifício da *maldita*, o avesso do feminino gentrificado, senhora e soberana de suas dores e delícias ³⁷.

O corpo da mulher é um grande palco de conflitos e disputas da arena pornográfica do Rio de Janeiro nas primeiras décadas do século XX. Nessa estratégia de normatização colonizada da mulher do desejo, encontro uma tática para sua possível libertação, um desejo de ser livre em: *Aspiração*, de Gilka Machado

| | | |
|--|--|--|
| <p style="text-align: center;">Aspiração</p> <p><i>Eu quisera viver sem leis e sem senhor, tão somente sujeita às leis da natureza, tão somente sujeita aos caprichos do amor... viver na selva acesa pelo fulgor solar, o convívio feliz das mais aves gozando, viver em bando, a voar, a voar.</i></p> <p><i>Eu quisera viver cantando como as aves em vez de fazer versos,</i></p> | <p><i>Eu quisera viver dentro da natureza, sufoca-me a estreiteza desta vida social a que me sinto presa. Diante de uma paisagem verdejante, diante do céu, diante do mar, esta minha tristeza por momentos se finda e desejo sofrer a vida ainda e fico a meditar: como os homens são maus e como a terra é linda!</i></p> <p><i>Certo não fora assim tão triste a vida</i></p> | <p><i>Eu quisera viver a voar, a voar até sentir as asas molentadas, voar ao cair do sol e ao vir das alvoradas, voar mais, ainda mais, pairar bem longe das criaturas nas sereníssimas alturas celestiais.</i></p> <p><i>Voar mais, ainda mais (o vôo me seduz) voar até, finalmente, num dia muito azul e muito ardente, — alma — pairar do espaço à flux,</i></p> |
|--|--|--|

³⁷ O termo feminino vivificante é uma noção teórico-metodológica elaborada por esse estudo com base na poesia de Gilka Machado, sendo o termo “vivificante” empregado pela poetisa em: *Comigo Mesma*; dialoga também com a dissertação de mestrado em literatura de Marcela Ferreira, na qual a autora analisa as transformações no decadentismo por meio da poesia de Gilka, de seu “Eros Vivificante”: “Como ameniza o satanismo da musa, Gilka opera mudanças nos arquétipos literários fixados pelo decadentismo, de modo que sua poesia entra em conflito com as convenções literárias perfazendo um movimento de alianças e embates com a tradição” (FERREIRA, 2002: 9). O feminino vivificante se contrapõe a outra noção elaborada por esse estudo: o feminino gentrificado. (CF.: CARVALHO, 2018). Para elaboração teórico-metodológica desses tipos de femininos foram fundamentais o diálogo com o imaginário social de Cornélius Castoriadis (1982); a relação entre imaginário, realidade e ficção de Iser Wolfgang (2013), bem como noções teórico-metodológicas específicas dos estudos de gênero: o caráter agonístico da política de Chantal Mouffe (2015); as noções de performances de gênero de Judith Butler (2016); as imagens de controle a interseccionalidade do pensamento feminista negro (COLINS, 2019; CRENSHAW, 2002); e a colonialidade de gênero de Maria Lugones (2008; 2014).



| | | |
|--|---|---|
| <i>sem poderem assim os humanos perversos interpretar perfidamente meu cantar.</i> | <i>se, das aves seguindo o exemplo encantador, a humanidade livremente unida, gozasse a natureza, a liberdade e o amor. [...]</i> | <i>Fio 'matéria — despenhar-me de repente, sobre a terra absorvente, morta, morta de luz! (MACHADO, 2017: 138)³⁸</i> |
|--|---|---|

O eu lírico instaura um confronto entre a civilização – onde *humanos perversos* a aprisionam – e a natureza – a possibilidade do voo transcendente/libertador. Quantas mulheres sonharam (e sonham) com uma existência *sem leis*, as quais retiram os seus direitos sobre si e seu corpo; e sem *senhores* de suas vidas a dominá-las e inferiorizá-las. O feminismo em Gilka, diferente do *Ser Mulher*, de *Cristais Partidos*, vai se tornando menos apologético e mais poético, como nessa poesia do livro *Estados de Alma*. Aqui a poetisa seleciona problemas existentes em seu tempo, combinados por um imaginário de libertação feminina, articulados pela orientação ficcional, na qual se pode atingir a significação da *dor revolucionária* do eu lírico. A condição feminina na sociedade patriarcal é uma fonte de dores coletivas poetizadas por Gilka Machado. Em contraposição à “estreiteza desta vida social” que a aprisiona, Gilka apresenta o sonho do voo etéreo em que a natureza supera tal civilização, em que a superação do emudecimento feminino instituído pelo patriarcalismo, transforma-se em um dizível: o voo.

A libertação do corpo da mulher, da objetificação à condição de sujeito de seu próprio prazer, é um dos confrontos que a escrita feminina instaura na arena pornô-erótica. Uma potência liberada pela escrita da Dionísica³⁹ - um *terrível-prazer* de mulher se apresenta em mais um poema de seu livro: *Estados de Alma* (1917):

| Particularidades | | |
|---|--|---|
| <i>Muitas vezes, a sós, eu me analiso e estudo, os meus gostos crimino e busco, em vão torcê-los; é incrível a paixão que me absorve por tudo quanto é sedoso, suave ao tato: a coma... Os pelos...</i> | <i>O meu tato se estende a todos os sentidos; sou toda languidez, sonolência, preguiça, se me quedo a fitar tapetes estendidos.</i> | <i>Toco-a, palpo-a, acarinho o seu carnal contorno, saboreio-a num beijo, evitando um ressabio, como num lento olhar te osculo o lábio morno.</i> |
| <i>Amo as noites de luar porque são de veludo, delicio-me quando, acaso, sinto, pelos meus frágeis membros, sobre o meu corpo desnudo em carícias sutis, rolares-me os cabelos.</i> | <i>Tudo quanto é macio os meus ímpetos doma, e flexuosa me torna e me torna felina. Amo do pessegueiro a pubescente poma, porque afagos de velo oferece e propina.</i> | <i>Toco-a, palpo-a, acarinho o seu carnal contorno, saboreio-a num beijo, evitando um ressabio, somo num lento olhar te osculo o lábio morno.</i> |
| | <i>O intrínseco sabor lhe ignoro; se ela assoma,</i> | <i>E que prazer o meu! que prazer insensato! - pela vista comer-te o pêssego do lábio,</i> |

³⁸ Publicado originalmente em seu 2º livro – *Estados de Alma* (1917).

³⁹ Dionísica era como grande parte da imprensa da época chamava Gilka Machado. Cf.: CARVALHO, 2018.



| | | |
|--|---|---|
| <i>Pela estação, que aos mais seres eriça, andam-me pelo corpo espasmos repetidos, às luvas de camurça, às boas, à pelica...</i> | <i>no rubor da sazão, sonho-a doce divina! gozo-a pela maciez cariciante, de coma, e o meu senso em mantê-la incólume se obstina...</i> | <i>e o pêssego comer apenas pelo tato. (MACHADO, 2017: 172)</i> |
|--|---|---|

O novo, o explosivo, a revolução da poesia de Gilka Machado, ocorre no corpo da mulher. Outra possibilidade de “ser mulher” se potencializa: experimentando e analisando seu corpo, suas sensações - “meus frágeis membros, sobre o meu corpo desnudo em carícias sutis”. Sozinha em seus pensamentos e desejos, seu tato “se estende a todos os sentidos”; e é tomada pela *languidez* “do pessegueiro a pubescente poma”: ela toca, apalpa “seu carnal contorno” e goza o “prazer insensato” de comer o “pêssego do lábio e o pêssego comer apenas pelo tato”. Sua transgressão aos regramentos sociais se realiza pelo deslocamento das tradicionais performances de gênero feminino: é a valorização do corpo e do desejo da mulher que se apresenta na arena pornô-erótica. Seu corpo exposto, sem ser mero objeto sexual, é arrebatado por ser sensível a tudo que está em sua volta – um homem, um sândalo, um pêssego... Seu corpo é um todo de sensações que explode pelo *terrível-prazer* do toque em si mesma em que aflora seu desmantelamento erótico.

Até aqui, poderíamos concluir que a criação pornô-erótica do início das primeiras décadas do século XX, para além dos embates de gênero travados pelo aparecimento das potências pornô-eróticas femininas, não apresentaria uma inflexão étnico-racial ou de classe. No entanto, *originalidade transgressora* da escrita de Gilka Machado se entrecruza a singularidade étnico-racial e socioeconômica de sua presença no meio literário de então. Entre as escritoras que publicaram ficções pornô-eróticas no período, Machado é a única que, além de mulher, era afrodescendente e socioeconômica desprivilegiada. Os ataques a sua vulnerabilidade socioeconômica, bem como a cor da sua pele, foram constantes em sua carreira⁴⁰. Essa singularidade se desdobra em sua

⁴⁰ Um exemplo de tais ataques, está em uma carta escrita pelo médico, político, professor, crítico literário, romancista e imortal da Academia Brasileira de Letras, Júlio Afrânio Peixoto, enviada ao também imortal da ABL, Humberto Campos, sobre seu encontro com Gilka Machado: “Você não imagina a tristeza que senti outro dia. Recebi de Gilka Machado o pedido de uma parte da minha obra, ou de um fragmento inédito, para uma antologia que ela estava reunindo. E me deram o seu endereço. Como era perto daqui, da Câmara, na rua da Misericórdia, e eu tinha a resposta no meu bolso, decidi ir entregá-la pessoalmente, ou seja, à doméstica ou a quem me recebesse. Subi uma pequena escada suja e sombria e me adentrei no segundo andar, diante de uma porta que fecha um corredor escuro. Bati e me apareceu uma pequena mestiça sombria, em chinelos, com um vestido caseiro. Perguntei se era lá que vivia a Senhora Gilka Machado. / - Sim, senhor; sou eu mesma – me respondeu a pequena mulata. Faça gentileza de entrar, doutor.../Eu não entrei. Entreguei a carta me desculpando e parti... Mas, seu Humberto, que tristeza! Eu não conhecia Gilka, a não ser por retrato: jovem mulher branca, atraente, chamando atenção... E eu tive *pena* de a ver nesse pardieiro,



escrita. A imaginação, logo a possibilidade de um novo tipo de feminino se apresenta nessa arena pornô-erótica, o qual se constrói, justamente, nas fronteiras do feminino gentrificado. Se a mulher gentrificada se realiza pela sombra das mulheres socioeconomicamente vulneráveis, a poesia de Gilka é o seu avesso. Ela não silencia as mulheres das camadas populares, ao contrário:

| | |
|--|--|
| <p>A uma lavadeira <i>Minha vizinha lavadeira, mal nasce o sol, põe-se a cantar, canta a manhã, a tarde inteira, mais me parece uma rendeira nivosos sons desfiando no ar.</i></p> <p><i>De suas mãos o alvor é tanto que, às vezes, tenho a convicção de que, talvez por um encanto alvo se torne tudo quanto os dedos seus tocando vão. [...]</i></p> | <p><i>Não poderei, por mais que queira, dado me fosse e dos desvãos da minha dor tirara inteira esta alma, ó linda lavadeira, para o crisol de tuas mãos.</i></p> <p><i>Ao teu labor, que assim perdura, tenho este anseio singular: pudesses tu, leda criatura, lavar minha alma da amargura e pô-la ao sol para secar.</i> (MACHADO⁴¹, 2017: 244)</p> |
|--|--|

Na poesia: *A uma lavadeira*, há o entrecruzamento entre a sensibilidade e o trabalho, no qual o canto da lavadeira *encanta o ar*. Suas mãos de trabalhadora não são impuras, ao contrário, tudo se torna *alvo* com o *toque* dos seus dedos. Versos que dignificam o trabalho da *linda lavadeira*, cujas mãos, se ela pudesse, *daria sua alma a lavar*. Na seleção dos pontos referenciais, Machado escolhe um tipo de mulher das camadas populares como motivo de sua lírica, tornando presente na cena literária brasileira estas mulheres silenciadas e inferiorizadas pelo ordenamento social. Em *Mulher Nua*, a poetisa escolhe alguns temas populares, como a gente simples do campo e da cidade (como a lavadeira), o que, segundo Gilberto de Araújo⁴², não significa sua adesão aos preceitos modernistas e sim o poetizar de sua herança familiar⁴³. Nada mais longe do feminino gentrificado. Aqui é a mulher *real*, do dia a dia, que passa pela rua com saco de roupa na cabeça; trabalhadoras informais tão presentes e atuantes nas ruas do Rio de Janeiro:

onde tudo respirava à pobreza e quase à miséria” (PEIXOTO, apud: DAL FARRA, 2017: 47-48. Grifos meus).

⁴¹ Poema publicado originalmente em seu livro: *Mulher Nua*, de 1922.

⁴² Cf.: ARAÚJO, 2017.

⁴³ Nascida no bairro do Estácio, a arte esteve presente na vida da poetisa desde sua infância. Seu pai, Hortêncio da Gama Souza Melo, “culto, bonito, inteligente e boêmio”; sua mãe, Teresa Costa, a quem dedica seu primeiro livro, “foi uma heroína, bonita e inteligente, enfrentando todas as dificuldades da vida sem desânimo, conseguindo obter um nome de relevo no teatro e no rádio” (MACHADO, 2017: 14); seu avô materno, Francisco Pereira da Costa era violinista; seu bisavô, Francisco Moniz Barreto, foi um famoso repentista baiano.





Figura 1 - **Vendedora de miudezas.** FERREZ, 1895.

A vendedora de miudezas, assim como a lavadeira de Gilka Machado:

transitavam pelas ruas num “sem-lugar” de trabalho, mas que, por isso mesmo, poderiam atuar em diversos lugares: presença constante e volátil no espaço público carioca. Para elas a rua não era apenas local de passagem – função dada pela modernidade –, mas um espaço de vivência: trocas simbólicas, redes de sociabilidades, local de trabalho, etc. (CARVALHO, 2012: 93)

Muitas vezes essas trabalhadoras eram enquadradas no Artigo 399 do Código Penal Republicano (BRASIL, 1890), o qual determinava a contravenção da vadiagem para aquelas e aqueles que não tivessem como comprovar sua renda ou que exercessem um trabalho informal ou que não tivessem um domicílio certo (cortiços e casas de cômodos não eram considerados). Ou seja, a contravenção da vadiagem era uma das formas de criminalização da pobreza, principalmente, se ela estivesse presente no Centro ou na Zona Sul do Rio de Janeiro – regiões destinadas ao desfrute da classe média alta e burguesa da sociedade carioca. No entanto, para as mulheres das camadas populares, serem presas como vadias “associava-se a questões morais - a forma adequada de se apresentar e de agir na urbe, ficando a moradia e o trabalho em segundo plano” (CARVALHO, 2012: 159). A prisão da mulher como vadia era uma punição pela transgressão às performances de gênero feminino. Na poesia de Gilka Machado, que conhecia o cotidiano dessas mulheres por sua vulnerabilidade socioeconômica (criada no subúrbio do Rio de Janeiro), elas não são nem vadias, nem desprezíveis como nas potências pornô-eróticas masculinas; são pontos referencias da sociedade que figuram como musas de sua lírica em diálogo com o imaginário de emancipação feminina pelo trabalho, orientado em sua ficção pela beleza sensível de suas atividades.



Se a mulher gentrificada é fundamentalmente branca e se *realiza* à sombra das negras; se o seu linguajar e comportamentos são afrancesados; na poesia de Gilka a mulher tem a diversidade das formas, falas e cores tropicais, como as negras da Bahia.

| | | |
|--|---|---|
| <p><i>Negra Baiana</i> <i>Feira da água do Menino</i> <i>(delícias expostas à beira do</i> <i>mar)</i> <i>e a noite indagando com fala de</i> <i>afago:</i> <i>“Iaiá que é que quer comprar?</i> <i>Da bata bordada, de alvíssima</i> <i>alvura.</i> <i>emerge um pescoço de ônix,</i> <i>reluzente</i> <i>e os braços carnudos</i> <i>e o colo opulento,</i> <i>sugerem embalos, canções de</i> <i>ninar.</i></p> | <p><i>Dos lábios polpudos</i> <i>dos dentes perfeitos</i> <i>que rosas de risos a</i> <i>desabrochar!...</i> <i>ô negra baiana</i> <i>de curvas</i> <i>tão turvas,</i> <i>nos gestos macios,</i> <i>na voz carinhosa</i> <i>és branco manjar.</i> <i>Bahia das artes</i> <i>Bahia da ciência,</i> <i>Bahia da vivência</i> <i>de fraternidade</i> <i>ao progresso não permitas</i> <i>superar</i></p> | <p><i>a negra baiana</i> <i>que é todo exotismo</i> <i>que encanta o turismo</i> <i>e em sua ignorância lições sabe</i> <i>dar.</i> <i>Ó negra baiana</i> <i>de estranha figura</i> <i>que rezas ensinas</i> <i>contra a desventura</i> <i>que a todos prometes</i> <i>o auxílio de “guias”</i> <i>que ditas receitas</i> <i>de feitiçarias...</i> <i>tu fazes que eu veja este mundo</i> <i>tristonho</i> <i>com a alma melosa do doce do</i> <i>sonho.</i> (MACHADO, 2017: 341)⁴⁴</p> |
|--|---|---|

Aqui, a musa inspiradora não tem a linguagem afrancesada, mas sim o falar doce e malemolente da Bahia. Sua pele não é branca e sim de uma beleza negra como a de um “ônix”; seus lábios não são finos, são “polpudos” e com “dentes perfeitos” que se abrem em risos como “rosas a desabrochar”. O corpo da negra baiana não é motivo de ojeriza, ao contrário: “braços carnudos, colo opulento, gestos macios, voz carinhosa”; corpo de uma beleza de “curvas turvas”, saboroso como um “manjar”. A modernização – as “artes, ciência e progresso” – não poderia superar o “exotismo” da negra baiana que “encanta o turismo” e “em sua ignorância *lições sabe dar*”, assim a poetisa celebra sua alma de *doce sonho* em substituição ao *mundo tristonho*. O conhecimento da negra baiana, enquadrado pelas tecnologias da colonialidade do poder como “exótico”, é poetizado por Machado. A modernidade/colonial que nega o *solo brasillis*, em Gilka, não elimina e nem supera os outros saberes das mulheres negras da Bahia. Uma outra mulher do desejo se potencializa nas poesias da Dionísica, a qual se confronta com a mulher do desejo das potências pornô-eróticas masculinas.

Negra baiana - um eu lírico em contemplação erótica diante da beleza de um “pescoço de ônix” e de “lábios polpudos”. Vida e obra se entrecruzam na escrita de Machado. Neste momento mais maduro de sua obra, com a experiência de muitos anos de embates com a sociedade por sua “ousadia” de se apresentar como uma mulher de

⁴⁴ Publicado originalmente em seu livro: *Sublimação* (1938).



letras erótica, a poesia *Negra Baiana* rompe com o binarismo efetivado pelo sistema moderno/colonial é ressignificada por Gilka Machado. O lado oculto / invisível - os fenótipos das mulheres afrodescendentes e seus saberes – se tornam visíveis/ claros por essa poesia decolonial; seus versos potencializam uma sensibilidade erótica à sombra do desejo colonizado da *Belle Époque Imoral*. Ou seja, os trejeitos, o luxo e o ócio das *madames afrancesadas* da *alta sociedade* carioca, bem como as mulheres negras estereotipadas em imagens de controle, são o avesso da beleza e do encanto de uma trabalhadora negra das ruas da Bahia, que pergunta ao final do dia: “Iaiá que é que quer comprar?”. Gilka transforma em poesia o que posteriormente Lélia Gonzalez nomeia de *pretoguês* – a africanização da forma brasileira de falar o português⁴⁵. A palavra *iaiá* é uma expressão de tratamento dado às moças durante a escravidão, derivada da alteração da palavra *sinhá* – “senhora” no falar dos escravos. Machado traz para a cena poética o *pretoguês* característico da Bahia, expresso também pelo sotaque tonal e rítmico do *pretoguês* baiano. Em sua poesia erótica, as transgressões de gênero se entrelaçam a transgressões de classe e de raça ao possibilitar no imaginário social da época outras representações para mulheres negras e pobres.

Na escrita de Gilka, o erótico não elimina o social, ao contrário, a poetisa instaura na cena literária mulheres silenciadas – *lavadeiras, negras baianas, filhas de terreiro* – da sociedade brasileira; sedutoras pela beleza de sua existência. O que promoveu uma originalidade altamente transgressiva de um tema clássico do cânone artístico-literário Ocidental – a musificação⁴⁶.

As musas inspiradoras de Machado não eram de natureza *maldita*, nem se restringiram aos padrões eurocentrados e aristocráticos. O tema atravessa não só a produção poética de Gilka, como também a sua própria história na ocasião em que disputava com Rosalina Coelho Lisboa e Prado Kelly, o prêmio de melhor poesia concedido pela Academia Brasileira de Letra. Pela primeira vez a ABL concedeu o prêmio a uma mulher, Rosalina, fato que foi considerado pela imprensa como uma “vitória do feminismo”. Nos jornais que se manifestaram sobre a premiação, os julgamentos giravam entorno de estereótipos gênero, raça e classe, em que “no país das

⁴⁵ Cf.: GONZALEZ, 1988: p. 70.

⁴⁶ A relação entre poesia e musas atravessa a tradição Ocidental. Na Grécia Antiga, as musas eram as filhas da deusa *Mnemosine* (associada à memória), invocadas pelos poetas, como Hesíodo e Homero, para inspirá-los na revelação da verdade. Sobre o tema, Cf.: COSTA, 2017. Nos movimentos artísticos do período, a musa inspiradora girava entorno do arquétipo das mulheres fatais, as Salomés (Oliveira, 2005), que em Gilka ganhou outra significação – de maldita a vivificante.



musas” (Revista *Fon-Fon*, 1921), Rosalina - de condição socioeconômica elevada - teria ganhado por ser mais *bonita, refinada, elegante e erudita*; já Gilka teria perdido por não ter “graça e elegância”, por se vestir no “penúltimo figurino” e, ainda, por ser moradora dos subúrbios da cidade do Rio de Janeiro. Eis algumas opressões da colonialidade de gênero que interditaram a premiação de Gilka. Por “não ser bonita”, premiá-la seria, segundo a Revista A.B.C., “um festival no tálamo, após o burguês ‘jantar melhor’ onde Rodolpho Machado, aedo e marido, recitaria uma ode anêmica – da sua musa pobre de hematias. A fealdade passaria mais a miúdo, gozando a celebridade aumentada. Nada Mais” (Revista A. B. C. 13. 08. 1921)⁴⁷. Isto é, “no país das musas”, Gilka Machado deixou de entrar para História do Brasil como a primeira mulher premiada pela Academia Brasileira de Letras por não se enquadrar no feminino gentrificado presente no imaginário de grande parte dos homens de letras. A menção à suposta anemia de Gilka, a sua falta de “hematias”, pode se relacionar com a grande quantidade de pó que a poetisa usava no rosto⁴⁸. Machado sofreu intensos e constantes ataques do meio literário e jornalístico que não suportavam uma “escurinha” e “suburbana” como *mulher de letras*. Segundo Frantz Fanon, há um entrecruzamento entre o desenvolvimento de neuroses sócio-psíquicas e o racismo estrutural, pois, por meio da colonialidade do poder, o padrão de representação de si dominante é o do branco(a) europeu-europeia. Dessa forma, se compreende o porquê da busca pelo embranquecimento entre pessoas não brancas, gerando o que Fanon define como duplo narcisismo - o *complexo de superioridade das pessoas brancas* e o *complexo de inferioridade das pessoas não brancas*⁴⁹; assim se compreende também as condições de possibilidade para o surgimento da originalidade transgressora das musas gilkanianas.

Enfim, apesar de ter sido embranquecida com o passar dos anos, assim como outro expoente da literatura brasileira (Machado de Assis) – embranquecimento este tão ativo que esta pesquisa chegou a ser posta em dúvida por certas práticas científicas epistemicidas⁵⁰ que insistem em negar a afrodescendência de Gilka, bem como a validade

⁴⁷ Sobre a atuação e relação de Gilka Machado com a imprensa das primeiras décadas do século XX, Cf.: CARVALHO, 2018: p. 147-180.

⁴⁸ Cf.: CARVALHO, 2018.

⁴⁹ “A inferiorização é o correlato nativo da superiorização europeia. Precisamos ter a coragem de dizer: é o racista que cria o inferiorizado” (FANON, 2008: 90).

⁵⁰ Sobre o epistemicídio, Boaventura Santos e Maria Meneses, argumentam: “O mundo é um complexo mosaico multicultural. Todavia, ao longo da modernidade, a produção do conhecimento científico foi configurada por um único modelo epistemológico, como se o mundo fosse monocultural, que descontextualizou o conhecimento e impediu a emergência de outras formas de saber não redutíveis a esse paradigma. Assistiu-se, assim, a uma espécie de epistemicídio, ou seja, à destruição de algumas formas de saber locais, à inferiorização de outros, desperdiçando-se, em nome dos desígnios do colonialismo, a



científica da epistemologia decolonial e do feminismo negro (práticas travestidas de alertas para os possíveis “riscos do anacronismo”) - , em sua época o racismo estrutural da sociedade brasileira foi implacável em defini-la como “mestiça sombria”, “pequena mulata”, “feia cujas fotos enganam”, entre outros termos racializados. Ou seja, este estudo comprova historicamente que o anacronismo está nos olhos de quem, diante da obra e vida de Gilka Machado, consegue a enxergar como “branca” – resultado de refinadas tecnologias de poder do racismo estrutural. Dessa forma, esta pesquisa tem o prazer de comprovar a interseccionalidade⁵¹ de opressões de gênero, raça e classe que atravessaram a existência de Gilka Machado, cuja vivência possibilitou a criação de uma *escrita decolonial*, uma poesia erótica de fronteira, que tornou imaginável (logo, possível) a musificação poética vivificante de mulheres negras e socioeconomicamente pobres da sociedade brasileira.

Considerações Finais

As potências pornô-eróticas de Gilka Machado mobilizam os poderes que o ficcional exerce na trama social – a *Mulher Vivificante* se confronta com a *Mulher Gentrificada* por acionarem diferentes imaginários, os quais, pela orientação ficcional, tornam-se manifestos, têm a possibilidade de materializarem-se no social-histórico instituído. O pornô-erótico é perturbador do ordenamento racional iluminista, no entanto, a entrada da autoria feminina em tal gênero literário transgride sua própria tradição por potencializar um novo feminino. Instauram um conflito - por um lado, a masculinidade ameaçada a condena e reprime; por outro, promove a formação de uma nova identidade feminina mobilizada pelo imaginário de igualdade de direitos entre homens e mulheres, pondo em discussão os direitos sexuais da mulher, ampliando sua cidadania. Os deslocamentos das tradicionais performances de gênero (BUTLER, 2016) de sua escrita são apropriados por feministas da Primeira República, as quais elegem sua pessoa e poesia como possibilitadora de um feminino feminista⁵². A escrita de Gilka Machado trouxe para a política a mobilização de afetos e paixões que instauraram um regime de

riqueza de perspectivas presente na diversidade cultural e nas multifacetadas visões do mundo por elas protagonizadas” (SANTOS, 2009: p. 183).

⁵¹ Lembrando que a interseccionalidade “é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras.” (CRENSHAW, 2002: 177).

⁵² Sobre as relações de Gilka Machado com o movimento feminista da Primeira República, Carvalho, 2018: 149-182.



tensão entre as potências pornô-eróticas masculinas e femininas. Faz vibrar a esfera política ao contestar um imaginário hegemônico, para dizer com Chantal Mouffe. Ela transgride os limites pré-determinados do que é ser uma mulher, transforma em claro/visível o lado obscuro/invisível da colonialidade de gênero, para falar com Maria Lugones; tornando imaginável – logo possível – outra composição de feminino: o vivificante.

A originalidade transgressora da escrita de Gilka Machado se entrecruza a singularidade de sua presença no meio literário de então. A interseccionalidade das opressões de gênero, raça e classe que atravessaram sua existência possibilitou a criação de uma poética altamente disruptiva à *colonialidade de gênero*. A diferença de sua condição subalterna potencializou uma sensibilidade poética diferenciada, uma *escrita decolonial*, a qual esse estudo tem o prazer de conferir legitimidade histórico-científica. A poesia de Gilka Machado instaura nas primeiras décadas do século XX outras representações sociais para mulheres negras e economicamente pobres, fundamentais para os processos de construção de si - das imagens de controle para autodefinições, para dialogar com Patricia Hill Collins. Vida e arte se entrecruzam na construção de uma *poesia erótica de fronteira*, trazendo para cena literária mulheres tradicionalmente silenciadas da História do Brasil ⁵³.

Data de submissão: 31/10/2019

Data de aceite: 06/04/2020

⁵³ Dedico este artigo a Jardelina de Sousa Oliveira, a Jade, e a todes a existências que, em tempos de pandemia, nos ensinam como as tecnologias da colonialidade do poder continuam ativas e atuantes em nossos tempos, classificando quem “merece” ou não desfrutar do *status* de humanidade e cidadania proclamados pelas democracias burguesas Ocidentais.



Referências Bibliográficas

ARAN, Márcia & PEIXOTO JR, Carlos Augusto. **Subversões do desejo**: sobre gênero e subjetividade em Judith Butler. Cad. Pagu [online]. 2007, n.28, pp.129-147.

ARAÚJO, Gilberto. “Gilka Machado: corpo, verso e prosa.” 4º ciclo de conferências: **A literatura de autoria feminina**. Academia Brasileira de Letras, proferida em: 10. jun. 2014. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=XKQp_li1cS4 Acesso em: 10. out. 2019.

BATALLER, Maria Alba Sargatal. **O estudo da gentrificação**. Revista Continentes (UFRRJ), ano 1, n. 1, 2012, pp. 9-37.

BORGHI, Rachele. **O espaço à época do queer**: contaminações queer na geografia francesa. Ponta Grossa: Revista Latino-americana de Geografia e Gênero, ago. / dez. 2015, v. 6, n. 2, p. 133 - 146.

BRASIL. “Código Penal da República”, 1890. In: PIERANGELLI, José Henrique. **Códigos Penais do Brasil**: evolução histórica. São Paulo: Jolavi, 1980, p. 316.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. 11ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

CARROLL, Noël. **A filosofia do horror ou paradoxos do coração**. Tradução de Roberto Leal Ferreira. Campinas, SP: Papyrus Editora, 1999.

CARVALHO, Marina Vieira de. **O chique em choque?** Os malabaristas da subsistência do pós-abolição carioca. Rio de Janeiro: Multifoco, 2012.

CARVALHO, Marina Vieira de. **Leituras do prazer**: a criação pornô-erótica na alvorada da modernidade carioca. Tese de doutorado, IFCH /UERJ, Rio de Janeiro, 2018.

CASTORIADIS, Cornélius. **A instituição imaginária da sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CERTEAU, Michel. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

COLLINS, Patricia Hill. **O pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo, Boitempo, 2019.

COSTA, Fabrício Lemos da . **A Evolução do Pensamento Grego Antigo**: da Inspiração das Musas à Cosmologia. Pólemos, v. 6, 2017, p. 83-97.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero**. Revista Estudos Feministas 10, 2002.

DARNTON, Robert. “Sexo dá o que pensar”. In: NOVAES, Adauto (org.). **Libertinos e Libertários**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, pp. 21-42.

EVARISTO, Conceição. ‘**Minha escrita é contaminada pela condição de mulher negra**’. *Nexo Jornal*. 26 maio. 2017. Disponível em:



<https://www.nexojournal.com.br/entrevista/2017/05/26/Concei%C3%A7%C3%A3o-Evaristo-%E2%80%98minha-escrita-%C3%A9-contaminada-pela-condi%C3%A7%C3%A3o-de-mulher-negra%E2%80%99> Acesso em: 22. out. 2019.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERREIRA, Marcela Roberta Ferraro. **Os desdobramentos de Salomé**: leitura da poesia erótica de Gilka Machado. Dissertação de mestrado apresentada ao Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2002.

FRY, Peter. “‘Feijoada’ e ‘Soul Food’: notas sobre a manipulação de símbolos étnicos e nacionais”. In: **Para Inglês Ver** – identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

GAY, Peter. **A experiência burguesa da Rainha Vitória a Freud**: a educação dos sentidos. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

GIACOMINI, Sonia Maria. **Beleza Mulata e Beleza Negra**. Revista Estudos Feministas, nº especial: Colóquio Internacional Brasil, França e Quebec, 1994.

GOMBRICH, Ernst. **Arte e Ilusão**: um estudo da psicologia da representação pictórica. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural de amefricanidade**. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 92/93, 1988.

GROSGOUEL, Jamon & JOAZE, Bernardino. **Decolonialidade e perspectiva negra**. Revista Sociedade e Estado. vol.31 no.1 Brasília, 2016.

HALL, Stuart. “Quem precisa da identidade?” In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Trad. de Tomaz Tadeu da Silva. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 103-133.

ISER, Wolfgang. **O Fictício e o Imaginário**: perspectivas de uma antropologia literária. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

LAQUEUR, Thomas. **Inventando o sexo dos gregos à Freud**. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2001.

LUGONES, María. **Colonialidad y género**. Tabula Rasa. Bogotá, No.9,2008, p. 73-101.

LUGONES, Maria. **Rumo a um feminismo descolonial**. Revista Estudos Feministas.v. 22, n. 3, 2014.



MACHADO, Gilka. **Poesia completa**. São Paulo: V. de Moura Mendonça – Livros, 2017.

MAIA, João da. Para tudo, um sorriso (no país das musas). **Revista Fon-Fon!**. Rio de Janeiro, 13 ago. 1921.

MALUF, Marina; MOTT, Maria Lúcia. “Recônditos do mundo feminino”. *In*: NOVAIS, Fernando; SEVCENKO, Nicolau (Org.). **História da vida privada no Brasil**, vl. 3: República: da belle époque à era do rádio. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 368-422.

MOUFFE, Chantal. **Sobre o político**. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

MURICY, José Cândido de Andrade. **Panorama do Movimento Simbolista Brasileiro**. 2ª Ed. Brasília: Conselho Federal de Cultura e Instituto Nacional do Livro, 1973.

OLIVEIRA, Cláudia de. **As Pérfidas Salomé**s: o ideal feminino simbolista e a representação da mulher urbana nas ilustradas Fon-Fon! e Para Todos – 1900-1930. XXIX Encontro anual da ANPOCS. 2005.

Revista A.B.C. **O Julgamento de Phrynéa**. Rio de Janeiro, 13 ago. 1921.

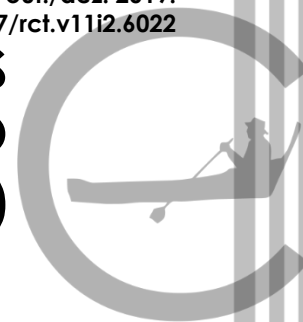
RIOS, Ana Maria; MATTOS, Hebe Maria. **O pós-abolição como problema histórico**: balanços e perspectivas. *Topoi* (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 5, n. 8, 2004, p. 170-198.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009.

SOLIVA, Thiago Barcelos. **Uma cultura dos contatos**: sexualidades e erotismo em duas obras de Gilberto Freyre. *Bagoas - estudos gays: gênero e sexualidades*. v. 6, n. 07, 2012.



O SAGRADO NO FEMININO: NARRATIVAS DE TERREIROS DO RECÔNCAVO BAIANO (SÃO GONÇALO DOS CAMPOS)



José Bento Rosa da Silva¹

Resumo

Este artigo tem como objetivo revisitar, através das fontes orais, alguns terreiros de candomblé da cidade de São Gonçalo dos Campos, no Recôncavo da Bahia. É o desdobramento de uma pesquisa que investigou a trajetória de uma família de descendentes de africanos que, desde o século XIX, conseguiu manter, malgrado a escravidão, o sobrenome africano Cazumbá. Os relatos apontavam a presença de membros dessa família nos principais terreiros de Candomblé na cidade de São Gonçalo dos Campos e região, a partir da segunda metade do século XX. Destaque para o Terreiro da Lama, que existiu até meados dos anos sessenta do século passado.

Palavras chaves: Candomblé; Yalorixás; Religiosidade.

Abstract

This article aims to revisit, through oral sources, some candomblé “terreiros” (places of worship) from the region of São Gonçalo dos Campos city in the Recôncavo of Bahia. It is the unfolding of a research that investigated the trajectory of a family of African descendants that since 19th century managed to keep despite slavery the African surname: Cazumbá. The reports pointed the presence of this family members in the main candomblé “terreiros” in the São Gonçalo dos Campos city and region, from the second half of the 19th century. Highlight for the “Terreiro da Lama” that had its existence until the mid-sixties of the last century.

Keywords: Candomblé, yalorixás, religiousness.

¹ Possui doutorado em História pela Universidade Federal de Pernambuco (2001). Atualmente é professor associado da Universidade Federal de Pernambuco.



As Deusas, O Panteão e O Ocidente: À Guisa de Introdução

No princípio, eram deusas e deuses, como apontam as diversas narrativas de origem (as denominadas mitologias), como, por exemplo: Aine e Badb, entre os celtas; Oxum e Oyá, entre os africanos; Anasya e Radha, entre os indianos; Gesta e Diana, entre os romanos, Freyga e Frigg, entre os nórdicos; e Atena e Afrodite, entre os gregos².

Com o passar do tempo, nas sociedades ocidentais, as deusas foram excluídas do espaço sagrado, malgrado algumas exceções de setores mais “progressistas”, tais como a do teólogo católico Leonardo Boff, que apontam para o feminino no sagrado³. Não resta dúvida que o medievo muito contribuiu para a expulsão do feminino do panteão, reduzindo-o ao masculino, até porque, na visão católica reinante, só havia lugar para um deus, rodeado de muitos dogmas.

Investigando a trajetória de uma família de descendentes de africanos no Recôncavo Baiano, os Cazumbá, deparei-me com narrativas acerca de terreiros existentes na região – narrativas tanto de homens quanto de mulheres –, nas quais sobressaíram a representação do feminino, sobretudo como yalorixás (mães de santo) e filhas de santo⁴. Reduzimos a “escala de minha observação”⁵, prestei mais atenção a essas narrativas e o resultado é o presente artigo, que brotou dos referidos relatos sem a pretensão de esgotar o assunto, uma vez que é um desdobramento de uma pesquisa mais ampla, que visou investigar a família acima mencionada, que em nossa opinião, distinguia-se dos demais descendentes de africanos pelas seguintes peculiaridades: a manutenção de um sobrenome bantu desde o século XIX e o fato de terem acumulado bens materiais da segunda metade do século XIX até meados do século XX. Hoje são vistos como os negros cujos antepassados foram detentores de propriedades na região de São Gonçalo dos Campos; portanto, têm uma “distinção social”⁶.

² Sobre as diversas mitologias do Ocidente e do Oriente, ver: SPALDING, Tassilo Oepheus. *Dicionário das mitologias europeias e orientais*. São Paulo: Ed. MEC./Cultrix, 1973. Sobre as mitologias africanas, ver: FORD, Clyd W. *O Herói com rosto africano: mitos da África*. São Paulo: Selo Negro, 1999.

³ Estamos nos referindo à obra: BOFF, Leonardo. *O Rosto Materno De Deus*. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

⁴ Não podemos deixar de mencionar o clássico estudo de Ruth Landes sobre a presença da mulher no candomblé. LANDES, Ruth. *A Cidade Das Mulheres*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2002. Sobre a estrutura e a tradição do candomblé no Brasil, ver: CAPONE, Stefania. *A busca da África no candomblé*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004. Mais especificamente, sobre a formação do candomblé na Bahia, locus deste artigo, ver: PARES, Luís Nicolau. *A Formação do candomblé: História e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas: Ed. Unicamp, 2006.

⁵ Seguindo a perspectiva metodológica presente em: REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de Escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1998.

⁶ “São Gonçalo dos Campos é um município brasileiro do estado da Bahia, localizado a 108 km da sua capital, Salvador. A cidade está situada na Região Metropolitana de Feira de Santana. Sua população



Por outro lado, não podemos esquecer que esse sobrenome, ou nome de família, está relacionado com uma deusa africana, Zumbarandá, mais conhecida como Zumba. Segundo o antropólogo angolano Fernando Wilson Sabonete, o processo etimológico do sobrenome Cazumbá pode ser assim resumido:

[...] Kazumbá, Kazumba ou ainda Zumba; existem nomes em Angola, no sul temos muitas pessoas com esse nome [...] a sua pergunta seria se é nome próprio ou sobrenome? [...] Em primeiro lugar, os nomes e sobrenomes se confundem muito em Angola, eu tenho certeza que Zumba pode ser nome próprio ou sobrenome de alguém, o que difere em Angola por vezes [é o] grau, por exemplos: em todas línguas bantas, a palavra que leva o prefixo [ka] Kazumba igual o grau diminutivo. O pai, no caso, tem o nome de Zumba grau superlativo, e essa é primeira confusão, e a segunda é de não termos regra de nomes e sobrenomes em Angola. E agora a letra [k] foi substituída por portugueses [c] e naturalmente foi evoluída para acento. Normalmente esse nome é comum na etnia Chokwe, Ganguela e Nhemba, e os chokwes são famosos nos rituais e máscaras. Zumba também está relacionado à divindade[...]⁷.

Arthur Ramos, ao investigar a contribuição dos africanos de língua bantu no Brasil, evidenciou o contexto “genealógico” da palavra Cazumbá, nele Zumba não se encontra. Ao que nos parece, na diáspora ela já havia sido “expulsa” do panteão:

[...] Outro espírito ou divindade é o Nzambi, Zumbi ou **Cazumbi**, que não deve ser confundido com o grande Deus Zambi. No Congo e em Angola, o Zumbi ou **Cazumbi** é um nome genérico para os espíritos malfazejos que tiram o juízo aqueles de quem se apessoam. Outras vezes, são deuses lares ou espíritos caseiros que rodeiam as pessoas, intervindo até nos atos domésticos [...]⁸

No entanto, na narrativa original, ela estava bem presente, ajudando na construção do universo, inclusive criando os seres humanos a partir da lama. Coincidência ou não, um dos terreiros onde os Cazumbás participavam era denominado de Terreiro da Lama, em São Gonçalo dos Campos, como veremos adiante. Pois bem, vejamos a participação de Zumba⁹ na obra da criação:

estimada em 2019 era de 37.550 habitantes. O município, foi criado a partir dos territórios das freguesias de São Gonçalo dos Campos da Cachoeira e de Nossa Senhora do Resgate das Umburanas, que foram desmembrados de Cachoeira por Lei Provincial de 28.07.1884, chamando-se então São Gonçalo dos Campos. Em 1931, teve o nome simplificado para São Gonçalo, mas, em 1943, retomou a denominação atual. Antigamente os enfermos de tuberculose iam até a São Gonçalo, pois seu clima era considerado propício ao tratamento. Existem arquivos e pessoas que comprovam que D. Pedro II passou por São Gonçalo para se curar de tuberculose. A sede, criada freguesia com a denominação de São Gonçalo dos Campos da Cachoeira, foi elevada em 1689 à categoria de cidade por Lei Estadual de 25.06.1895.” (Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/S%C3%A3o_Gon%C3%A7alo_dos_Campos. Acesso em: 11 abr. 2020).

⁷ Informações cedidas por Fernando Wilson Sabonete em 21 de fevereiro de 2011 por e-mail.

⁸ RAMOS, Arthur. *Introdução à antropologia brasileira*. Rio de Janeiro: Ed. da Casa do Estudante, 1943, v. 1 (As culturas não europeias), (Coleção Estudos Brasileiros da CEB), p. 452-453, grifos nossos.

⁹ Zumba, síncope de Zumbarandá.



A Senhora Zumbarandá, que passava os dias preparando o barro da criação, apanhando água, misturando-a à terra, formando os corpos e as formas de tudo que era criado, começou a Se achar muito assoberbada com as diversas encomendas recebidas. Na primeira oportunidade que conseguiu, foi falar com o Senhor Nzambi e pediu ajuda. O grande Maestro do Universo apanhou um pouco de Sua Energia, entregou à Senhora e disse: "Aqui está a ajuda que você necessita, crie e instrua para Lhe ajudar."

Zumbarandá voltou ao Seu pântano, criou um boneco com o Seu barro misturando na massa o punhado de Energia Divina, criou um homem jovem, bonito, forte, criativo e inteligente. Como era muito bonito, deu-lhe o nome de Hongorô, o arco-íris. Hongorô passou então a Se encarregar de apanhar a água para que a Grande Senhora fizesse seu barro e começou a moldar as formas da criação e, por ser muito criativo e de bom gosto, começou a colorir cada criação com cores específicas.

Quanto mais os Mikisi queriam criar ervas, flores, animais, minerais, etc., mais serviço aparecia para Zumbarandá e Hongorô. Muito inteligente, Hongorô pegou um pouco de Seu próprio ser, pegou um bocado do barro da Grande Mãe e criou uma mulher lindíssima, jovem, forte, criativa e inteligente. Zumbarandá Se encantou com a criação de Hongorô e perguntou: "O que fará para nos ajudar essa maravilhosa criatura?". Hongorô, neste momento exato, deu à Sua criação o dom de "serpentear" pela terra e, assim, conseguindo fazer com que a tão necessária água chegasse rapidamente ao pântano de Sua Senhora. Zumbarandá então disse: "Já que é parte de Seu ser e lidará com a água, daremos a Ela o nome de Hongoromenha".

O tempo passou e Hongoromenha começou a reclamar que os homens e os animais, durante o percurso, sujavam a água que Ela conduzia e, por mais que pedisse, eles não A atendiam. Zumbarandá deu a Ela o poder de se transformar em serpentes, de todos os tamanhos para assustar a todos, afastando-os das águas. Katendê, ao saber do problema, pegou várias de suas ervas, misturando-as, formou um líquido venenoso e deu a Hongoromenha: "Isso é para Sua defesa, o efeito desse líquido causará imensas dores e até a morte de quem quiser Lhe afrontar".

O tempo continuou passando e tudo corria bem, a criação estava plena de formas e cores, Lembá estava satisfeito com a imensa diversidade de seres nos quais Ele soprava o dom da vida. Até que Nzazi, com sua voz de trovão, pediu a Zumbarandá que a água ficasse disponível, também para os seres que habitavam o planeta, não era justo que eles não tivessem acesso a tal regalia. Dandalunda, com seu coração de puro amor, formou então por todo o mundo rios que conduziram a água em todas as direções tornando-a fácil a toda a criação. Hongorô então teve uma idéia maravilhosa e pediu à Grande Senhora que conseguisse que uma parte da água fosse ao Duilo e tornasse a cair sobre a terra, reenchendo os reservatórios e caindo em todas as partes do mundo. Zumbarandá deu então a Hongorô o dom de formar um canal de ligação entre o céu e a terra conduzindo a água que voltaria à terra em forma de chuva e Ele, então, criou o arco-íris presente até hoje em todos os lugares onde há água iluminada pela luz do Sol.¹⁰

As narrativas colhidas na cidade de São Gonçalo dos Campos, no estado da Bahia (onde há a centenária Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte), no ano de 2015, às vésperas de mais uma edição da Festa da referida divindade, são as nossas fontes privilegiadas na ressignificação das representações das senhoras, que no passado eram

¹⁰DOBURU. *A Nação Angola: Lenda de Nzaze, Uma lenda sobre Zumba, Ngunzu, Nkisi Nkosi, dandalunda, Pambu.* s.d. Disponível em: http://daburu.ucoz.com.br/index/a_nacao_angola_lenda_de_nzaze_uma_lenda_sobrezumba_ngunzu_nkisi_nkosi_ndandalunda_pambu_njila/0-43. Acesso em: 12 ago. 2019.



Yalorixás, mediadoras entre o sagrado e as deusas ancestrais; que também tramitavam entre as religiões afro-brasileiras e o catolicismo popular. “Tonho de Abécio” é o nosso guardião das memórias do sagrado no feminino.

O Terreiro da Lama: História, Memórias e Narrativas

O Terreiro da Lama foi um dos mais conceituados na cidade de São Gonçalo dos Campos e região. Ouvimos muitas narrativas acerca da sua fundação, trajetória, das Yalorixás, das festas e a descrição de alguns dos rituais. Finalmente encontramos alguém que nos levou aonde foi fundado o Terreiro e aonde ele terminou: Antonio Raimundo Nunes Costa, conhecido como Tonho de Abécio. Aliás, foi ele quem nos contou o que ouvira de muitas Yalorixás, inclusive de Mãe Silu, uma grande liderança do Terreiro da Lama, falecida nos anos 70 do século passado.

Nossa primeira referência sobre o terreiro veio-nos através do Babalorixá Godofredo Copque Daltro, Godô, de um Terreiro da cidade de Franco da Rocha, estado de São Paulo. Ele, juntamente com sua mãe, a Yalorixá Honorina Copque Daltro, no passado participou do Terreiro da Lama, quando moravam na Bahia; portanto, o “Ilê” de Franco da Rocha tem vínculos históricos com o Terreiro da Lama.

Já dissemos que as Yalorixás de São Gonçalo, inclusive as do Candomblé da Lama, tinham estrita ligação com a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. Luciana Falcão Lessa, que pesquisou a Irmandade da Boa Morte no período compreendido entre 1900 e 1950, evidenciou essa ligação umbilical entre irmandade católica e religiosidade afro-brasileira. E mais, transcreveu de um jornal local, “a batida policial” no Candomblé da Lama, nos idos anos 40, em pleno Estado Novo. Segundo o jornal, o delegado não viu anormalidade alguma no terreiro, muito pelo contrário, fora muito bem recebido pelo Mestre Lázaro:

[...] enquanto meus companheiros caíam na devoção, eu dando um pouco de repouso a este corpo um tanto já gasto e pesado, aceitei uma cômoda preguiçosa, onde de início até um cochilo tirei. De tudo quanto ali observei, nada mais vi senão uma aglomeração alegre e inofensiva cada um fiel aos seus princípios e obedientes à crença dos seus antepassados [...]. Quem for à Lama verá que tudo ali não passa de distração dentro da ordem e do respeito, nem mesmo quando fiéis mais exaltados, ao rufar de cuícas tamborilantes, depositam flores às braçadas aos pés dos seus santos e preparam alegres e risonhos presentes que, às duas horas, uma comissão de três leva à cachoeira e, oferece à ilusória e divertida mãe d’água de tanta História bonita para ninar menino [...]¹¹

¹¹ JORNAL A RAZÃO. 02.08.1944 *In*: LESSA, Luciana Falcão. *Senhoras do Cajado*: um estudo sobre a Irmandade da Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos – Bahia (1900-1950). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador, 2005, p. 96.



A mesma opinião não tinha o vigário da paróquia Bráulio Seixas, que, num domingo após a missa, denunciou a conivência do delegado Gumercindo Dias com as práticas do candomblé na cidade de São Gonçalo dos Campos. O repórter do jornal ou algum informante registrou o desabafo, que foi publicado nas páginas do Jornal Razão, com o seguinte título: “Candomblé sim, mas serenata não”. O jornal falava que o mesmo delegado que não permitia que “um grupo de rapazes qualificados como bons moços da sociedade” fizessem serenata, por outro lado, permitia os candomblés noite adentro. Foi nesse contexto que mencionou o desabafo do vigário:

[...] Após a missa conventual de domingo o Revmo. Cônego Bráulio Seixas, justamente revoltado clamou contra o fato, positivamente denunciador do abandono a que chegou nossa terra, de estar a cidade dominada e absorvida pelas casas de candomblé.

Claro que [o] responsável por este absurdo o Sr. Gumercindo Dias, delegado de polícia, único sobre quem recai a culpa, senão o crime de haver transformado São Gonçalo n'um terreno de mães d'água e pais de santo[...]¹²

A Lama era um terreiro conceituado. Tanto na dissertação de mestrado em História de Lessa, já citada, quanto na dissertação de mestrado, também em História, de Luiz Cláudio Dias do Nascimento, encontramos depoimentos que corroboram o que ouvimos quando de nossa estadia em São Gonçalo dos Campos, inclusive visitando as localidades onde o terreiro existiu e conversando com contemporâneos de Yalorixás da época de mãe Silu¹³.

Nosso guia em São Gonçalo dos Campos, na segunda viagem a campo, em julho de 2015, foi Tonho de Abécio. Mas ele não foi apenas um guia. Ele foi, sobretudo, um narrador. Narrador conforme a categoria preconizada por Walter Benjamin¹⁴. Literalmente nos levou pela mão, apresentando a cidade, rememorando os lugares, personagens, falando, gesticulando, alternando a voz, entre tons graves e agudos, entremeados de silêncios que tanto representavam ausências, quanto presenças, pois, segundo um provérbio africano: “só se morre quando se é esquecido”.

Lugares de memórias¹⁵: o corredor que nos levou ao antigo território da Lama, a árvore tombada em virtude do temporal que se abateu sobre a região (era uma árvore do

¹² JORNAL A RAZÃO. 09.01.1948.

¹³ NASCIMENTO, Luiz Cláudio Dias do. *Terra De Macumbeiro: redes de sociabilidades africanas na formação do candomblé jêje-nagô em Cachoeira e São Félix-Bahia*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – UFBA, Salvador, 2007.

¹⁴ BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas: magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1993.

¹⁵ Na concepção de Pierre Nora é uma denominação para locais que remetem a acontecimentos do passado. Sobre esta questão, ver: NORA, P. Entre Memória e História: A Problemática dos lugares. *Projeto História*, Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP, São Paulo, n. 10, 1993.



Orixá Obaluaiê), a antiga fonte de Nanã, que se metamorfoseara num lago para matar a sede do gado que ocupa o que antes era a Fazenda da Lama com seus arbustos nativos, hoje reduzidos a pastagem. Ao passarmos pela localidade, Tonho de Abécio explicou-nos: “Aqui era a fonte do arrozinho. A fonte encantada. Onde os Iaôs tomavam o banho às quatro horas da madrugada, antes do sol nascer. Era desta fonte também que se fazia o osé do santo; pegar água para encher as quartinhas do santo, para fazer as obrigações. Aqui era mata fechada”.

Foi nessa caminhada, embalada pelas narrativas de Tonho de Abécio, que apreendemos muitos relatos sobre essas senhoras, mediadoras entre os Orixás e os seus descendentes, mesmo para os que não creem neles. E mais: nas narrativas a presença dos Orixás femininos e masculinos, lembrando que “Deus é menino e menina, masculino e feminino”.

Tonho, dentre outras coisas, disse ter ouvido que, no passado, na época em que o candomblé era perseguido pelas autoridades policiais, em uma diligência ao terreiro para obstar os ritos sagrados, um delegado teria ameaçado as sacerdotisas e sacerdotes dizendo que só não os prenderia porque eram velhos. Os religiosos resignadamente nada responderam, pelo contrário, calaram-se diante da autoridade. Ao saírem, a sacerdotisa teria afirmado que eles não passariam da porteira para fora. Passados algumas horas, delegado e policiais retornaram ao barracão, pois que não conseguiram passar além da porteira devido a uma grande lama que impossibilitou que o jipe seguisse viagem. Então a sacerdotisa ou sacerdote serviram a eles uma boa refeição. Por ali mesmo, eles dormiram e seguiram somente ao amanhecer do dia.

Diz Tonho que foi mãe Judite quem lhe contou esse fato, tanto quanto mãe Silu, da qual ele cuidara no leito de morte. Disse mais, que esses acontecimentos remontam tempos passados, à época de pai João, um africano fundador do terreiro da Lama. Outras narrativas atribuem a mãe Silu tal acontecimento, outros a mãe Judite; mas uma coisa é certa, a narrativa é corrente na voz dos que contam sobre o terreiro da Lama.

Essa narrativa pode ter sido reforçada após o depoimento do delegado no jornal acima citado, na década de 40. Ele inclusive disse que “tirou um cochilo” quando fora fazer uma notificação no terreiro da Lama. Fato que ao certo desgostou o reverendíssimo padre Bráulio, que também se queixara publicamente dos desmandos das autoridades com a prática do candomblé na cidade de São Gonçalo dos Campos.

Abécio nos contou a origem do terreiro da Lama, segundo a narrativa de mãe Silú e de outras Yalorixás que ele conhecera quando jovem, aliás, ele próprio “lavou a cabeça”



no terreiro da Lama, mas nessa ocasião, na década de 60, o terreiro já havia mudado de localidade, não estava mais no local onde fora fundado, mas na atual Avenida Cazumbá. Estivemos lá, ele nos mostrou a casa, hoje fechada, mas ele acredita que os objetos sagrados ainda possam estar lá:

[...] Olha, o candomblé da Lama quando eu alcancei, não tinha mais aquela tradição toda. Já tinha morrido muitas mulheres. Eu conheci a Tia Antônia Cazumbá, eu a conheci com uma conta azul no pescoço. Uma conta de Ogum. Agora não sei assim da participação dela no candomblé da Lama.

Lembro de Tia Lалу, antiga daquela época. Porque o candomblé [...] começou com pai João. Ele fez um barco com dois filhos¹⁶: Tia Judite e Titio Joaquim. Formos os primeiros filhos de santo dele da Lama. Ele fez estes dois. Tia Judite de Aganju e Tio Joaquim de Ogum. Então, quando ele morreu, ele deixou estes dois para cuidar da casa, os seus sucessores.

Dizem que Tia Judite era uma mulher assim muito reservada, cuidadora das coisas dela, muito oculta. Tio Joaquim era assim muito afoito. Toda pessoa de Ogum é muito afoita mesmo [acrescenta].

[...] A Lama era lá na Nova Brasília, na antiga estrada de ferro. Temos a casa onde terminou o terreiro, aqui na cidade mesmo, na Avenida Cazumbá. Foi trasladado o terreiro para aqui, venderam a roça. Quando venderam a roça, foi um problema sério, muita coisa aconteceu. Foi mais ou menos em 1961[...].¹⁷

Foto 1: Casa onde terminou o candomblé da Lama



Fonte: Acervo do autor.

¹⁶ Denominação ao rito de iniciação, também conhecido como “feitura do santo”.

¹⁷ Entrevista com Antônio Raimundo Nunes Costa, “Tonho de Abécio”, 71 anos. Em São Gonçalo dos Campos (BA), em 22 de julho de 2015.



Foto 2: Tonho de Abécio observando a casa onde terminou o candomblé da Lama nos anos 70



Fonte: Acervo do autor.

Nossa fonte de informações nos mostrou onde era a fonte encantada de Nanã, na localidade denominada Arrozinho. Hoje a antiga fonte foi transformada numa lagoa. Foi nesse momento que ele fez a seguinte descrição: “[...] A fonte encantada era onde as Yaôs tomavam banho antes do sol nascer, às quatro horas da manhã. O Osé do santo era feito desta fonte, ou seja, de onde se pegava água para levar para as quartinhas dos santos, para fazer as obrigações do santo[...]”¹⁸

Ao longo do caminho, encontramos uma árvore que havia caído em virtude de um grande temporal que se abateu sobre a região. Ele então nos explicou a função de tal árvore no candomblé da Lama: “Esta árvore chama-se sete cassaca. Era a árvore onde se colocava as obrigações de Obaluaiê. Penduravam-se as oferendas para ficar no tempo. Não se deixava no chão, porque os bichos do mato podiam vir comer. Os galos, as oferendas, as coisas sérias do Velho Obaluaiê eram na árvore, não era no chão[...]”¹⁹

A cada informação que nos dava, Tonho de Abécio fazia questão de dizer que seu amigo, Antônio Borges Falcão, teria muito mais informações que ele, uma vez que era mais velho e que fora quem o levara para o candomblé da Lama. Infelizmente não pudemos entrevistar Antônio Borges por se encontrar em tratamento de saúde fora da

¹⁸ Entrevista com Tonho de Abécio.

¹⁹ Entrevista com Tonho de Abécio.



cidade. Mas encontramos a narrativa de um contemporâneo de Antônio Borges, Geraldo Alves Pereira, que concedeu uma entrevista a Luciana Falcão Lessa, já mencionada acima²⁰. Disse-nos ele:

[...] Tia Silu não chegou a morrer muito velha não. Não chegou a oitenta anos de idade! Ela morreu em nove de fevereiro de mil novecentos e setenta e dois. Quem cuidou dela foi eu. Eu e o sacristão aqui da igreja, o Antônio. Ele nasceu e se criou lá [na Lama]. Ele deve ser uns treze anos mais velho que eu. Ele tem muito conhecimento sobre o candomblé da Lama. Ele conviveu lá mesmo! Quem me levou pra lá foi ele, isso no ano de mil novecentos e sessenta e oito. Eu estava meio adoentado. Só fui lá lavar a cabeça. Não participei de nada. Eu fui receber o Amassi e nunca mais tirei[...]²¹

Geraldo Pereira, que na época da entrevista acima mencionada tinha 93 anos, era um memorialista da cidade de São Gonçalo dos Campos. O professor Edivaldo Daltro, ex-diretor de escola e ex-secretário de educação, que também nos narrou sobre o terreiro da Lama, disse-nos que o senhor Geraldo era um verdadeiro arquivo vivo sobre a cidade. Infelizmente não o conhecemos. O depoimento dele acerca do terreiro da Lama é revelador:

[...] As irmãs [da Boa Morte] tomavam parte na Festa de São Gonçalo, incorporadas e bem trajadas, frequentavam o candomblé da Lama, que pertenceu a Joaquim de Brito, vinha até gente de Cachoeira para as festas – tinha samba, samba de roda, levavam uma semana tocando atabaques. O candomblé era comum em São Gonçalo, e esse candomblé era o maior porte. Ah! Tinha a Tia Sancha, vinha gente do sertão todo, fazia caruru, era uma semana de festa, chegava cargas de galinhas[...]²²

Revisitando O Terreiro de Tia Sancha

Nas narrativas de Abécio sobre os terreiros de candomblé de São Gonçalo e região, Tia Sancha tem “cadeira cativa”. Ele a conheceu e frequentou seu terreiro, juntamente com Maria Alice, sobrinha de Sancha, à qual tivemos o prazer de ser apresentados por Tonho de Abécio, quando de nossas andanças por São Gonçalo. Foi ele quem nos levou até o local do terreiro, que se encontra fechado desde a morte da Yalorixá Sancha, no ano de 2004, mas cujas atividades, segundo Maria Alice, vão retornar o mais breve possível.

Tonho de Abécio nos levou até o local do terreiro. O barracão se encontra fechado. Maria Alice mora no território. Ela estava roçando e consertando uma cerca quando

²⁰ LESSA, Luciana Falcão. *Senhoras do Cajado*: um estudo sobre a Irmandade da Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos – Bahia (1900-1950). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador, 2005.

²¹ Entrevista com Tonho de Abécio.

²² Entrevista com o senhor Geraldo Alves Pereira. In: LESSA Luciana Falcão. *Senhoras do Cajado*, p. 175 (anexo n. 1).



chegamos. Fomos apresentados por Abécio. Ela começou a falar do litígio do terreno com um ex-prefeito da cidade de São Gonçalo. E juntamente com o amigo Tonho, passou a contar-me acontecimentos ocorridos no terreiro na época de Tia Sancha:

[...] Aqui Sancha criava porcos, muitos porcos para sustentar a casa. Era uma casa cheia de mulheres. Plantava fumo, feijão, tinha uma cisterna muito boa. Vinham muitas pessoas doidas que traziam pra cá, pessoas endemoniadas, vinham amarradas. Chegavam aqui ela mandava soltar. Teve um dia que chegou uma tal de Rosinha. Chegou doida, amarrada. Mais de dez homens para segurar. Veio do sertão. Chegou com um negócio ruim! Chegou na cisterna e disse: ‘ali tem um peixe, vou lá pegar’. Se jogou dentro da cisterna. Tia Sancha chegou. Os pais [da moça] dando chilique, o pessoal apavorado! Tia Sancha chegou e disse: ‘Calma, calma, calma! Ela foi para o Ifá. Ogum respondeu que a mulher estava viva, não teve nada. Aí ela mandou vir a corda nova. O homem desceu, pegou ela e acabou. Não teve nada [risos].
Eu era menino, tinha uns dezessete anos, me lembro como se fosse hoje. Assim que ela se jogou, os homens pegaram a corda e tiraram. Ela saiu dando risadas[...]’²³

Foto 3: A cisterna como “suporte” da memória



Fonte: Acervo do autor.

²³ Entrevistas com Tonho de Abécio e Maria Alice de Araújo.



Além desse depoimento, ouvimos outros acerca da Yalorixá Sancha, inclusive de pessoas que não conviveram com ela, mas que, através da tradição oral, tomaram conhecimento de seu axé. Estivemos no terreiro juntamente com Tonho de Abécio, como mencionamos acima. Para ele, foi um revistar fatos passados. O terreiro é de certa forma, para quem viveu o passado, um lugar de memória, diríamos até, um espaço sagrado da memória individual e coletiva, razão pela qual os filhos feitos por Sancha lutam para a sua manutenção, malgrado os embates do cotidiano, tal qual o relatado por Maria Alice, envolvendo o então prefeito da cidade, que, ao que nos parece, tinha “outros planos” para as terras daquela localidade. Tonho de Abécio corroborou Maria Alice.

O processo de iniciação de Sancha é recorrente na tradição oral de São Gonçalo dos Campos. Tivemos oportunidade de ouvi-la das diversas pessoas com as quais conversamos. Um processo complexo, uma vez que, como nos disseram, a princípio ela não estava disposta a assumir o compromisso com as entidades. E mais: ao que nos parece, ela não tinha muita escolha, uma vez que a entidade “a escolheu” ainda na sua infância, talvez um Orixá de família²⁴. Entre as narrativas sobre a iniciação e atuação de Sancha, escolhemos a de Renailda Cazumbá:

[...] Sancha foi proibida de sair de casa desde os oito anos de idade. O santo dela deu este encargo, proibiu ela de sair de casa. Nunca saiu de casa [...]. Pra conhecer Sancha tinha que ir lá!

Ela, um dia, abriu o pote para pegar água, e aí o Orixá se manifestou. A partir daí foi trabalhar ela e tudo. Uma das exigências foi ela não sair de casa. Então ela já assumiu desde pequena.

Era o terreiro de Sancha! Eu mesma nunca vi [Sancha], só via mesmo se fosse lá no terreiro. Ela nunca casou, não teve filhos, tinha as sobrinhas[...]²⁵

Tonho de Abécio corroborou Renailda, frisando que o processo de iniciação de Sancha foi muito conturbado, porque, segundo ele, nem ela, Sancha, nem sua mãe, Hortência, aceitaram de imediato a “escolha” do Orixá. Mas há um dito popular que diz: “ou vai [se inicia] pelo amor, ou pela dor”. Parece-nos que o caso dela foi mesmo pela dor, mas, depois de iniciada, desempenhou com êxito sua missão ao longo dos seus 93 anos de idade.

De acordo com o senhor Geraldo Alves Pereira, em depoimento anterior já mencionado, o terreiro de Tia Sancha estabeleceu a relação dos terreiros e yalorixás com a Irmandade da Boa Morte. Segundo ele, vinha gente de muito longe para participar: “Ah! Tinha o da Tia Sancha, vinha gente do sertão todo.”²⁶

²⁴ Uma herança familiar.

²⁵ Entrevista com Renailda Cazumbá, em São Gonçalo dos Campos (BA), em 20 de julho de 2015.

²⁶ Entrevista com Geraldo Alves Pereira. In: LESSA Luciana Falcão. *Senhoras do Cajado*, p. 176.



As lembranças são como uma linha de novelo, basta puxar uma ponta e ela se põe a desenrolar-se, nem damos conta do tempo, pois parece fugir entre os nossos dedos. Não foi diferente com a narrativa de Renailda: as lembranças de Sancha desenrolaram as suas memórias a partir da infância. Lembrou-se de uma outra yalorixá, vizinha de onde moravam. Esta ela conheceu pessoalmente e fazia questão de presenciar a sua incorporação por um orixá que se denominava Martinho Pescador:

[...]Tinha também a dona Nem. Ela recebia uma entidade. Isto antes dela assumir o santo. Era um homem, ex-escravo. Era Martinho Pescador. Chegava, tomava conta dela por um dia, um dia e meio. Ela então bebia, bebia, bebia o tempo todo e fumava. Quando a entidade chegava, ele mandava um recado para Cazumbá [pai de Renailda]: ‘Diga a Cazumbá para mandar o meu charuto e a minha cachaça’. Cazumbá mandava.

A entidade pintava e bordava com a mulher. A entidade previa, lia para as pessoas, passava trabalho. A entidade dizia que era o Martinho Pescador. No outro dia ela estava acabada, porque ele [Martinho Pescador] bebia. Despejava assim [faz gestos de quem bebe na própria garrafa].

Era nossa vizinha. Eu via! A gente ia lá ver o Martinho. Quando ele chegava, ela se transformava. As meninas chamavam a gente para ir ver. Depois ela trabalhou [iniciou-se], abriu um terreiro em outro lugar.²⁷

As fotografias abaixo revelam o momento da entrevista, no local do terreiro, quando Tonho e Maria Alice revisitaram o passado. Maria Alice nos presenteou com uma fotografia de Tia Sancha. Para os que a conheceram, como Tonho, essa fotografia é mais que uma recordação, é um lugar de memória²⁸. Talvez por isso tenha nos recomendado que a guardássemos com muito carinho.

Após a entrevista, no momento da transcrição, fomos cotejando a narrativa de Tonho com as fotografias que tínhamos em mãos, conferindo os dois documentos que nos revelaram um pouco da face da yalorixá que incorporava Ogum, ou melhor, que se apresentava sobre o rosto dele. Um deus guerreiro, senhor da guerra e do ferro, no corpo de uma mulher que tinha, segundo Abécio, um coração divino.

²⁷ Entrevista com Renailda Cazumbá.

²⁸ Tomamos emprestado o conceito de Pierre Nora, para caracterizarmos a fotografia como algo que evoca um passado vivido por uma pessoa ou grupo.



Foto 4: Maria Alice (sobrinha de Sancha) e Tonho de Abécio



Fonte: Acervo do autor.

Foto 5: O Barracão com os acentos dos Orixás (na varanda, segundo Abécio, acolhiam-se os pobres)



Fonte: Acervo do autor.



Foto 6: Foto de Maria Sancha Araújo, doada por Maria Alice



Fonte: Acervo do autor.

A Foto 6 atesta a descrição de Tonho de Abécio: “Era uma preta bonita, uma mulher de um coração divino. Ela usava um avental, lenço na cabeça! Era uma preta alta, bonita! Sancha era filha única de Hortêncina, o pai era João, morreu cedo”²⁹.

A fotografia avivou a memória de Tonho, tanto quanto de Maria Alice³⁰. Eles lembraram, entre risos, mediados de silêncios obsequiosos, alguns fatos passados na casa. Em determinado momento, Abécio lembrou cantando: “[...] Quando Ogum da casa chegava, ele cantava: ‘Vamos todos trabalhar pela fé! Vamos todos trabalhar pela fé! Que nosso mestre justo é quem ama a Deus, também ama Jesus, no céu, na terra, nos clareia a luz! Ogum, êh! [...]’”

Maria Alice e Abécio, quando perguntados sobre a iniciação de Sancha, contaram que ela sofreu muito, pois nem ela nem sua mãe queriam que ela assumisse a religiosidade. Tonho disse que Sancha sofreu muito antes de aceitar o santo. Maria Alice justificou as razões pelas quais Tia Sancha relutava a iniciar-se:

²⁹ Entrevista com Tonho de Abécio.

³⁰ Sobre a relação entre fotografia e História, ver: KOSSOY, Boris. *Fotografia e História*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.



No início ela não aceitava, nem a mãe dela aceitava. Ela dizia que labutar com gente dentro do candomblé não era vantagem. Era desvantagem, porque ambição, olho grande, inveja [...]. E foi o que aconteceu mesmo! Veja que ela dava cinquenta pratos de comida, de manhã, meio-dia e de noite. A gente tinha que botar a mesa, mas ela não comia. Ela só ia comer lá pelas onze horas da noite, se caso sobrasse. Se não sobrasse nada, ela fazia um mingau de Santo Antônio.³¹

Tonho ouvia atenciosamente a narrativa e completava com alguns detalhes esquecidos por Maria Alice, e concluiu, olhando fixamente para a fotografia: “Esta mulher tinha um Ogum divino, só fazia o bem. Foi uma mulher santa, esta varanda [aponta para o barracão] ela aumentou para acolher os mendigos. Esta casa é uma casa abençoada por Deus!³²

A Memória e o Espaço Religioso: À Guisa de Conclusão

Desde o falecimento de “Tia Sancha” que não se ouvem mais os toques dos atabaques, as vozes dos ancestrais, mas nenhum dos três está mudo: Rum, Rumpi e Lé³³ voltarão a transmitir as mensagens dos ancestrais, conforme dona Maria Alice. Na opinião de Tonho de Abécio, já está demorado por demais. Foi nesse contexto em que ele relembrou, cantando, quando da chegada de Ogum na casa, nos dias de culto. Ele iniciou a cantiga, no que foi acompanhado por Maria Alice: “[...] Quando o Ogum da casa chegava, ele cantava: ‘vamos todos trabalhar pela fé, que nosso mestre justo é! Quem ama a Deus também ama Jesus no céu, na terra. Nos clareia luz! Ogunhê!’”.

Nossa conversa se deu, como já foi mencionado, no espaço religioso e, com certeza, influenciou nas formas de lembrar, afinal, ambos vivenciaram rituais nos tempos de ‘Tia Sancha’. Segundo Abécio, Maria Alice era ainda criança, ele já com 15 ou 16 anos. Lembraram nomes de pessoas que participavam das festas, entre risos e silêncios. Tal experiência nos remeteu ao constatado por Maurice Halbwachs, ao investigar a relação entre memória coletiva e o espaço religioso:

[...] Quando entra numa igreja, num cemitério, num lugar sagrado, o cristão sabe que vai encontrar lá um estado de espírito do qual já teve experiência, e

³¹ Entrevista com Maria Alice Araújo

³² Entrevista com Tonho de Abécio.

³³ “[...] São três os atabaques em um terreiro, Rum, Rumpi e Lé, sendo o Rum o atabaque maior com som mais grave – é o atabaque responsável em puxar o toque do ponto que está sendo cantado. No Rum, ficariam os Alabês, Ogãs [sic], ou Ogãs de Sala, como é conhecido por todos; seria o Ogã responsável pelos toques. O Rumpi seria o segundo atabaque maior, tendo como importância responder ao atabaque Rum, e o Lé seria o terceiro atabaque, onde fica o Ogã que está iniciando ou aprendiz, que acompanha o Rumpi [...] Cada atabaque tem suas obrigações a serem feitas, pois o atabaque praticamente representa um orixá”. (PORTAL 10 NOTÍCIAS. *Ogã e Atabaques*. Publicado em 1º maio 2011. Disponível em: <http://filhoscomfe.blogspot.com.br/2011/05/ogan-e-atabaques-rum-rumpi-le.html>. Acesso em: 26 abr. 2016).



com outros fiéis, vai reconstruir, ao mesmo tempo, além de uma comunidade visível, um pensamento e lembranças comuns, aquelas mesmas que foram formadas e mantidas em épocas anteriores, neste mesmo lugar [...]. Podemos até mesmo nos afigurar de que a memória de nosso grupo é também contínua como os locais nos quais parece que ela se conserva e que, sem interrupção, uma mesma corrente de pensamento religioso teria passado sob estas abóbodas.³⁴

Foi neste contexto que Maria Alice se lembrou das refeições oferecidas às pessoas que frequentavam os cultos, sobretudo os mais carentes. Estávamos em frente ao “barracão”³⁵, onde, segundo Tonho, ele dançara muito para Ogum. O barracão é, nesse caso, suporte material para as lembranças dos que nele dançaram para os ancestrais em outros tempos. E mais, ao se despedirem, Tonho manifestou o desejo de ver o barracão reabrir, para novamente dançar para os Orixás naquele espaço sagrado.

As narrativas acerca das Yalorixás em São Gonçalo dos Campos remetem ao passado. A pergunta que não quer calar: onde estão as Yalorixás do tempo presente? Pouco me falaram delas, ou melhor, pouco ficamos sabendo das atuais casas de cultos afros na cidade, mas é certo que elas existem, talvez mais “invisíveis” do que antes, devido à preponderância dos templos das igrejas pentecostais, que se colocam como inimigas figadais dos cultos afro-brasileiros, como apontam os noticiários cotidianos em jornais e na mídia em geral. Constatamos diversos templos dessa vertente religiosa na cidade, aliás, um “fenômeno” que vem ocorrendo em todo o território nacional, qual seja, uma verdadeira “proliferação”, um templo a cada esquina...³⁶ Mas a relação entre os cultos afros e a igrejas pentecostais em São Gonçalo, no passado e no presente, é assunto para outras conversas com Tonho de Abécio, Maria Alice e os que têm na memória as lembranças das zeladoras dos Orixás de um tempo que já passou.

Data de submissão: 15/08/2019

Data de aceite: 02/04/2020

³⁴ HABWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2004, p.161-162.

³⁵ Ver Foto 6.

³⁶ Sobre esta questão, ver: SILVA, Vagner Gonçalves da (Org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007.



Referências

Livros, Dissertações e Teses:

BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas: magia e técnica, arte e política.** São Paulo: Brasiliense, 1993.

BOFF, Leonardo. **O Rosto Materno De Deus.** Petrópolis: Vozes, 2012.

CAPONE, Stefania. **A busca da África no candomblé.** Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

FORD, Clyd W. **O Herói com rosto africano: mitos da África.** São Paulo: Selo Negro, 1999.

HABWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Centauro, 2004.

KOSSOY, Boris. **Fotografia e História.** São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.

LANDES, Ruth. **A Cidade Das Mulheres.** Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2002.

LESSA, Luciana Falcão. **Senhoras do Cajado: um estudo sobre a Irmandade da Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos – Bahia (1900-1950).** Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador, 2005.

NASCIMENTO, Luiz Cláudio Dias do. **Terra De Macumbeiro: redes de sociabilidades africanas na formação do candomblé jêje-nagô em Cachoeira e São Félix - Bahia.** Dissertação (Mestrado em Antropologia) – UFBA, Salvador, 2007.

NORA, P. **Entre Memória e História: A Problemática dos lugares.** Projeto História, Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP, São Paulo, n. 10, 1993.

PARES, Luis Nicolau. **A Formação do candomblé: História e ritual da nação jeje na Bahia.** Campinas: Ed. Unicamp, 2006.

RAMOS, Arthur. **Introdução à antropologia brasileira.** Rio de Janeiro: Ed. da Casa do Estudante, 1943. v. 1 (As culturas não européias). (Coleção Estudos Brasileiros da CEB).

SILVA, Vagner Gonçalves da (Org.). **Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro.** São Paulo: Edusp, 2007.

SPALDING, Tassilo Oepheus. **Dicionário das mitologias europeias e orientais.** São Paulo: Ed. MEC; Cultrix, 1973.

Sites Eletrônicos:

DOBURU. *A Nação Angola: Lenda de Nzaze, Uma lenda sobre Zumba, Ngunzu, Nkisi Nkosi, Ndandalunda, Pambu.* s.d. Disponível em: http://daburu.ucoz.com.br/index/a_nacao_angola_lenda_de_nzaze_uma_lenda_sobre_zumba_ngunzu_nkisi_nkosi_ndandalunda_pambu_njila/0-43. Acesso em: 12 ago. 2019.



PORTAL 10 NOTÍCIAS. *Ogã e Atabaques*. Publicação: 1º maio 2011. Disponível em: <http://filhoscomfe.blogspot.com.br/2011/05/ogan-e-atabaques-rum-rumpi-le.html>. Acesso em: 26 abr. 2016.

WIKIPEDIA. *Verbete: São Gonçalo dos Campos*. https://pt.wikipedia.org/wiki/S%C3%A3o_Gon%C3%A7alo_dos_Campos. Acesso em: 11 abr. 2020

Entrevistas:

Antônio Raimundo Nunes Costa, “Tonho de Abécio”, 71 anos. Em São Gonçalo dos Campos (BA), em 22 de julho de 2015.

Maria Alice de Araújo. Em São Gonçalo dos Campos (BA), em 22 de julho de 2015.

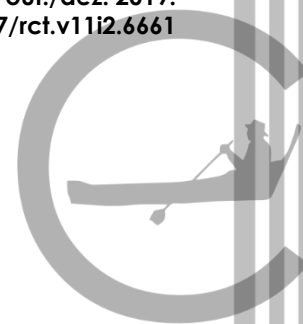
Renailda Cazumbá. Em São Gonçalo dos Campos (BA), em 20 de julho de 2015.

Periódicos:

Jornal A Razão. 09.01.1948.



MARCADAS PELA COR E PELA HONRA: REPENSANDO O PÓS-ABOLIÇÃO EM MINAS GERAIS A PARTIR DAS EXPERIÊNCIAS DE LIBERDADE DE MULHERES NEGRAS



Cleudiza Fernandes de Souza¹

Resumo

Vigorou por anos na historiografia uma ideia de passividade da população negra em relação ao processo abolicionista em Minas Gerais e inexistência de projetos políticos contrários à escravidão. O objetivo deste trabalho é oferecer uma leitura crítica a essa concepção, propondo demonstrar, a partir da expansão da noção de atuação social, que as atuações das camadas populacionais foram presentes e heterogêneas, no período escravista e pós-emancipação. Para sustentar tal argumentação, analisaremos enquanto fontes principais processos criminais envolvendo ex-escravas, no período pós-abolição na cidade mineira de Oliveira. As informações ali contidas podem revelar aspectos sobre as experiências de liberdade de mulheres negras. Artigos da imprensa conservadora da época também serão usados para cruzar informações e demonstrar a presença da variedade de posições.

Palavras chaves: Gênero, Raça, Justiça.

Abstract

For years, the historiography held an idea of the passivity of the black population in relation to the abolitionist process in Minas Gerais and the absence of political projects against slavery. The objective of this work is to offer a critical reading to this conception, proposing to demonstrate, from the expansion of the notion of social performance, that the actions of the popular layers were present and heterogeneous, in the slavery and post-emancipation period. We will analyze as main sources criminal cases involving ex-female slaves, in the post-abolition period in the town of Oliveira, Minas Gerais, to support such an argument. The information contained may reveal aspects of black women's freedom experiences. We will use articles from the conservative press of the time to crosscheck information and demonstrate the presence of the variety of positions.

Keywords: Gender, Race, Justice.

¹ Doutoranda em História Social na Universidade Federal do Rio de Janeiro. Mestra e Graduada em História pela Universidade Federal de São João del-Rei. Bolsista financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). E-mail para contato: cleosouzalh@gmail.com



O periódico *Gazeta de Oliveira* era o veículo informativo de maior circulação na cidade interiorana de Oliveira, no contexto da virada do século XIX para o XX. Era direcionado principalmente às camadas de fazendeiros e elites abastadas daquele município. Em suas páginas, eram múltiplos os artigos contendo posições favoráveis aos proprietários de escravos, na guerra política que se consolidou no país ainda nos anos de derrocada da escravidão. Nos anos iniciais do pós-emancipação, não foi muito diferente. A preocupação agora era estabelecer a ordem nas lavouras e sobre o trabalho dos ex-escravos, para incentivar a estabilidade agrária dos fazendeiros e evitar possíveis motins entre os trabalhadores negros.² Além desses eixos, o jornal explicitava, em seus artigos literários, representações daquilo que seus escritores e leitores entendiam sobre a imagem do negro, como nesse conto publicado em seis de novembro de 1898, que trata especificamente da questão da mulher negra:

Descia para a mata um grande comboio de escravos, entre os quais sobressaía, por seu porte airoso, olhar sereno mais tristonho, garbos senhoris mas modestos, mantendo sempre a distância por sua nobreza de caráter, por seu procedimento sublime a própria brutalidade de seus condutores um tanto domesticada pela pureza da escrava, uma linda rapariga.³

O texto “Por bem fazer, mal haver” escrito pelo literato Carmo Gama, denota o tipo de representação em relação à mulher negra que incidia naquele meio social no município. Resumidamente, o conto traz em suas linhas o caso da escrava Margarida, descrita pelo autor como “uma rapariguinha, mulata, dotada dos mais invejáveis predicados”.⁴ Por se sobressair artisticamente – em outras palavras, tocar “audaciosamente” o piano de sua senhora – a mesma é levada ao lado de outros cativos para longe de sua fazenda de origem, onde deveria ser vendida. Isso tudo como castigo pela petulância em utilizar o instrumento musical da sinhá.

No texto publicado no jornal, as características corporais da escrava são realçadas, algo muito corriqueiro na literatura brasileira na época, em consonância com os discursos científicos. Essa representação parece criar e reforçar não somente trejeitos de sexualização sobre este indivíduo, mas muitas vezes a descrição da falta de supostas

²Há uma discussão mais detalhada sobre os posicionamentos do referido jornal na virada da escravidão para a abolição em nosso trabalho: SOUZA, Cleudiza Fernandes de. *O pós-abolição a partir de perspectivas de gênero e raça: processos criminais envolvendo ex-escravas em Oliveira, Minas Gerais (1890-1905)*. 2019, 179 p. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de São João del Rei, São João del-Rei.

³GAMA, Carmo. “Por bem fazer, mal haver”. *Gazeta de Oliveira*, 1898, Edição 698, p. 2.

⁴GAMA, Carmo. *Gazeta de Oliveira*, p. 2.



sensibilidades mais acuradas.⁵ Além da descrição corporal exacerbada, o autor distingue Margarida em relação ao restante do grupo de escravos. Em suas palavras, mantinha “sempre a distância por sua nobreza de caráter”, se sobressaindo aos outros cativos, com seus “garbos senhoris, mas modestos”. Nas frases transcritas, ao mesmo tempo que “exalta” a figura da negra, o escritor acaba por utilizar figuras depreciativas para julgar a população afrodescendente com pressupostos de inferioridade, ao dizer que suas qualidades só ocorrem porque ela se difere do grupo. Estas características parecem assemelhar-se a uma espécie de herança de literatura naturalista, na qual homens e mulheres negras eram colocados como figuras selvagens e animais.

Mas essa “exaltação” não era garantia de uma real apreciação ou de melhores condições na vida dessas mulheres.⁷ A própria personagem não teve um final feliz: foi vendida longe de seu local oriundo. Pagou caro pelos seus “encantos”. Além disso, o estereótipo da docilidade ali figurado representava falsamente as subjetividades de mulheres negras, demonstrando apenas imagens construídas e disseminadas pelas elites.

A coluna “Echos”, também de 1898, traz no jornal outra textualidade retratando as afrodescendentes. O artigo, que se inicia com os dizeres “pensamento de uma filósofa”, e sem assinatura, faz uma descrição estética da imagem feminina da época, centrada na questão dos cabelos:

As mulheres que tem cabelo liso botam papelotes para encrespá-lo, as que tem raça de mulata cansam de alisá-lo: mas as crioulas que tem cabelo carapinhado, para quê o que fazem trancinha à direita, trancinha à esquerda, deixando uns regos escuros à mostra no casco da cabeça?⁸

Os hábitos e aparência de mulheres de pele mais escura, ou “crioulas”, são questionados no testilho publicado na coluna, também sem assinatura. Martha Abreu constata que canções populares dos séculos XIX e XX reproduziam essa premissa, de enaltecimento da beleza mulata (como no artigo descrito) e depreciação da imagem da negra.⁹ Esse argumento era encaixado dentro de discursos elitistas, no pós-abolição, de

⁵DUARTE, Eduardo de Assis. “Mulheres marcadas: literatura, gênero, etnicidade”. *SCRIPTA*, Belo Horizonte, v. 13, 2º sem, n. 25, 2009, pp. 63-78.

⁶XAVIER, Giovana. “Entre personagens, tipologias e rótulos da ‘diferença’: a mulher escrava na ficção do Rio de Janeiro no século XIX”. In: GOMES, Flávio; FARIAS, Juliana Barreto; XAVIER, Giovana (orgs.). *Mulheres negras no Brasil escravista e no pós-emancipação*. São Paulo: Selo Negro, 2012, p.70.

⁷XAVIER, Giovana. In: GOMES, Flávio; FARIAS, Juliana Barreto; XAVIER, Giovana (orgs.). *Mulheres negras no Brasil escravista e no pós-emancipação*, p. 80.

⁸Autor desconhecido. “Coluna Echos”. *Gazeta de Oliveira*, Edição 549, 1898, p. 1.

⁹ABREU, Martha Campos. “Sobre mulatas orgulhosas e crioulos atrevidos: conflitos raciais, gênero e nação nas canções populares (Sudeste do Brasil, 1890-1920)”. *Tempo*, nº 16, Rio de Janeiro, pp. 143-173.



elogios à mestiçagem, e de certa forma, de um esperado processo de embranquecimento populacional.

Outra questão que devemos pontuar é que neste jornal em específico não notamos a presença de mulheres escrevendo em colunas, pelo menos não nos artigos que analisamos. Talvez o último texto, contendo o título “pensamento de uma filósofa” possa indicar que a escritora fosse uma mulher, porém, na falta de assinaturas, melhor não afirmar. Além da questão dos estereótipos de gênero e raça, estes, no folhetim, pareciam ser em suma reiterados e criados por figuras masculinas. Afinal, devemos nos lembrar que para a época a ausência de mulheres escrevendo nesses veículos comunicativos era algo corriqueiro. As páginas da *Gazeta de Oliveira* acabam por seguir um modelo muito usual na época, de objetificação dos corpos femininos negros.

Por outro lado, acaba perdendo de vista as reais potencialidades desses indivíduos, que, não diziam respeito, nem de perto, aos estereótipos como estes aqui transcritos. Segundo Xavier, para além de trabalhar os processos de criação dessas imagens, é preciso historicizar as tipologias pelas quais mulheres negras foram enquadradas: “nessa direção, a articulação entre raça, gênero e sexualidade deve ser entendida como palco privilegiado para a percepção dos conflitos sociais dentro do movimento da história”¹⁰.

A partir dos casos judiciais a seguir, também ocorridos em Oliveira, Minas Gerais, no contexto do pós-abolição, veremos que os percalços seguidos por aquelas mulheres eram variados e que estas vivenciaram conflitos que fugiam da percepção advinda das elites. Houve diversas maneiras de atuarem socialmente e lutarem por sua sobrevivência, ultrapassando as fronteiras delineadas e esperadas pelas classes abastadas. A ação da mulher negra ex-escravizada ia contra os pressupostos de passividade retratados pela imprensa, literatura e nichos elitistas.

Os estereótipos criados, inclusive, iam ao encontro de uma concepção tradicional sobre a região, que acabou por reiterar por tempos essa imagem de permissividade. Oíliam José realçou que apesar da Província ter se unido timidamente à campanha da abolição, Minas Gerais se manteve em suma afastada da arena de luta. O autor realçou uma certa pacatez no processo de abolição mineiro, abordando que naquele local ela teria ocorrido de forma mais harmoniosa devido à presença de um núcleo homogêneo conservador e escravista no estado e a falta de fortes campanhas abolicionistas. Nas palavras do autor:

¹⁰XAVIER, Giovana. In: GOMES, Flávio; FARIAS, Juliana Barreto; XAVIER, Giovana (orgs.). *Mulheres negras no Brasil escravista e no pós-emancipação*, p.82.



Somente através de ações isoladas fizeram sentir os mineiros que também aqui se condenava a supressão da liberdade dos africanos e se trabalhava pela alforria do homem negro. Era talvez a confirmação de que os povos destas montanhas preferiram pensar e agir silenciosamente, mesmo quando os brasileiros de outras plagas levantam alto as vozes de seus pronunciamentos.¹¹

Em um panorama nacional, o argumento do Oiliam parecia acompanhar as construções teóricas contemporâneas a seu tempo. Por mais que tenham revolucionado o campo sobre estudos sobre escravidão no Brasil, os importantes trabalhos trazidos pela Escola Sociológica Paulista acabaram por fazer uma leitura estrutural das relações sociais no país e por se centrarem na violência sofrida pelos escravizados, e não sem suas ações práticas de sobrevivência.¹² Isso, de certa maneira, também contribuiu para a consolidação de uma ideia de que a abolição em território nacional teria sido feita de forma consensual pelas elites, sem participação popular.

Segundo Juliano Custódio Sobrinho, o “mito da mineiridade”, que colocaria Minas numa posição de ordem eminente, nada mais era que um projeto político desenhado para a Província, e reiterado por anos por parte da historiografia.¹³ O autor notou que nessa região, além daqueles que se utilizaram de medidas emancipadoras e mais tímidas, havia indivíduos que extrapolaram as medidas legais para a conquista da liberdade.¹⁴ É neste sentido, dos múltiplos posicionamentos, que estivera o caráter do processo abolicionista mineiro, que diferentemente da percepção de autores como Oiliam José, ultrapassava as formas conservadoras e fluídas por suposta pacatez.

Outro problema que podemos elencar e que contribuiu para a construção da leitura da passividade é de ordem numérica: havia, até pouco tempo, escassos trabalhos abordando a virada para a abolição em Minas Gerais e os seus primeiros anos pós-emancipação, tendo esse processo como recorte. As pesquisas estavam em suma centradas no setecentos e na primeira metade do oitocentos mineiro. Todavia, a multiplicidade de características sociais e históricas percebidas nesses trabalhos para Minas Gerais já poderiam indicar que seria impossível concebermos uma homogeneidade

¹¹JOSÉ, Oiliam. *A Abolição em Minas*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1962, p. 9.

¹²Ver trabalhos como CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. 2ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 1962; e FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Dominus Editora, 2ª edição, 1965.

¹³SOBRINHO, Juliano Custódio. *Sobre um tempo de incertezas: o processo de abolição e os significados de liberdade em Minas Gerais (1880-1888)*. 2014, 293 p. Tese (Doutorado em História). Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo, p. 276.

¹⁴SOBRINHO, Juliano Custódio. *Sobre um tempo de incertezas*, p. 277.



de posições no processo da abolição entre os dirigentes políticos e ausência de ação entre as camadas negras.

Neste sentido, é cada vez mais necessário expandir a visualização em relação às práticas sociais, indo ao universo de sujeitos comuns, que apesar de estarem externos ao âmbito político formal, mobilizaram formas diversas de ação. Os processos criminais onde as ex-escravizadas estiveram envolvidas são exemplos que oferecem pistas sobre suas trajetórias e como estas podem quebrar as antigas imagens de docilidade e mesmo paternalismo, elucidando outras possibilidades históricas. Veremos que suas experiências de liberdade cruzavam-se aos significados dos crimes em que estavam arroladas. E mais que isso: que as potencialidades de mobilização social podiam se expressar de formas variadas e autônomas em relação ao imaginário concebido pelas elites e por parte da historiografia tradicional sobre Minas.

Mulheres de cor: liberdade, gênero e defesa da honra

Crimes violentos, envolvendo defesa da honra, apareciam como recorrentes em Minas Gerais ao longo dos séculos XVIII e XIX¹⁵. A luta pela imagem moral e reputação refletia-se em disputas do cotidiano, onde a população tentava, por meio de acertos de contas, resolver suas pendências. Aspectos de uma sociedade interiorana, onde a violência estava intrínseca às relações sociais. Edna Resende constatou que a violência presente no interior mineiro não era um fator patológico da sociedade, e sim uma moeda de troca legitimada pela população, no momento de resolução de conflitos.¹⁶

Minas Gerais experimentava, ao longo do XIX, a recente experiência da urbanização, onde a Justiça começava a se enraizar, em meio a alta incidência de crimes de cunho violento¹⁷. A instituição jurídica tentara então, por um viés civilizador, implantar uma demanda de ordem social na Província¹⁸. Ao longo do século, percebe-se então uma queda no padrão de violência, devido a mudanças de valor cultural e ação pedagógica do Estado.¹⁹ Mas a violência ainda estava presente, mesmo que em menores números.

No final do XIX, a âmbito nacional, o Código Penal de 1890 era introduzido. Sua implementação tentava acompanhar os pressupostos de igualdade trazidos pela República

¹⁵VELLASCO, Ivan de Andrade. *As seduções da ordem: Violência, criminalidade e administração da Justiça*. Minas Gerais, século 19. Bauru, SP: EDUSC. São Paulo: ANPOCS, 2004, p. 169.

¹⁶RESENDE, Edna Maria. *Entre a solidariedade e a violência: valores, comportamentos e a lei em São João del-Rei (1840-1860)*. São Paulo: Annablume, 2008, p. 105.

¹⁷VELLASCO, Ivan de Andrade. *As seduções da ordem*, p. 190.

¹⁸VELLASCO, Ivan de Andrade. *As seduções da ordem*, p. 190.

¹⁹VELLASCO, Ivan de Andrade. *As seduções da ordem*, p. 292-295.



e pela recente abolição. Mas na prática, o Código continuava reproduzindo problemas anteriores, de tutela a alguns sujeitos da sociedade e perseguição a outros.²⁰ Manifestações culturais como a Capoeira e expressões religiosas negras entram em proibição, demonstrando em algumas linhas que apesar de avanços em outros aspectos, o Código ainda guardava e reproduzia pressupostos de criminalização racial.

A nova legislação também reforçava a proteção legislativa sobre o corpo da mulher e contenção dos padrões sexuais.²¹ O peso moral vigilante expressava-se na forma como alguns casos judiciais foram dirigidos. A situação a seguir, ocorrida no município mineiro de Oliveira em 1893 envolvendo Bárbara, uma ex-escrava idosa, nos oferecerá algumas possibilidades de análise de cruzamento das categorias de gênero e raça com as formas da lei:

A noite do dia três de setembro do corrente ano, às dez horas da noite mais ou menos, o denunciado Simião Nogueira, em companhia de Miceno Raphael, Antônio Cassarola e Francisco Fidélis, dirigiram-se para a casa de Rosaura e Cândida, netas de Bárbara, aí chegando bateram a porta e como não fora aberta, Simião saltou a cerca, arrombou uma janela e penetrou dentro da casa; como Bárbara, indignada, tal viu com tal procedimento, (...) resultando em trocas de palavras insultosas, que tiveram como resultado Simião tomado de um cacete e com ele feito em Bárbara os graves ferimentos do auto do corpo de delicto. Francisco Fidelis que tentou inferir em socorro de Bárbara, censurando o procedimento do denunciado, também foi atingido pelo instrumento contundente vibrado por mãos do denunciado, resultando no paciente os ferimentos constantes do auto do corpo de delito.²²

Na leitura cuidadosa do processo, aparecem duas versões sobre Francisco Fidélis: uma, em que ele seria apenas o vizinho que prestou socorro à vítima. A segunda versão levantada por algumas testemunhas é que Fidélis fazia parte do grupo de rapazes, mas que acabou entrando em conflito com Simião. Mas o que fica claro é que naquela noite do dia 3 de setembro de 1893, Simião Nogueira, Miceno Raphael e Antônio Cassarola teriam se dirigido, num lugar denominado São Bento – Distrito de Cláudio, Oliveira – à casa de duas mulheres chamadas Rosaura e Cândida. Durante a chegada dos mesmos, a avó das duas jovens, Bárbara Francisca de Jesus, estaria dormindo e adoentada. Após a mesma ter dito às netas que não eram horas de “se abrir as portas” para os homens citados,

²⁰ALVAREZ, Marcos César; SALLA, Fernando; SOUZA, Luiz Antônio F. “A sociedade e a lei: O Código Penal de 1890 e as novas tendências Penais na Primeira República”. *Justiça e História*. Porto Alegre: v. 3, n. 6, 2003, p. 10.

²¹FAUSTO, Bóris. *Crime e cotidiano: A criminalidade em São Paulo, 1880 – 1924*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984, p. 195.

²²Acervo da Comarca do Rio das Mortes: Laboratório de Conservação e Pesquisa Documental da UFSJ (LABDOC/UFSJ). Localização: PC 710, CX. 32. Processo criminal. 1893, p. 2.



inicia-se uma discussão entre ela e Simião.²³ Os resultados foram agressões a cassetadas dadas por Nogueira e sofridas pela idosa e por Francisco Fidélis, que teria ouvido os gritos e tentado ajudá-la.

Segundo Miceno, ele e os outros dois rapazes teriam se dirigido à casa de Rosaura e Cândida, suas velhas conhecidas, para “passear”.²⁴ Ao que avistaram as portas fechadas, Simião teria pulado a cerca e ido até a entrada do quintal chamá-las. Foi quando Rosaura abriu a porta que toda a confusão teria se iniciado. Após Simião ter dito palavras injuriosas à jovem, a avó teria dito “que àquelas horas não se devia ter aberto portas”. Simião então retrucou, a chamando de “manquinha”; e a ex-cativa respondeu que “manquinha eram os cornos que o amassaram”. Foi aí que Simião teria adentrado ao quarto de Bárbara e a espancado utilizando-se de um porrete. Ao escutar os gritos da confusão, o vizinho Francisco Fidélis entra e tenta impedir a ofensa física, recebendo três porretadas. Logo depois, o grupo teria se dispersado.

Segundo umas das testemunhas, Antônio Symplicio Alves de Araújo, lavrador e morador do distrito, Simião manteria relações “ilícitas” com Cândida, e Miceno com Rosaura.²⁵ O “ilícito” aqui faz referência ao fato dos dois homens, tanto Simião, quanto Miceno, serem casados, fato inclusive que os dois confirmam durante os colhimentos de informações dos envolvidos. Legalmente, no Código Penal de 1890, só a mulher poderia receber punição pelo crime de adultério, podendo sofrer até três anos de prisão celular se fosse provado o caso.²⁶ O Código reitera as formas de como o Estado sempre lidara com a questão até então. O homem adúltero só era punido pelo crime caso tivesse uma concubina “teúda ou manteúda”, ou seja, se mantivesse financeiramente sua amante, não figurando a ocasião apenas como uma situação passageira.²⁷ Esse direcionamento de

²³Acervo da Comarca do Rio das Mortes: Laboratório de Conservação e Pesquisa Documental da UFSJ (LABDOC/UFSJ). Localização: PC 710, CX. 32. Processo criminal. 1893. Depoimento de Francisco Fidélis Rodrigues.

²⁴Acervo da Comarca do Rio das Mortes: Laboratório de Conservação e Pesquisa Documental da UFSJ (LABDOC/UFSJ). Localização: PC 710, CX. 32. Processo criminal. 1893. Depoimento de Miceno Rafael Ribeiro.

²⁵Acervo da Comarca do Rio das Mortes: Laboratório de Conservação e Pesquisa Documental da UFSJ (LABDOC/UFSJ). Localização: PC 710, CX. 32. Processo criminal. 1893. Depoimento de Antônio Symplicio Alves de Araújo.

²⁶BRASIL. Código Penal dos Estados Unidos do Brazil . Artigo 279. Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890. Disponível em:<<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-norma-pe.html>>. Acesso em 22/04/2020.

²⁷BRASIL. Código Penal dos Estados Unidos do Brazil. Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890. Artigo 279, Parágrafo 1. Disponível em:<<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-norma-pe.html>>. Acesso em 22/04/2020.



diferenciação de gênero era tanto uma realidade que no exemplo presente o crime de adultério nem sequer é citado ou denunciado pela Promotoria de Justiça.

Mas e se as adúlteras fossem Rosaura e Cândida? Não sabemos como o caso se procederia, porque há também uma variável em relação aos valores morais locais que influenciava as decisões do judiciário. Mas em termos práticos e legais teriam maior possibilidade de serem punidas, visto que enquanto mulheres, só precisariam estar casadas e ter a relação extraconjugal provada. Segundo Rachel Soihet, a tradição da punição do adultério, herdada legalmente desde a Colônia, “representava os riscos da participação de um bastardo na partilha dos bens e na gestão dos capitais”.²⁸ Ou seja, o homem poderia expressar sua liberdade sexual desde que não atingisse seu patrimônio; ao contrário da mulher, que no ato da traição era lida como “um ser acometido por um desvario momentâneo”.²⁹ Tal exemplo é interessante para se perceber como os papéis e lugares de gênero são social e historicamente construídos dentro das leis. Por outro lado, a leitura da informalidade feita pelas elites em relação a arranjos de determinados relacionamentos poderia se divergir daquilo que era entendido como legítimo pelas camadas populares. Não que casos ilícitos estivessem presentes apenas entre os pobres. Mas as formas de julgamento e construção moral eram diferenciadas.

Cândida e Rosaura, com idades respectivamente de 25 e 20 anos, apresentaram praticamente a mesma versão à Justiça: que teriam acordado assustadas com o barulho da briga entre Simião e Bárbara. Porém, o que pode ser notado nos relatos é que as mesmas teriam aberto as portas à Simião, Miceno e Antônio, após o primeiro ter saltado a cerca de sua residência. Aparentemente a relação entre elas e os rapazes era consentida, mas as mesmas não citaram isso durante o processo. Recordemos das considerações de Edward Thompson. Ao analisar as antigas vendas de esposas na Inglaterra no século XVIII e XIX, o historiador percebeu que aqueles procedimentos, que até então poderiam ser lidos como aberrações, eram na verdade consentidos, entre homens e mulheres. Como o divórcio era algo de difícil acesso entre os pobres, dada a burocracia religiosa e de valores da época, a venda da esposa – geralmente combinada e feita para um amante ou familiar da mesma – era a forma mais prática do casal se abdicar de um casamento infeliz. Porém, sofrendo

²⁸SOIHET, Rachel. Mulheres pobres e violência no Brasil urbano. In: PRIORI, Mary Del (org.). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2004, p 319.

²⁹SOIHET, Rachel. In: PRIORI, Mary Del (org.). *História das Mulheres no Brasil*, p. 382.



menos julgamento e empecilhos morais, já que o processo estava dentro das formalidades das leis.³⁰

Muito provavelmente a ausência da afirmação de uma relação ilícita perante o júri foi usada como estratégia, porque em situações penais como essas, muitas vezes as mulheres eram vistas ao mesmo tempo como vítimas e incitadoras do crime.³¹ Não sendo apenas uma expressão de dominação, o processo criminal não deve ser lido meramente como uma ferramenta imposta “de cima para baixo”.³² Por mais que o Estado seja o grande porta-voz de poder, todos os envolvidos participam na arena de luta à sua maneira, acionando os melhores argumentos e podendo modificar informações quando e se necessário. E como Thompsom nos chama a atenção, mulheres pobres – e nesse caso, negras - também eram agentes de sua própria história, e usavam as ferramentas que podiam para conquista de seus espaços. Apesar dos limites sociais.³³

O próximo trecho, o depoimento de Rosaura, é um dos raros casos em que o depoimento das mulheres envolvidas aparece. Ausência essa que de certa forma nos diz sobre a forma como a Justiça levava seus procedimentos à frente em relação ao diferenciador de gênero:

Rosaura Maria de Jesus, de idade de vinte anos, fiandeira e costureira, solteira, natural e moradora desse Distrito, aos costumes disse ser neta de Bárbara (ofendida), testemunha informante a quem o juiz não deferiu juramento, mas que prometeu dizer a verdade, do que soubesse e lhe fosse perguntado. E sendo inquirida sobre o fato constante da parte oficial o Juiz, respondeu que das dez para as onze horas da noite do dia três de setembro acordou sobressaltada com as pancadas que Simião dava em sua avó Bárbara, querendo acudi-la foi ameaçada por Simião com uma faca, ao que ela testemunha gritou por Francisco Fidelix gritou para acudi-la. Entrando esse com Antônio Cassarola, Simião deu em Fidelix três porretadas. Contou-lhe depois que o intento do grupo composto de Simião, Miceno, Cassarola e Fidelix era dançar, seguindo-se alteração entre Simião e avó dela testemunha por causa da abertura da porta que fora arrombada por Simião. Perguntada sobre o procedimento de Simião e Bárbara? Disse que o de Simião é mau, e de Bárbara, bom.³⁴

Bárbara não teve pronunciamento oficial. Mas foi durante o exame de corpo de delito da mesma, que percebemos seu passado cativo. Mais precisamente “ex-escrava de

³⁰THOMPSON; E. P. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

³¹ESTEVES, Martha de Abreu. *Meninas Perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1989, p. 76.

³²Ver OLIVEIRA, Fabiana Luci de; SILVA, Virginia Ferreira da. “Processos judiciais como fonte de dados: poder e interpretação”. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 7, nº 13, jan/jun 2005, p. 244-259.

³³THOMPSON; E. P. *Costumes em comum*, p. 346.

³⁴Acervo da Comarca do Rio das Mortes: Laboratório de Conservação e Pesquisa Documental da UFSJ (LABDOC/UFSJ). Localização: PC 710, CX. 32. Processo criminal. 1893. Depoimento de Rosaura Maria de Jesus.



Reginaldo Rafael”, assim ela é posta no levantamento de informações.³⁵ Mesmo empreendendo estratégias como trabalho, formação familiar e busca por boa reputação após o fim da escravidão, os ex-cativos ainda defrontariam-se com desafios como a permanência de antigos estigmas sociais.³⁶ Ainda é preciso lembrar aqui que se tratava de um momento onde as teorias científicas de cunho racial alinhavam-se a um projeto político que criava novas hierarquias entre as camadas populacionais do país.³⁷

É claro que numa região interiorana e de pequeno porte como Oliveira, algumas designações poderiam atuar como localizadores sociais. Ser “filho de fulano de tal”, “pai de beltrano”, ou “membro da família X ou Y”, não são frases difíceis de serem encontradas em fontes que fazem referência a cidades como essa, onde a população, em menor número, facilmente se conhecia, e assim utilizava essas nomenclaturas como aparato de identificação dos sujeitos. Sintomas também de uma região de famílias enraizadas e onde arranjos familiares demarcavam as relações de poder. A questão é que quando se escolhem os elementos de identificação, afirma-se o que é considerado como relevante socialmente em cada contexto ou local: laços familiares, por exemplo. O vínculo familiar é uma forma de localizar social, econômica e moralmente a pessoa. Quando essa identificação remete para o passado escravo, ativa a relação com o cativo como localizador social e moral.

Segundo o laudo do crime sofrido pela ofendida, as porretadas sofridas a ocasionaram grave ferimento na espinha dorsal e entre as espáduas. Outra lesão no antebraço esquerdo e uma no joelho esquerdo também foram notadas. A mesma se encontrava, como disse, adoentada. Por conta da idade (que não foi precisamente informada, mas observa-se nas pistas que a ex-escrava era idosa), da condição da vítima e da intensidade das lesões, a ofensa física foi considerada grave pelo júri popular.

Agora, o que realmente realça aos olhos é a perspicácia de Bárbara em responder ao seu oponente, Simião, mesmo na situação que se encontrava, acamada, e mesmo com a idade avançada. Temos aqui um exemplo de mulher que atravessou o lugar social dado a ela e desafiou um homem, mesmo na condição em que estava, e com as consequências que poderia sofrer. Sem contar que, explicitamente, me parece que o fato de as duas netas

³⁵Acervo da Comarca do Rio das Mortes: Laboratório de Conservação e Pesquisa Documental da UFSJ (LABDOC/UFSJ). Localização: PC 710, CX. 32. Processo criminal. 1893. Auto de corpo de delito de Bárbara Francisca de Jesus.

³⁶MATTOS, Hebe Maria; RIOS, Ana Maria Lugão. O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas. *TOPOI*, v. 5, n. 8, jan.-jun. 2004, pp. 170-198, p.180.

³⁷Ver obras como SCHWARCZ, Lília Moritz. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.



estarem se envolvendo em relacionamentos ilícitos na ocasião, poderiam ter sido agravantes que levaram ao desapontamento e ao ato de enfrentamento da avó. Como dito por ela, já era “tarde demais” para duas moças abrirem portas e estarem recebendo rapazes em casa: a especulação quanto à moral das famílias e os comentários de vizinhos e conhecidos quanto ao comportamento feminino pesavam muito nessa época.³⁸

Claro que casos como esse não são tão simples, e não cabe ao historiador bater o martelo final do julgamento ou tentar reconstituir os fatos exatos. Mas nesta situação específica nos parece que a questão da moral falou bem alto. Fazendo menção à análise de Martha Abreu, essas ações revelavam significados próprios acerca de honra construídos pelos segmentos populares. Por exemplo, as regras de namoro entre populares não tentavam meramente imitar ou eram os mesmos que os relacionamentos ditos como “tradicionais” das elites.³⁹ Regras como o noivado anterior ao casamento apareciam bem menores em escala de importância nos costumes de moças pobres.⁴⁰ Não quer dizer que essas relações fossem menos formais ou honrosas, mas que se organizavam em eixos bem específicos.

Para mulheres como Bárbara, que criava duas netas, o fato de representar a chefia moral e mais velha dentro de casa dizia muito. Impor ordem e defender o que se entendia como imagem simbólica de suas netas era relevante. No entendimento de seus hábitos, abrir portas para rapazes tarde da noite era uma situação que pedia interferência. A imputação, a colocação de uma mulher perante a uma situação como essa não necessariamente dependia da presença ou ausência de um companheiro. Afirmar isso seria diminuir as potencialidades de ações dessas mulheres perante a falta ou presença de uma figura masculina.

O caso durou um tempo razoavelmente extenso. Só foi finalizado em 1895, após vários despachos de juízes, interferência da Promotoria, depoimentos e até organização de um júri popular. Rosaura, Cândida, Simião, Miceno, Francisco e outros moradores do Distrito, que ouviram a confusão na noite da briga, foram chamados por pelo menos duas vezes, cada um, para depor. Simião preferiu não falar sobre o ocorrido, enquanto os outros todos confirmaram o teor de sua agressão. Ao final, Simião foi declarado culpado.

³⁸ESTEVEVES, Martha de Abreu. *Meninas Perdidas*, p. 67.

³⁹ESTEVEVES, Martha de Abreu. *Meninas Perdidas*, p.140.

⁴⁰ESTEVEVES, Martha de Abreu. *Meninas Perdidas*, p.147.



O destino do caso se difere, por exemplo, de uma situação ocorrida também em Oliveira em 1904.⁴¹ Mecias Gabriella Maia dos Santos tentara separar uma confusão entre duas ex-escravas, Silvéria e Ambrozina. A vítima foi agredida com uma garrafada no rosto quando recebeu uma garrafada de Silvéria, que argumentara que a agressão fora não-intencional. Ao final do breve processo, mesmo com variados testemunhos e auto de corpo de delito, o caso é dado como improcedente.

Durante o processo, não fica muito clara a motivação da confusão entre Silvéria e Ambrozina. Uma das hipóteses que apostaríamos dizer é que a briga poderia ter sido causada por algum tipo de insulto ou comentário que levou ao desagrado de alguém. Infelizmente não poderemos confirmar tal presunção, pois neste exemplo, as principais envolvidas não depõem. A ausência de falas de mulheres novamente é notável. As únicas pessoas ouvidas são as seguintes testemunhas: Maria Rosa (lavadeira), Sebastião Moreira dos Santos, Juvêncio Almeida e Olegário Machado (ambos lavradores). Nessa situação, a fala masculina ganha maior proporção, já que o número de homens depoentes é mais significativo. Apesar da presença relevante de mulheres na cena do crime, como elucida o testemunho de Machado, apenas uma delas é requerida para prestar depoimento:

Disse que quando passou de frente da casa de [Mecias] Gabriella dos Santos, ali estavam Silvéria, Maria de Tal, Nicesia dos Santos, Mecias e Ambrozina de Tal que foi do João Salles, que estavam alteradas todas, dizendo que deixassem de barulho, dirigindo-se sempre para sua casa, onde apareceu já noite, Mecias dizendo que Silvéria lhe atirava com uma garrafa ao rosto. Naquela ocasião, não viu os ferimentos de [Mecias] Gabriella por ser de noite e [Mecias] Gabriella ficou do lado de fora de sua casa, vendo-lhe os ferimentos depois, e já quase são.⁴²

Assim como no caso anterior, o passado escravo das envolvidas é acionado, inclusive por outros populares: “Ambrozina de Tal que foi do João Salles” e “Silvéria que foi do Guilhermino” são como as duas mulheres são identificadas pelas testemunhas. Não temos certeza da origem racial dos depoentes, mas presumimos se tratarem de homens pobres, por estarem imersos naquele universo e pela ocupação de lavradores. Essa alusão ao passado cativo das rés pode inclusive, nesta situação, servir enquanto um aparato de diferenciação social, ou mesmo para transparecer velhas rixas pessoais. Assim como o comportamento poderia servir como uma maneira de demarcar as acusadas, outros estigmas poderiam ser utilizados. A “produção do criminoso” não era algo

⁴¹Acervo da Comarca do Rio das Mortes: Laboratório de Conservação e Pesquisa Documental da UFSJ (LABDOC/UFSJ). Localização: PC 1019, CX. 51. Processo Criminal. 1904.

⁴²Acervo da Comarca do Rio das Mortes: Laboratório de Conservação e Pesquisa Documental da UFSJ (LABDOC/UFSJ). Localização: PC 1019, CX. 51. Depoimento de Olegário Machado.



construído só pelas linhas do judiciário: como mencionamos de início todos os sujeitos, apesar da desigualdade de poder, podem participar, a seu modo, na construção do caso. Os demais envolvidos também podiam colaborar para a consolidação da imagem dos réus.⁴³

Mecias Gabriella, Silvéria, Nicesia e Ambrozina foram assim, no depoimento de Olegário Machado, todas lembradas como pessoas presentes no momento da briga, mas apenas a voz de Mecias aparece na documentação, ao longo do processo. E ainda assim, a voz de Mecias surge indiretamente, já que apesar da mesma ter sido a vítima e a responsável pela denúncia, o único momento em que insurge é na queixa e no auto de corpo de delito. O grande dificultador dessas leituras criminais é exatamente esse modelo prescritivo do júri que por diversos momentos oferecia poucas oportunidades de falas a indivíduos como mulheres negras e pobres. Mas tentemos abordar o máximo de reflexões possíveis com as informações encontradas.

É importante deixarmos claras algumas percepções relevantes acerca da situação específica. É importante, de antemão, dizermos que o fato de mulheres pobres e negras estarem envolvidas em casos de agressão não as fazem mais briguentas ou enérgicas que outros indivíduos. Deve-se tomar muito cuidado ao caminhar sobre o gelo fino dos estereótipos. Como citado previamente, as ocorrências de ofensas físicas eram comuns no mundo social onde essas pessoas viviam. A violência era um constituinte cultural local, não um sinal patológico.

O crime também é revelador de como o cotidiano dessas mulheres se concebia. Independente da motivação do conflito, as envolvidas preferiram resolver ali mesmo, num ambiente público, suas pendências. Discutir publicamente não era, para estas, uma motivação de vergonha, mas sim, em suas concepções, o que era vexaminoso era deixar de requerer sua honra. E a faziam sem a interferência de uma figura masculina: na realidade é Mecias Gabriella, outra mulher, quem tenta separar a confusão e acaba levando uma “garrafada” na situação. As motivações eram variadas, mas a defesa da honra é aqui uma forte presunção que arriscaria dizer. Comentários despreziosos (ou intencionais) sobre comportamento, relações passionais, entre outros, podiam se tornar a gota d’água para confusões como essa. Segundo Ivan Vellasco, naquela sociedade as

⁴³CARVALHO, Leonam Maxney. *Africanos e crioulos no banco dos réus: Justiça, sociedade e escravidão em Oliveira, MG, 1840-1888*. 2009, 182 p. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia, Ciências Sociais e História. Belo Horizonte, p. 54.



pessoas eram movidas pelo compromisso com a própria imagem.⁴⁴ Não seria diferente para as ex-cativas, que além de tudo, lutavam contra as marcas deixadas pelo cativo.

As relações entre os populares possuíam assim sua própria lógica de regras, que não deve ser lida como uma simples oposição das regras civilizadoras impostas pelas elites.⁴⁵ Esses princípios básicos funcionavam num ordenamento bem autônomo, próprio das necessidades e simbologias construídas no entorno das relações sociais desses indivíduos. Portanto, olhá-los a partir do âmbito elitista é não compreender as especificidades dos seus significados.

No conflito entre Silvéria e Ambrozina, a garrafa foi o objeto utilizado para defesa – o que acabou provocando o ferimento “não-intencional” de Mecias, quando esta interferiu na briga. O fato de haver uma garrafa na cena do crime não confirma a possibilidade de que as mesmas estivessem alcoolizadas ou ingerido alguma bebida que as deixassem alteradas. Mas como também não exclui a hipótese, é preciso notá-la e levá-la em consideração. Em Minas Gerais, um dos grandes inimigos do Estado no controle da violência era a embriaguez.⁴⁶ Bebidas alcoólicas quando associadas à defesa da imagem eram assim, atenuantes consideravelmente perigosos, por acentuarem atos impulsivos.⁴⁷ Desde o Código Criminal de 1831 o uso de armas de fogo é proibido e criminalizado no país.⁴⁸ O que reduz, mas não dizima totalmente a violência.⁴⁹ Em momentos “acalorados”, outros objetos acabam as substituindo, como facas ou instrumentos de trabalho, por exemplo.⁵⁰

Após depoimento das testemunhas e provas colhidas, o caso é dado como improcedente pelo Juiz. O tribunal chega à conclusão de que a garrafada levada por Mecias não fora dada de propósito por Silvéria. Mesmo com provas finais e testemunhos, o conflito sofre pouca interferência dos tribunais, ao contrário do caso de Bárbara.

Com isto, não afirmamos que o caráter social, racial ou de gênero fosse definitivo para delinear os fins de todos os processos julgados pelo tribunal mineiro. O que levanto aqui é o questionamento em relação à postura tomada em casos como esse último. A

⁴⁴VELLASCO, Ivan de Andrade. *As seduções da ordem*, p.166.

⁴⁵ESTEVES, Martha de Abreu. *Meninas Perdidas*, p.198.

⁴⁶VELLASCO, Ivan de Andrade. *As seduções da ordem*, p. 268.

⁴⁷VELLASCO, Ivan de Andrade. *As seduções da ordem*, p. 270.

⁴⁸VELLASCO, Ivan de Andrade. *As seduções da ordem*, p. 275.

⁴⁹Com isto não quero dizer que a proibição de armas de fogo não tenha tido impacto significativo na sociedade. Na realidade, a criminalização de seu uso é prolífera, porque impede que certos atos impulsivos sejam ocasionados. Além disso, não devemos esquecer que se trata de um objeto perigosamente letal; daí a necessidade desse tipo de proibição.

⁵⁰VELLASCO, Ivan de Andrade. *As seduções da ordem*, p.274.



resolução, inclusive, incide ainda como mais intrigante, até pela presença de provas como o próprio corpo de delito.

Na situação de Mecias e Silvéria, o argumento utilizado para a descontinuidade é o caráter da não-intencionalidade. Mas vejamos: em setembro de 1912, alguns anos depois, foi registrado em Japão, distrito de Oliveira, um caso envolvendo uma confusão entre dois homens pobres, que se aproxima em alguns aspectos da briga entre as duas mulheres. O denunciado, Narvindo Marcos Velloso, estaria embriagado e acabou ferindo com um canivete a vítima Sebastião Miguel da Costa, supostamente “sem querer”, ao tentar abraçá-lo.⁵¹ A ocasião também envolveria embriaguez. Mas, ao contrário da situação envolvendo as duas mulheres, o Juiz de Direito coloca que, apesar da intenção dolosa do acusado, o caso deveria ser levado à frente, e um novo processo ser aberto. Resultado: o réu foi condenado à pena de 17 dias e 12 horas de prisão simples.

Apesar do caráter não-intencional da agressão sofrida por Mecias, a reflexão que fica é a seguinte: até onde o fato de mulheres estarem no contexto de uma confusão como esta, de uma briga em público, já torna suas posturas como algo julgável e o caso como impropriedade, de antemão? Até onde, na percepção dos magistrados da época, valeria a pena levar à frente e empenhar-se em um caso envolvendo mulheres negras pobres, escravas, e como agravante, supostamente embriagadas? Não queremos afirmar nenhuma conclusão acerca, mas gostaríamos de deixar esses questionamentos. Por fim, não podemos excluir a hipótese de que o caso não tenha sido levado à frente simplesmente por conta da não-intencionalidade da agressão. Mas realçamos que nem sempre as coisas são tão óbvias e simples como parecem ser.

Segundo Bóris Fausto, que analisou a criminalidade em São Paulo nos anos iniciais do século XX, os tipos de contravenções diferenciadas revelavam quais eram as preocupações mais evidentes da Polícia do local, na imposição da ordem.⁵² Ao lado desse fator, existia a questão racial: havia possibilidade de mulheres negras não terem recorrido às autoridades policiais, por muitas das vezes, por conta do medo da discriminação e desqualificação, devido ao tratamento policial dado a pessoas de sua cor, gênero e posição social.⁵³

⁵¹Acervo da Comarca do Rio das Mortes: Laboratório de Conservação e Pesquisa Documental da UFSJ (LABDOC/UFSJ). Localização: PC 997, CX 50. Processo Criminal. 1912.

⁵²FAUSTO, Bóris. *Crime e cotidiano*, p. 46.

⁵³FAUSTO, Bóris. *Crime e cotidiano*, p. 71.



Todavia, diferentemente dessa situação, a Justiça demonstrou alto grau de envolvimento no primeiro exemplo narrado, de Bárbara. Todas as etapas foram formalmente seguidas, e no final, por unanimidade do júri, Simião foi declarado culpado, sendo incurso no grau máximo no artigo 304, parágrafo único do Código Penal. A lei referente a lesões físicas trazia punição no caso “da lesão corporal resultar mutilação ou amputação, deformidade ou privação permanente do uso de um órgão ou membro, ou qualquer enfermidade incurável e que prive para sempre o ofendido de poder exercer o seu trabalho”.⁵⁴ Além disso, por estar alcoolizado na ocorrência do crime, Simião respondeu por mais este agravante, o da embriaguez. No total, pegou 11 meses, 11 dias e 6 horas de regime fechado, sendo sua prisão iniciada em 28 de junho de 1895.

Os hábitos dos envolvidos parecem ainda ter sido um ponto chave no desenrolar da sentença. Todos os depoentes, resumidamente, disseram que Bárbara procedia “bem” e que Simião procedia “mal”. Antônio Araújo acrescentou que “Bárbara usava de tomar aguardente, mas conserva-se em sua casa”; o costume de beber, nesse caso, parecia não violar a ordem pública e o comentário não representou, portanto, um peso na decisão judiciária contra sua conduta.⁵⁵ Araújo também revelou em seu testemunho que ouviu um desentendimento anterior ao julgamento entre Francisco e Simião: ouviu Simião dizer a Francisco Fidélix que “hoje era dia de cobrar dele”; ao que Francisco Fidélix respondeu: “não tenho malquerença com você”, Simião teria retorquido: “você não tem, mas eu tenho”. Provavelmente esse relato foi um complicador na situação penal de Simião Nogueira.

Simião também teve como agravantes os fatos de Bárbara ser mais velha, a invasão do domicílio efetuada por ele e a presença e desrespeito pela enfermidade da vítima.⁵⁶ Apesar da lei brasileira ter sido mais branda em relação a crimes de invasão e danos contra a propriedade do que em relação a crimes de violência, nesse caso temos a presença desses dois fatores unidos.⁵⁷ Sem contar que a nova Constituição garantiria maior direito de proteção à propriedade. Em relação à diferença de força física entre o

⁵⁴BRASIL. Código Penal dos Estados Unidos do Brasil. Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890. Artigo 304. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-norma-pe.html>>. Acesso em 22/04/2020.

⁵⁵Depoimento de Antônio Symplicio Alves de Araújo.

⁵⁶BRASIL. Código Penal dos Estados Unidos do Brasil. Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890. Parágrafos 5, 12 e 15 do Artigo 39 do Código Penal. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-norma-pe.html>>. Acesso em 22/04/2020.

⁵⁷VELLASCO, Ivan de Andrade. *As seduções da ordem*, p. 254.



acusado e Bárbara no que se refere à agressão, esta foi denominada no documento legalmente de “superioridade em sexo”.⁵⁸ Um termo jurídico que apesar de significar desigualdade de força física, poderia ter variadas interpretações.

Mas afinal de contas, o que difere esse caso do anterior, para que a demanda de uma ex-cativa seja aceita e seu agressor punido? Por mais que não possamos definir a resposta, e este nem seja nosso ponto principal, podemos levantar hipóteses sobre os significados. Primeiramente, os fatos explícitos já demonstram o porquê da atuação tão apurada da Justiça. Um indivíduo alcoolizado, que invade uma residência e agride uma mulher idosa. Simião, numa situação completamente infeliz, conseguiu reunir em um ato vários complicadores vistos pelo Estado como empecilhos à ordem pública. Portanto, arriscaríamos dizer que sua punição não foi apenas um mero sentenciamento como qualquer outro, mas um sentenciamento exemplar. Simião, aos olhos do júri, não feriu apenas à Bárbara. Mas causou transtornos que lesionavam a organização social. Característica da Justiça mineira da época, característica de reflexos do novo Código Penal, ambos alinhados com medidas de ordenação.

O outro ponto, que ao meu ver é implícito e não insurge em medidas legais específicas nessa situação, mas que é relevante ser lembrado, é o fator da moralização e vigilância sobre o corpo feminino. Se para Bárbara ver Rosaura e Cândida, suas netas, se envolvendo com dois homens casados era um mal pressuposto, para a jurisprudência esse tipo de relação passional poderia, por ventura, significar danos à ordenação de papéis sociais. Intervenções do Estado na esfera privada de relações refletiam no “bom funcionamento” social no âmbito público.⁵⁹

Todavia, devemos lembrar da complexidade do jogo imerso nos tribunais e da heterogeneidade dos sujeitos envolvidos. Simião, o agressor, teve seu destino decidido pelo júri popular. Por mais que muitos indivíduos que constituíssem esse júri – pessoas de poder e influência regional - estivessem alinhados às regras e interesses dos magistrados da Justiça, não podemos deixar escapar que os próprios jurados poderiam analisar os casos a partir de pressupostos de moralidade local, que nem sempre caminhavam em consonância das regras da lei.⁶⁰ São os agentes do Estado que batem o

⁵⁸É circunstância agravante o fato de “ter o delinquente superioridade em sexo, força ou armas, de modo que o ofendido não pudesse defender-se com probabilidade de repelir a ofensa”. BRASIL. Código Penal dos Estados Unidos do Brasil. Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890. Artigo 39. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-norma-pe.html>>. Acesso em 22/04/2020.

⁵⁹ESTEVEZ, Martha de Abreu. *Meninas Perdidas*.

⁶⁰RESENDE, Edna Maria. *Entre a solidariedade e a violência*, p. 93.



martelo e definem as sentenças, mas não são os únicos a moverem o caminhar dessas histórias. Autores como Marcos Bretas nos chamam atenção para a leitura dos processos enquanto ferramentas potentes para o entendimento do cotidiano, e não somente como mecanismos de dominação estatal.⁶¹

Edward Thompson ressalta a cautela necessária em não se colocar a lei como um mero instrumento legitimador das classes dominantes.⁶² É claro, na visão de Thompson, que ela reforça as relações de classe existentes e amplia determinados poderes, mas não pode ser resumida a uma mera “dissimulação” da realidade com viés único de interesses, ou uma farsa.⁶³ Ela legitima espaços e atos, mas serve também para orientar a dinâmica social e organizá-la.⁶⁴ Além disso, como mencionado no início do texto e trazido por Ivan Vellasco, a Justiça mineira enraizou-se utilizando mecanismos civilizatórios próprios no enfrentamento da violência local.⁶⁵ Por mais que não pudesse funcionar alheia às mudanças nacionais, o intento moralizador poderia ser reflexo de formas específicas no tratamento da Justiça de Minas aos casos criminais e valores locais, e não unicamente sintoma da implementação do Código de 1890.

Voltando a esboçar um pouco sobre o cotidiano. No processo retratado a ação de Bárbara Francisca de Jesus, ex-escrava, denota que essas mulheres tinham plena condição de liderarem moralmente os lares onde estavam incluídas. A autoridade revelada em sua postura, mesmo estando doente e mais velha, de assumir o controle da situação, envolvendo-se consequentemente numa briga, mostra a potencialidade feminina de liderança e proteção familiar.

Família e trabalho eram essenciais nas experiências de liberdade dessas mulheres. E nessa situação, ainda podemos ressaltar a importância da maternidade. Pois apesar de ser a avó, era Bárbara a responsável pela criação de Rosaura e Cândida. Essa relevância do papel materno não adveio somente com a abolição. Ao lutarem judicialmente, por exemplo, pela liberdade e tutela de seus filhos em Havana e no Rio de Janeiro, ainda durante a escravidão, muitas mulheres usaram como argumento o sentimento coletivo de família e maternidade para requerer suas ações, segundo Camillia Cowling.⁶⁶ A

⁶¹BRETAS, Marcos Luiz. “O crime na historiografia brasileira: Uma revisão”. *ANPOCS*, Rio de Janeiro, n. 32, 2.º semestre de 1991, pp. 49-61.

⁶²THOMPSON, Edward Palmer. *Senhores e Caçadores. A origem da Lei Negra*. 2ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 1997, p. 356.

⁶³THOMPSON, Edward Palmer. *Senhores e Caçadores*, p. 357.

⁶⁴THOMPSON, Edward Palmer. *Senhores e Caçadores*, p.351.

⁶⁵VELLASCO, Ivan de Andrade. *As seduções da ordem*, p. 190.

⁶⁶COWLING; Camillia. *Concebendo a liberdade - Mulheres de cor, gênero e a abolição da escravidão nas cidades de Havana e Rio de Janeiro*. Capinas: UNICAMP, 2018, p.72.



escravidão foi um grande obstáculo que impediu que muitas daquelas mulheres pudessem exercer o direito de cuidarem de seus filhos. Portanto, era necessário usar todas as estratégias possíveis para tal.

Em Minas Gerais, já no pós-abolição, laços familiares e as redes de sociabilidade foram cruciais para a organização das novas de vida, já em liberdade.⁶⁷ Ter uma família era uma garantia de estabilidade e solidariedade, meios imprescindíveis para o estabelecimento das novas vivências. Podemos perceber também, a partir do caso retratado, a diversidade na composição de lares familiares. Em relação a trabalho, Cândida e Rosaura eram fiandeiras. Mesmo que não confirmado no documento, podemos supor que as mesmas receberam ensinamentos de ofício da avó. Uma forma de visualizarmos como os laços de trabalho poderiam estar cruzados aos sanguíneos.

Já no caso envolvendo Silvéria e Ambrozina, infelizmente não há informações muito precisas sobre seus perfis sociais. Podemos talvez lançar pistas sobre suas possíveis ocupações ao aproximá-las das formas de trabalho que possuíam os demais envolvidos no processo, pessoas que estavam incluídas no mesmo meio. Mecias Gabriella, a ofendida que sofreu as garrafadas, era caseira. As testemunhas, dois lavradores e uma lavadeira. Profissões ligadas ao campo - por se tratar de uma sociedade interiorana - e aos serviços domésticos e autônomos. Isso nos leva a crer que as ocupações das rés poderiam espelhar algo parecido. Os primeiros desafios de mulheres negras nos anos iniciais do pós-emancipação estariam na dimensão do trabalho. Pobres e desqualificadas em grande parte, acabariam ocupando postos autônomos e de má-remuneração. Como argumentam Flávio Gomes e Olívia Cunha, “liberdade tampouco foi sinônimo de igualdade”.⁶⁸ Dessa forma, apesar dos textos e leis jurídicas estabelecerem um discurso igualitarista, é no cotidiano de pessoas de cor e nas relações que se estabeleceram com o pós-emancipação que encontraremos os verdadeiros e variados significados de liberdade.

Em relação a Mecias, temos outro silêncio dentro do processo. Seria ela uma mulher negra? Também uma ex-escrava? Não há menção sobre sua cor nos depoimentos. Ficaria difícil assim investigarmos se sua posição racial teria interferido ou não no prosseguimento do caso. De toda forma, o que averiguamos é que se tratou se um breve processo. Mesmo com corpo de delito e testemunhos que validaram a agressão, não houve

⁶⁷RODRIGUES, João Lucas. *Serra dos Pretos: Trajetórias de famílias entre o Cativo e a Liberdade no Sul de Minas (1811-1960)*. 2013, 241 p. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de São João del-Rei. São João del-Rei, p. 213.

⁶⁸GOMES, Flávio dos Santos; CUNHA, Olívia Maria Gomes da. *Quase cidadão – Histórias e Antropologias do pós-emancipação no Brasil*. RJ: Editora FGV, 2007, p. 13-14.



sentença. Pareceu um caso onde o comportamento da vítima importou mais que o próprio crime de ofensa física em si. Possibilidades que não podemos desconsiderar.

Atuação social de mulheres negras: algumas considerações

Por mais que a historiografia sobre o pós-abolição em Minas tenha se baseado, num primeiro momento, sobre o “mito da mineiridade”, calcado numa ideia de passividade, os estudos recentes nos dão a oportunidade de ver as diversas camadas populacionais como incisivas e atuantes. Além da diversidade de projetos políticos na virada para a emancipação, mostrando que a Província não estava limitada aos desejos das elites proprietárias, os homens e mulheres de cor não estavam alheios: participaram de forma atuante, reorganizando seus novos eixos de vida em liberdade e acessando lugares como a Justiça para resolverem suas pendências pessoais.

Para visualizarmos isso melhor, precisamos expandir nossa noção de atuação e participação social. As lutas políticas lidas como legítimas não devem ser aquelas feitas somente em palacetes ou organizações formais. A ação dos diversos indivíduos naquele momento estava presente nas formas como requeriam seus direitos e também como construíram seu cotidiano.

A ausência de oportunidades de falas dadas pela Justiça à essas mulheres dizem muito sobre determinados padrões de desigualdade. Essas lacunas, na verdade, mostram que apesar dos avanços consideráveis de cidadania na Justiça e legislação no contexto do pós-emancipação, padrões de violência continuam a existir, bem como outros eram criados. Um desses padrões é o ocultamento de vozes de determinados indivíduos, entre eles, as mulheres negras.

Ainda juridicamente falando, os direitos femininos demoraram muito a serem acatados pela legislação brasileira, que ressoava vozes masculinas nos alicerces da instituição. Exemplo disto é a questão do sufrágio: mulheres só passam a votar a partir de 1932 no país.⁶⁹ Ao observar os nomes dos escrivães, juízes, advogados e outros membros do campo jurídico ao longo dos processos, nota-se a presença eminentemente masculina. Portanto, torna-se entendível porque as falas e imagem dessas mulheres surgem “abafadas” e tímidas no escopo documental, num período cujas práticas de poder pautadas

⁶⁹Código Eleitoral. Decreto nº 21.076, de 24 de fevereiro de 1932. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-21076-24-fevereiro-1932-507583-publicacaoriginal-1-pe.html>> Acesso: 24/04/2020.



na desigualdade de gênero eram naturalizadas e próprias do contexto. Assim, faz-se necessário o esforço do historiador em buscá-las nas entrelinhas documentais.

Os estudos de caso aqui propostos denotam um pouco das vivências de ex-cativas no período do pós-abolição em Minas Gerais, trazendo à tona conflitos em que estiveram envolvidas. A situação envolvendo Bárbara demonstra também o empenho judicial em casos onde a questão do corpo da mulher era crucial, num contexto onde medidas moralizadoras eram usuais na forma institucional de se fazer Justiça.

Ainda assim, os processos analisados mostram como a proteção da honra, o grande “pomo da discórdia”, era algo de grande relevância para esses indivíduos, advindos dos segmentos populares. A ação de avó em proteger suas netas não era mera imitação dos padrões impostos pelas elites, mas uma percepção de moral original, criada naquele seio familiar e social. Além disso, a defesa da honra estava presente em todos os segmentos sociais na sociedade interiorana retratada, lido como algo de grande importância. As ex-cativas eram mulheres que brigavam, gritavam e batiam se necessário, para zelar por sua moral. Mas não faziam isso porque eram especialmente violentas, mas porque estavam inseridas num meio onde essa forma de resolver suas pendências era natural, entre todas as pessoas. Os processos também deixam vir à tona o desenho de seu cotidiano: relações amorosas, familiares, laços de solidariedade e desafetos pessoais.

Questões de gênero e racialidade se fazem presentes e estão intrinsicamente ligadas, ao lermos um pouco das trajetórias de mulheres negras no pós-emancipação. Questões que cada vez mais são sensíveis aos olhos de uma historiografia contemporânea que se esforça para compreender esse processo em Minas, para além de uma visão institucional. Para essas personagens, os desafios de reorganizarem suas vidas cruzavam-se também aos seus conflitos pessoais, gerados a partir de situações em que para essas mulheres era necessário imputar sua própria ordem. Essas lutas fogem completamente da ideia concebida pelos nichos elitistas em torno desses sujeitos, ideias essas formadas por estereótipos de permissividade e objetificação. Desta forma, apesar dos diversos tipos de violência trazidos pelo contexto, a agência negra de atuação dessas mulheres é um sinal de como construía suas próprias potencialidades e seus espaços possíveis de ação social.

Data de submissão: 31/10/2019

Data de aceite: 09/04/2020



Fontes:

a) Acervo histórico da *Gazeta de Minas* (antigo *Gazeta de Oliveira*):

- Autor desconhecido. “Coluna Echos”. *Gazeta de Oliveira*, Edição 549, vinte e sete de março de 1898, p. 1.
- GAMA, Carmo. “Por bem fazer, mal haver”. *Gazeta de Oliveira*, seis de novembro de 1898, Edição 698, p. 2.

b) Acervo da Comarca do Rio das Mortes / Laboratório de Conservação e Pesquisa Documental da UFSJ (LABDOC/UFSJ):

PC 710, CX. 32. Processo criminal. 1893.

PC 1019, CX. 51. Processo Criminal. 1904.

PC 997, CX 50. Processo Criminal. 1912.

Referências Bibliográficas:

ABREU, Martha Campos. “Sobre mulatas orgulhosas e crioulos atrevidos: conflitos raciais, gênero e nação nas canções populares (Sudeste do Brasil, 1890-1920)”. **Tempo**, nº 16, Rio de Janeiro, pp. 143-173.

ALVAREZ, Marcos César; SALLA, Fernando; SOUZA, Luiz Antônio F. “A sociedade e a lei: O Código Penal de 1890 e as novas tendências Penais na Primeira República”. **Justiça e História**. Porto Alegre: v. 3, n. 6, 2003.

BRASIL. Código Penal dos Estados Unidos do Brazil. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-norma-pe.html>>. Acesso em 22/04/2020.

BRETAS, Marcos Luiz. “O crime na historiografia brasileira: uma revisão”. **ANPOCS**, Rio de Janeiro, n. 32, 2.º sem este de 1991, pp. 49-61.

CARVALHO, Leonam Maxney. **Africanos e crioulos no banco dos réus: Justiça, sociedade e escravidão em Oliveira, MG, 1840-1888**. 2009, 182 p. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia, Ciências Sociais e História. Belo Horizonte.

COWLING; Camillia. **Concebendo a liberdade** - Mulheres de cor, gênero e a abolição da escravidão nas cidades de Havana e Rio de Janeiro. Capinas: UNICAMP, 2018.
DUARTE, Eduardo de Assis. Mulheres marcadas: literatura, gênero, etnicidade. **SCRIPTA**, Belo Horizonte, v. 13, 2º sem, n. 25, 2009, pp. 63-78.

ESTEVEVES, Martha de Abreu. **Meninas Perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Epoque**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1989.



FAUSTO, Bóris. **Crime e cotidiano**: A criminalidade em São Paulo, 1880 – 1924. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

GOMES, Flávio dos Santos; CUNHA, Olívia Maria Gomes da. **Quase cidadão** – Histórias e Antropologias do pós-emancipação no Brasil. RJ: Editora FGV, 2007.

JOSÉ, Oíliam. **A abolição em Minas**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1962.

MATTOS, Hebe Maria; RIOS, Ana Maria Lugão. “O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas”. **TOPOI**, v. 5, n. 8, jan.-jun. 2004, pp. 170-198.

OLIVEIRA, Fabiana Luci de; SILVA, Vírginia Ferreira da. “Processos judiciais como fonte de dados: poder e interpretação”. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 7, nº 13, jan/jun 2005, p. 244-259.

PRIORI, Mary Del (org.). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2004.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SOBRINHO, Juliano Custódio. **Sobre um tempo de incertezas**: o processo de abolição e os significados de liberdade em Minas Gerais (1880-1888). 2014, 293 p. Tese (Doutorado em História). Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo.

RESENDE, Edna Maria. **Entre a solidariedade e a violência**: valores, comportamentos e a lei em São João del-Rei (1840-1860). São Paulo: Annablume, 2008.

RODRIGUES, João Lucas. **Serra dos Pretos**: Trajetórias de famílias entre o Cativo e a Liberdade no Sul de Minas (1811-1960). 2013, 241 p. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de São João del-Rei. São João del-Rei.

SOUZA, Cleudiza Fernandes de. **O pós-abolição a partir de perspectivas de gênero e raça**: processos criminais envolvendo ex-escravas em Oliveira, Minas Gerais (1890-1905). 2019, 179 p. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de São João del Rei, São João del-Rei.

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

THOMPSON, Edward Palmer. **Senhores e Caçadores**. A origem da Lei Negra. 2ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

VELLASCO, Ivan de Andrade. **As seduções da ordem**: Violência, criminalidade e administração da Justiça. Minas Gerais, século 19. Bauru, SP: EDUSC. São Paulo: ANPOCS, 2004.

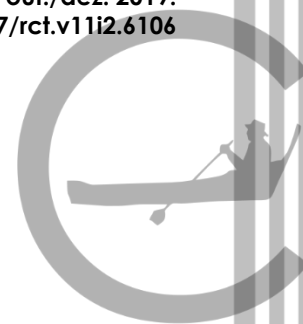
XAVIER, Giovana. “Entre personagens, tipologias e rótulos da ‘diferença’: a mulher escrava na ficção do Rio de Janeiro no século XIX”. In: GOMES, Flávio; FARIAS,



Juliana Barreto; XAVIER, Giovana (orgs.). **Mulheres negras no Brasil escravista e no pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2012.



A EXPERIÊNCIA MISSIONÁRIA DA COMPANHIA DE JESUS NAS TERRAS DO CABO NORTE (AMAPÁ) NO SÉCULO XVII



Bruno Rafael Machado Nascimento¹

Resumo

Este artigo tem por objetivo compreender os meandros da presença jesuítica nas terras do cabo Norte na segunda metade do século XVII. Enfocam-se as relações com os indígenas e busca-se compreendê-los como protagonistas diante do processo de colonização e catequização, ou seja, valorizou-se as suas táticas de sobrevivência. Caso emblemático analisado foram as mortes de dois missionários ocasionadas por povos indígenas que resistiram à dominação. Percebeu-se que as relações com os ameríndios foram complexas e exigiram negociações entre os envolvidos. O pano de fundo que perpassa toda a pesquisa é a disputa pela posse do território contra os franceses.

Palavras chaves: Missões jesuíticas, Indígenas, Araguari.

Abstract

This article aims to understand the intricacies of the Jesuit presence in the North Cape lands in the second half of the 17th century. The focus is on relations with the indigenous people and the attempt to understand them as protagonists in the face of the colonization and catechization process, that is, their survival tactics were valued. An emblematic case analyzed was the deaths of two missionaries caused by indigenous peoples who resisted domination. Relations with the Amerindians were found to be complex and required negotiations between those involved. The background that runs through all the research is the dispute over possession of the territory against the French.

Keywords: Jesuit Missions, Indigenous, Araguari.

¹ Professor de História da Secretaria Estadual de Educação do Estado do Amapá. E-mail: professorbrunohistoria8@gmail.com



Considerações iniciais

Este artigo objetiva trazer à baila a experiência da Companhia de Jesus nas “terras do Cabo Norte”² nos anos finais do século XVII em sua relação com os indígenas. Busca-se captar as táticas de sobrevivência desses povos frente à violência da colonização e da cristianização. Não é tarefa fácil, visto que as fontes foram escritas por outros agentes coloniais e não pelos indígenas. Contudo, a partir da leitura nas entrelinhas proposta por Maria Celestino de Almeida³ é possível lançar o olhar histórico-antropológico em que se busca entender os significados das ações dos sujeitos dentro da noção de cultura entendida como algo flexível e não estático, ademais eles são vistos como protagonistas que tiveram possibilidades de ação e não como sujeitos passivos. Por conseguinte, a documentação apresenta diversas vozes, inclusive, as dos indígenas que nessas condições “aparece de maneira sutil, nas entrelinhas e sempre filtrada pela ótica dos interesses de quem os documenta.”⁴ Assim essa perspectiva não desconsidera o etnocentrismo presente nos discursos, mas procura acessar o universo cultural indígena por meio dos vestígios, pistas, sinais presentes nas fontes.⁵

Obra fundamental para a elaboração da pesquisa foi a *Crônica dos padres da Companhia de Jesus*⁶ escrita pelo padre Bettendorff no final do século XVII. Seu trabalho foi um pedido dos seus superiores com a finalidade de edificação, ou seja, elevar a memória da ordem e realizar a defesa dos padres exaltando os que foram mortos como verdadeiros mártires.⁷ Além da obra citada anteriormente, usou-se alguns documentos do Arquivo Histórico Ultramarino adquiridos por meio da internet do projeto resgate “Barão do Rio Branco”. Segundo Juciene Apolinário, os historiadores utilizam essa documentação há bastante tempo, entretanto invisibilizam os indígenas. Entretanto,

² Aqui compreendido como a região acima do rio Amazonas próximo ao “acidente geográfico” de mesmo nome.

³ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. História e antropologia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Novos domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p. 151-168.

⁴ MONTERO, Paula. Introdução. In: MONTERO, Paula (Org.). *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006. p. 13.

⁵ GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. Tradução Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 143-179.

⁶ BETTENDORFF, João Felipe. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. Belém: Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves/Secretaria de Estado da Cultura, 1990.

⁷ TORRES-LONDOÑO, Fernando. La experiencia religiosa jesuita y la crónica misionera de Pará y Maranhão en el siglo XVII. In: NEGRO, Sandro; MARZAL, Manuel (coord.). *Un reino en la frontera: las misiones jesuitas en la América colonial*. Quito, Ecuador: ABYA-YALA, 2000.



existem “vozes dissoantes de importantes e reais sujeitos da história da América portuguesa que são os homens e mulheres indígenas.”⁸ Outra obra bibliográfica, mas que trouxe transcrições de vários documentos foi *História da Companhia de Jesus*⁹ do padre Serafim Leite que é indispensável para o estudo da ordem no Brasil.

O Cabo Norte tem a especificidade de ser uma região fronteira, isto é faz fronteira com a França através do seu território sul-americano chamado de Guiana Francesa. Eduardo Neumann, ao referir-se à região fronteira platina, afirma que por ser uma região com essa característica foi objeto de diversas experiências de reduções jesuíticas “que visavam por um lado, pacificar a população indígena e, por outro, estabelecer núcleos de povoamento para auxiliar no guarnecimento do território.”¹⁰ Este espaço foi conquistado pelos portugueses paulatinamente e a custo de conflitos com ingleses, holandeses e franceses. Os ingleses e holandeses, mesmo antes dos lusitanos, construíram fortificações que serviam principalmente para o comércio com os indígenas. Chegaram a plantar tabaco, levaram madeiras, urucum, peixe-boi para a Europa. Neste processo de combates, os ameríndios aliados foram decisivos, pois eles foram os flecheiros, guias, usaram suas técnicas de guerra e sua mão de obra foi utilizada na devastação e construções de fortes.¹¹ Depois de expulsos, holandeses e ingleses, a força foi concentrada para debelar os franceses que estavam instaurados na *Guyane* (atualmente Guiana Francesa), mas realizavam comércio e traficavam escravos frutos de guerras intertribais com os indígenas do Cabo Norte. Desde o final do século XVII a presença aumentou a tal ponto de reivindicarem parte do Cabo Norte como território francês. A questão só foi resolvida em dezembro de 1900 pela mediação do Barão do Rio Branco que defendeu a o Brasil contra a França. O “laudo de Berna” foi decidido pelo presidente da Confederação Helvética, Walter Hauser, que o rio Oiapoque era o limite entre as duas nações e não o Araguari como argumentavam os franceses.¹²

⁸ APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. Documentos e instrumentos de pesquisa de História indígena e do indigenismo d'aquém e d'além-mar Atlântico: uma discussão “necessária, urgente e inadiável. In: Simpósio Nacional de História da ANPUH, 26, 2011, São Paulo. *Anais*. São Paulo: ANPUH, 2011. p. 1-15.

⁹ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomos II, III e IV, São Paulo: Edições Loyola, 2004.

¹⁰ NEUMANN, Eduardo. Fronteira e identidade: confrontos luso-guarani na Banda Oriental 1680-1757. *Revista Complutense de História da América*, Madri, v, 26, p. 73-92, 2000. p. 74.

¹¹ Para aprofundar a narrativa sobre todo o processo de conquista portuguesa ver: REIS. Arthur Cezar F. *Território do Amapá: perfil histórico*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1949.

¹² Sobre essa questão ver: REIS. Arthur Cezar F. *Limites e demarcações na Amazônia brasileira: a frente colonial com a Guiana Francesa*. 2. ed. v.1. Belém: SECULT, 1993.



A Companhia de Jesus nas “terras do Cabo Norte”

Os primeiros religiosos a missionarem nas “terras do Cabo Norte” não foram os jesuítas, mas os capuchos de Santo Antônio que desde a primeira metade do século XVII tinham missões no Marajó e visitavam constantemente essas terras. Eles foram importantes para o governo português, pois ao estabelecer contato com os ameríndios, acabavam sendo informados da presença de outros estrangeiros e constantemente informavam às autoridades (REIS, 1949). Em carta escrita de Belém no dia 22 de janeiro de 1685, o Governador do Maranhão e Grão Pará, Francisco de Sá e Meneses, escreveu para o rei dom Pedro II sobre a presença de franceses que insistiam em fazer comércio nas terras do Cabo Norte com o povo Aruã.¹³ Os franceses passavam pela missão dos capuchos de Santo Antônio nas aldeias dos Tujucu para realizar tráfico de escravos indígenas para levar à Caiena. Essas informações chegaram ao conhecimento dele por meio dos franciscanos. O discurso da presença desses “estrangeiros” comercializando com os indígenas e a necessidade de proteger a região foi o fio condutor dos documentos consultados. No entanto, na década de 80 do século XVII, os jesuítas foram enviados a pedido do rei ao Cabo Norte para estabelecer missões com a finalidade de contribuir para a colonização da região.

Em resposta ao rei, no dia 2 de abril de 1680, padre Antônio Vieira escreveu ao padre Jodoco Peres que era o superior do Maranhão, pedindo que enviasse missionário antes de tudo ao Cabo Norte para “à conservação do Estado.”¹⁴ Na missiva ele citou que tinha notícias que lá pela “banda do Rio Amazonas” vivia a “nação dos Tecujus.”¹⁵ Apesar de estar do outro lado do Atlântico Vieira usou seu prestígio para indicar padre Aloísio Conrado Pfeil para executar a missão nas “terras do Cabo Norte”. A escolha não foi por acaso, pois o missionário suíço era considerado por seus superiores como excelente matemático, pintor e cartógrafo.¹⁶ Ao analisar o teor da missiva percebe-se a preocupação não somente com a conversão dos povos indígenas, mas os meios para conseguir tal propósito. Ele pede informações detalhadas sobre os aspectos geográficos do Cabo Norte,

¹³ Carta do Governador, Francisco de Sá e Meneses, para o rei sobre as medidas a tomar para se aprisionar os franceses que praticam o resgate de escravos, incluindo gentios, no norte da capitania contra a vontade da coroa portuguesa. Belém, 22 de janeiro de 1685. AHU. Pará, Cx. 3, doc. 245.

¹⁴ VIEIRA, Antônio in: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. III, p. 533.

¹⁵ VIEIRA, Antônio in: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. III, p. 533.

¹⁶ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. III, p. 533.



No ano de 1680, os jesuítas Pier Luigi Consalvi, irmão Manuel Juzarte e o missionário Pfeil visitaram a região. O último em cumprimento da ordem analisou rios, terras e lugares para confeccionar um mapa. Este foi levado em 1685 pelo superior do Maranhão Jódoco Peres e oferecido em Lisboa para o rei.¹⁷ Ao entrarem no rio Araguari depararam-se com franceses vindos da *Guyane* que realizavam comércio com os indígenas, possivelmente tráfico fruto de guerras intertribais.¹⁸ Como estava em vigor a lei de 1680 que concedeu liberdade irrestrita aos indígenas os inacianos pagaram por eles e restituíram a liberdade. Entretanto, admoestaram os franceses de que estavam fora do seu território. Luigi Gonsalvi, que era vice-provincial da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão, os mandou embora, mas entregou uma carta ao provincial de Caiena, ao jesuíta Pedro Brano ou Pierre Brane, repudiando a presença dos franceses em terras consideradas portuguesas.¹⁹ Como sinal de posse construíram um cruz na aldeia de Tabarapixi, onde Aloísio Pfeil ficou como missionário.

Em carta régia de 21 de dezembro de 1686, D. Pedro II escreveu ao Governador do Maranhão pedindo a construção de fortalezas conforme as necessidades de conversão do “gentio”, bem como, a posse do território para evitar a presença dos franceses.²⁰ Ademais o rei pediu a presença da Companhia de Jesus e a divisão do Cabo Norte entre ela e os Capuchos de Santo Antônio que já estavam em missão. Na missiva ele escreve sobre a função dos jesuítas, “[...] e com o cuidado destes Missionários podereis conseguir que os Missionarios francezes não adquiram a pratica dos Aruazes, e que os Índios não busquem a communicação alheia, esquecidos da propria e natural do meu domínio.”²¹

A perspectiva de D. Pedro II foi a “conservação do Gentio e bem do Estado”²², ou seja, não apenas conquistar o território, mas as pessoas que nele viviam. Sem os povos indígenas, era impensável garantir a posse, principalmente em uma região de fronteira no século XVII em que o trânsito de ameríndios e franceses era livre e há tempos estabeleciam relações comerciais. A partir do pedido real, Gomes Freire dividiu o campo de atuação entre os frades de Santo Antônio e os inacianos da seguinte forma: os

¹⁷ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. III, p. 533.

¹⁸ BETTENDORFF, João. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, 1990.

¹⁹ REIS, Arthur. *Território do Amapá*, 1949.

²⁰ Carta régia de 21 de dezembro de 1686. Instruções ao governador do maranhão sobre relações com os franceses, construção de fortalezas, missões, resgate dos índios.

²¹ Carta régia de 21 de dezembro de 1686. instruções ao governador do maranhão sobre relações com os franceses, construção de fortalezas, missões, resgate dos índios.

²² Carta régia de 21 de dezembro de 1686. instruções ao governador do maranhão sobre relações com os franceses, construção de fortalezas, missões, resgate dos índios.



franciscanos missionavam entre Macapá e rio Amazonas; já os jesuítas missionavam na costa do Cabo Norte.²³

A carta régia destaca o desejo de impedir que missionários franceses “praticassem” os Aruã que foram historicamente considerados inimigos dos portugueses. Pode-se inferir que os religiosos franceses entravam nas terras do cabo Norte para catequizar os ameríndios. A presença “estrangeira” era uma ameaça real aos portugueses que, a partir de então, decidiram agir com mais veemência por meio da construção de fortes e com o apoio de religiosos. O rei acrescenta que a ida às “terras do Cabo Norte” é para que os “Índios não busquem a comunicação alheia”²⁴, ou seja, o projeto era de que eles se tornassem as “muralhas dos sertões”²⁵. Dessa forma, através de alianças e cooptação dos ameríndios que habitavam os “sertões do Cabo do Norte” seria possível torná-los súditos de Portugal e pertencentes ao rebanho da Igreja.

O governador Gomes Freire escreveu uma carta ao rei em 19 de julho de 1687 dando conta de que tinha enviado o engenheiro, o capitão-mor (Antônio de Albuquerque) e o jesuíta Aloísio Conrado Pfeil ao Cabo do Norte em 2 de junho para analisar um sítio para construção de fortificações. O lugar escolhido foi o rio Araguari “na boca de seus lagos por onde os franceses costumavam entrar em direção ao Amazonas para “comerciar com o gentio.”²⁶ Estrategicamente a casa forte foi construída no rio Araguari, pois era por ele que os franceses chegavam no rio Amazonas. Neste aspecto também os indígenas foram fundamentais, pois eram com eles que os europeus buscavam saber da realidade, isto é, sobre fenômenos, rios, ventos, presenças de fortes, melhor lugar para construções e povoações.

O capitão-mor do Pará Antônio de Albuquerque escreveu em 19 de julho de 1687 ao rei de Portugal,

[...] Continuando neste meio tempo a penetrar o rio e lagos de Maicari, aonde vivem muitas nações de gentios, cujos principais fiz convocar à aldeia sita no meio de um grande lago chamado Camonixari [...] E vendo que a falta das águas me dificultava a passagem das minhas canoas, e impedia o continuar da dita viagem, penetrando aquele sertão até a costa e paragem aonde houve a dita fortaleza de Maiacari me resolvi a voltar; deixando na dita aldeia de

²³ REIS, Arthur. *Território do Amapá*, 1949.

²⁴ Carta régia de 21 de dezembro de 1686. instruções ao governador do maranhão sobre relações com os franceses, construção de fortalezas, missões, resgate dos índios.

²⁵ FARAGE, NÁDIA. *As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; ANPOCS, 1991.

²⁶ FREIRE, Gomes In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. III, p. 534.



Camonixari o missionário que levava em minha companhia, por ser ali mais preciso, e o dito gentio mo pedir [...].²⁷

Nesta carta o capitão-mor foi para os “sertões do cabo do Norte” com o jesuíta Pfeil e iniciou relações com “nações de gentios” cujo povo era dos “Maruanizes” e visitou os fortes que os portugueses haviam tomado dos ingleses e holandeses. Ele confirma a dificuldade de navegação pelo rio Araguari e a aproximação do Cabo Norte (um acidente geográfico na costa que servia como referência aos navegadores). Na missiva ele relata a presença de franceses que estavam “comerciando escravos no rio das Amazonas na ilha dos Haroans nas quais tem os religiosos capuchos sua missão”²⁸ e que compraram escravos no “sertão dos Tocujus, pouco distante da fortaleza de Gurupá.”²⁹

Na região de lagos em Maiacari, onde havia uma “multidão” de indígenas, ele estabeleceu contato com as lideranças, os “principais”, para viverem em uma missão. A aproximação com os “principais” foi fundamental na Amazônia, sobretudo no momento de implantação do controle político como era o caso das “terras do Cabo Norte”. Precisava-se seduzir e cooptar a liderança para torná-la aliada. Aos poucos, as populações indígenas foram se inteirando das disputas entre os europeus e procuravam tirar alguma vantagem para criar possibilidades de autonomia.³⁰ Cabia ao líder escolher o local da aldeia, supervisionar as atividades que ele de forma igual aos seus pares participava das ações. Os jesuítas admiravam nos principais a oratória, habilidade essa muito valorizada pelos diversos povos indígenas. Além disso, eles eram responsáveis por guardar as tradições. Esses líderes exerciam poder político e social por meio da persuasão e nem tanto pela coerção.³¹ Por isso os padres visavam cooptá-los através de presentes, pois a possibilidade deles convencerem suas aldeias à morarem nas missões aumentava.

²⁷ Carta de Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho para Dom Pedro II, escrita em Belém, 19 de julho de 1687 encontra-se anexada a Carta do governador [e capitão-general do Estado do Maranhão, Grão-Pará e Rio Negro, Artur de Sá e Meneses, para o rei Dom Pedro II sobre a construção de fortalezas do Cabo do Norte. Belém, 19 de setembro de 1687. AHU. Pará, Cx.3, doc. 267.

²⁸ Carta de Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho para Dom Pedro II, escrita em Belém, 19 de julho de 1687 encontra-se anexada a Carta do governador [e capitão-general do Estado do Maranhão, Grão-Pará e Rio Negro, Artur de Sá e Meneses, para o rei Dom Pedro II sobre a construção de fortalezas do Cabo do Norte. Belém, 19 de setembro de 1687. AHU. Pará, Cx.3, doc. 267.

²⁹ Carta de Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho para Dom Pedro II, escrita em Belém, 12 de julho de 1687 encontra-se anexada a Carta do governador [e capitão-general do Estado do Maranhão, Grão-Pará e Rio Negro, Artur de Sá e Meneses, para o rei Dom Pedro II sobre a construção de fortalezas do Cabo do Norte. Belém, 19 de setembro de 1687. AHU. Pará, Cx.3, doc. 267.

³⁰ CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. *Índios cristãos: poder, magia e religião na Amazônia colonial*. Curitiba: CRV, 2017.

³¹ DOMINGUES, Ângela. *Quando os índios eram vassallos: colonização e relações de poder no norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Lisboa. Comissão nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 2000.



O local escolhido foi “no meio de um grande lago chamado Camonixari.”³² Nele ficaram os missionários jesuítas Antônio Pereira e Bernardo Gomes. O primeiro foi escolhido para ser superior da missão e o segundo era um jovem padre. A partir da leitura desse documento, é possível perceber que a escolha de onde ficaria a missão não foi aleatória. As escolhas contavam com a participação dos ameríndios, pois, muitas vezes, era uma condição para se aldearem. Eram eles que conheciam o melhor lugar para se viver. Sabiam onde havia abundância de caça e pesca. Por isso o capitão-mor afirma que o lugar foi escolhido por ser “mais preciso” e “o dito gentio mo pedir.”³³ Entretanto, a vontade dos indígenas que aparecem na documentação se dava em condições desfavoráveis. A vida na missão era a escolha menos prejudicial, visto que a escravidão e a exploração eram constantes para aqueles que não se aliavam aos portugueses. Ademais, a vida nos aldeamentos era garantia de terras, apesar do tamanho reduzido e os líderes poderiam receber títulos, salários e cargos.³⁴

Como relatado anteriormente, o lago/ aldeia de Camonixari foi escolhida para a missão. Sobre ela, João Bettendorff assevera: “É camunixary uma ilha deserta, povoada de poucas arvores e de pouco préstimo para a vida humana.”³⁵ Lá ficaram os missionários Antônio Pereira e Bernardo Gomes. O capitão-mor e Aloísio Pfeil retornaram ao Pará sem deixar soldados, pois os inacianos preferiram que os militares não ficassem para não atrapalhar a catequese.³⁶ No retorno à Belém eles passaram “pela Aldeia de Tabarapixi, de índios *Maraúnus*, lugar ameno onde Pfeil já tinha estado e escolhera para futura residência sua, e onde logo, com ajuda dos soldados, edificou a casa que deixou pronta [...]”³⁷

³² Carta de Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho para Dom Pedro II, escrita em Belém, 19 de julho de 1687 encontra-se anexada a Carta do governador [e capitão-general do Estado do Maranhão, Grão-Pará e Rio Negro, Artur de Sá e Meneses, para o rei Dom Pedro II, sobre a construção de fortalezas do Cabo do Norte. Belém, 19 de setembro de 1687. AHU. Pará, Cx.3, doc. 267.

³³ Carta de Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho para Dom Pedro II, escrita em Belém, 19 de julho de 1687 encontra-se anexada a Carta do governador [e capitão-general do Estado do Maranhão, Grão-Pará e Rio Negro, Artur de Sá e Meneses, para o rei Dom Pedro II, sobre a construção de fortalezas do Cabo do Norte. Belém, 19 de setembro de 1687. AHU. Pará, Cx.3, doc. 267.

³⁴ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

³⁵ BETTENDORFF, João. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, p. 425.

³⁶ BETTENDORFF, João. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, p. 425

³⁷ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. III, p. 534, itálico no original.



Possível localização das missões jesuíticas no atual Amapá



Fonte: RIO BRANCO, Barão do. *Obras do barão do Rio Branco III*: questões de limites Guiana Francesa primeira memória. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2012. Adaptado pelo autor.

A catequese e o conflito

Os dois missionários de Camonixari ficaram na casa do principal Macuraguaia que consentiu a presença dos jesuítas e a partir daí iniciaram a atividade apostólica de tentar catequizar os povos da redondeza.³⁸ Serafim Leite³⁹ destaca a pregação contra a “bebedice” e “poligamia”. Os padres tentavam de todas as formas convencer os ameríndios em abandonar as suas práticas culturais. Catequese e a ideia de “civilizar” estiveram lado a lado, pois para os filhos de Loyola somente assim, ou seja, abandonando as suas práticas tidas pelos europeus como “bárbaras” e “selvagens”, seria possível torná-los novos homens.⁴⁰ Para sustentar a atividade missionária, os jesuítas iniciaram a construção da igreja, espaço privilegiado para a catequese. Mas algo mudou os rumos dos planos da Companhia para o Cabo Norte no século XVII.

Em novembro de 1687, o capitão-mor, soldados e padre Conrado Pfeil retornaram à região para que o referido missionário ficasse na aldeia de Tabarapixi, onde exerceria sua atividade. Foi lá que foram informados por indígenas das mortes dos dois padres que

³⁸ BETTENDORFF, João. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, 1990.

³⁹ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. III.

⁴⁰ KERN, Arno Alvarez. *Missões: uma utopia política*. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2015.



havia ocorrido em setembro por grupos indígenas que viviam nas proximidades de Camonixary. O capitão-mor imediatamente mandou averiguar a informação. Antônio Albuquerque enviou uma guarnição para capturar os ameríndios envolvidos. Eles foram encontrados em Maimaimé ou Maiacuré quando tentavam fugir à *Guyane*. Chama atenção esse aspecto, pois isso indica que eles souberam fazer a leitura de que havia disputas entre as nações e sabiam que ao passar para o território francês, os portugueses não poderiam capturá-los. Exemplo desse fato é que povos Aruã e Maraones foram viver em aldeamentos jesuíticos na *Guyane*, notadamente na missão de Kourou no início do século XVIII.⁴¹ Como os portugueses faziam uma política de terror na conquista e no estabelecimento de fortes, foi comum durante a primeira metade do século XVIII grupos ameríndios viverem em missões de jesuítas franceses na região do Oiapoque como forma de proteção às “correrias” portuguesas.⁴²

Uns conseguiram fugir, outros morreram e alguns foram capturados. Após investigações, a justiça condenou à morte dois envolvidos e outros receberam a pena de degredo para o Maranhão. O rei, em carta de 31 de maio de 1688, agradeceu ao capitão-mor pela punição aos Maraunus.⁴³ Contudo, Serafim Leite assevera que: “Dois anos depois, deu-se anistia geral aos índios que ainda andavam fugidos por esse e outros crimes.”⁴⁴ Provavelmente para evitar que os ameríndios realizassem contatos com os franceses, visto que os europeus estavam em litígio pelo território. Nesse sentido, as populações indígenas seriam fundamentais para consolidação do domínio. Por outro lado é possível deduzir que os ameríndios souberam negociar esse perdão. Ambos possuíam interesses.

De fato, a morte dos padres Antônio Pereira e Bernardo Gomes ficou marcada na memória interna da Companhia de Jesus. Os inacianos utilizaram da retórica do martírio para exaltar o “sacrifício” e “entrega” pela fé dos missionários. Na narrativa tanto do Serafim Leite quanto e principalmente do padre João Bettendorff há exaltação das ações desses sacerdotes. Na narrativa de João Bettendorff, os jesuítas são representados como “ovelhinhas inocentes” e os indígenas como “lobos assanhados.”⁴⁵ Os ameríndios, que

⁴¹ VERWIMP, Régis. *Les jésuites en Guyane Française sous l'Ancien Régime (1498-1768)*. Matoury: Ibis Rouge Éditions, 2011.

⁴² Para as missões no Oiapoque: SILVA, Giovanni José da; NASCIMENTO, Bruno Rafael Machado. Américas indígenas “periféricas”: nativos e jesuítas em Oiapoque e Chiquitania. *Revista Habitus*, Goiânia, v. 15, n. 1, p. 137-158, jan./jun. 2017.

⁴³ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. III.

⁴⁴ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. III, p. 535.

⁴⁵ BETTENDORFF, João. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, 1990.



eram objeto da catequese dos filhos de Loyola, tentaram convencer o principal Macuraguia dos Maruanizes que deixasse de apoiar os religiosos e os expulsassem. Como não conseguiram, os Oivanecas invadiram a aldeia para matarem os padres. O principal e a sua comunidade fugiram para não serem mortos. Indígenas se aproximaram do Padre Antônio Pereira que estava na rede lendo um livro e pediram para ele esperar seus parentes que chegariam do mato com alguns presentes. Logo em seguida:

[...] arremetteram logo com os padres, quaes uns lobos assanhados e famintos com umas ovelhinhas innocentes. Quis o padre Antonio Pereira ter-lhes mão e abrandar essa sua fúria por uma pratica que lhes fez, mas elles, fechando as orelhas assim do corpo como da alma a tudo o que lhes convinha, saltaram sobre elles. O primeiro e principal aggressor e matador dos padres foi o principal **Canariá**, da nação **Aguaraca** e da aldêa de Coanurú, conforme contou sua própria mulher Aracú, e também dahi vieram os mais.⁴⁶

Após serem capturados a mando do capitão-mor, o principal Canariá contou ao padre Aluisio Pfeil que ele juntamente com cinco companheiros mataram o sacerdote com uma paulada em sua cabeça, contudo, já prestes a morrer, seu irmão Amapixaba deu-lhe o último golpe. Conforme testemunho da esposa do Canariá os outros companheiros eram “Caparipe, Guaruximená, Inaiquerepé e outros mais.”⁴⁷

As versões sobre o autor ou autores da morte do padre Bernardo Gomes são várias. João Bettendorff munido das diversas possibilidades as expõe da seguinte forma:

Disseram os brancos que o matador dele fora Camayuá, pagé, que quer dizer feiticeiro; porém as testemunhas e principaleza Aracú afirmaram instantemente que o matador do padre Bernardo Gomes fora o Guaruximená, e que todos os mais que tinham morto o Padre Antonio Pereira foram quebrar-lhe a cabeça com seus páos ou ybirassangas.⁴⁸

Acrescenta o referido autor que também mataram o intérprete Lopo, o piloto Felipe e mais dois rapazes chamados de Antônio e Luiz que juntamente com o piloto eram de uma fazenda pertencente a colégio de Santo Alexandre localizado em Belém, ou seja, eram indígenas aldeados e estavam com os missionários.⁴⁹

O relato das mortes tem o intuito de provocar no leitor o sentimento de piedade para com os padres e ao mesmo tempo edificar os membros da Companhia de Jesus que

⁴⁶ BETTENDORFF, João. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, p. 429, grifos nossos.

⁴⁷ BETTENDORFF, João. BETTENDORFF, João. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, p. 429.

⁴⁸ BETTENDORFF, João. BETTENDORFF, João. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, p. 429.

⁴⁹ BETTENDORFF, João. BETTENDORFF, João. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, 1990.



lessem a crônica do padre João Bettendorff.⁵⁰ Dessa forma, as mortes foram retratadas de forma exemplar e espiritual, ou seja, valorizou-se o sacrifício e doação pela fé em Jesus. Os indígenas são considerados os “bárbaros” que não aceitaram a luz da fé. Por isso, logo após as mortes, os indígenas “partiram-nos em pedaços, assando e comendo-os.”⁵¹ Além disso, guardaram os crânios para servir de recipiente, e as canelas para “fazerem suas gaitas e pontas de frechas.”⁵² Ele continua o relato afirmando que não satisfeitos incendiaram a casa dos padres e do principal Macuraguaia da etnia Maraunizes que havia acolhido os sacerdotes. Fato notório é que em sua crônica ele descreve três grupos indígenas como possíveis matadores dos missionários: “[...] **Oivanecas** de nação, poz Goamimani, da nação **Aricoré**, fogo á casa, e o índio Moximaré, da aldeia de Mucará, da gente **Maraunizes**, com tres outros companheiros surrupiou uma canella do Padre Bernardo Gomes, para dela fazer uma gaita [...]”⁵³

O reitor do colégio de Santo Alexandre em Belém enviou carta datada de 10 e 15 de janeiro de 1688 ao superior geral da ordem em Roma reafirmando as mortes dos jesuítas no Cabo Norte e que eles foram enviados para o “gentio daquela banda sem luz da Fé e sendo vassalos de El Rei de Portugal, se bandeavam com os Franceses de Caiena.”⁵⁴

Como explicitado anteriormente, os ameríndios foram encontrados em Maimaimé ou Maiacuré. Uns conseguiram fugir, outros morreram e 39 foram capturados. Interessante que ao ir ao enalço dos indígenas estes últimos tentaram manipular os soldados e ameríndios aliados: “andaram por espaço de oito dias enganados pelos guias Maraunizes por brenhas caminhos errados, até que dois meninos naturais daquela terra lhes mostraram o caminho verdadeiro que levava a Maimaime, onde estavam os outros escondidos.”⁵⁵ Aqui se percebe as táticas deles ao tentar enganar a tropa que buscava encontrar os envolvidos. Fica evidente que as relações nos “sertões” do Cabo Norte eram complexas. Esses indígenas ao compreenderem os interesses dos colonizadores souberam aproveitar as oportunidades para sobreviverem diante de um cotidiano que os oprimia e

⁵⁰ TORRES-LONDOÑO, Fernando. *Un reino en la frontera*, 2000.

⁵¹ BETTENDORFF, João. BETTENDORFF, João. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, p. 431.

⁵² BETTENDORFF, João. BETTENDORFF, João. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, p. 429.

⁵³ BETTENDORFF, João. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, p. 43, grifos nossos.

⁵⁴ RIBEIRO In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. III, p. 535.

⁵⁵ BETTENDORFF, João. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, p. 432.



por isso em algumas situações suas táticas inverteram a ordem.⁵⁶ Ao que tudo indica, estes guias Maraunizes teriam ido ao encontro do capitão-mor e diziam serem fugitivos daqueles que haviam assassinado os padres, mas pode ser que eles tenham participado, pois o padre João Bettendorff cita a participação de alguns Maraunizes nas mortes.⁵⁷

Rafael Chambouleyron, Monique Bonifácio e Vanice de Melo⁵⁸ tratam a caçada aos indígenas como uma guerra as chamadas “guerras brasílicas” que, diferentemente das europeias, utilizavam-se de ameríndios e suas técnicas, pois conheciam melhor a região. O pajé Camayuá foi morto pelo capitão Paschoal que era aldeado de Parijó na capitania de Cametá, bem como matou o principal Simão Ingayba que era da aldeia de Cassipurú.⁵⁹ Inclusive os referidos autores citam uma carta do governador Artur de Sá e Meneses sobre a possibilidade da concessão de um “prêmio” a esse indígena pela defesa dos interesses portugueses. Foi feita a consulta pelo Conselho Ultramarino ao rei Dom Pedro II em 28 de setembro de 1688 sobre a mercê que se devia dar ao indígena que matou o principal acusado de ser o promotor das mortes. Segundo este documento, ele tirou a vida do principal que “aleivosamente tirou as vidas dos ditos padres da Companhia missionários no Estado do Maranhão e índios das aldeias de repartição.”⁶⁰ Na mesma documentação o governador argumentou que era o costume no Estado do Maranhão conceder mercês aos indígenas que realizam “ações de valor” e conceder “postos de capitães e sargentos mores nas suas aldeias.”⁶¹ Rafael Chambouleyron, Monique Bonifácio e Vanice de Melo⁶² afirmam que seguindo o parecer do Conselho Ultramarino, o rei autorizou o governador a conceder esses postos aos indígenas.

É possível que o próprio indígena tenha pedido a mercê ao governador do Estado, visto que essa prática foi bastante comum no mundo colonial. Maria Celestino de

⁵⁶ CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. 3. ed. Tradução Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

⁵⁷ BETTENDORFF, João. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, 1990.

⁵⁸ CHAMBOULEYRON, Rafael; BONIFÁCIO, Monique da Silva; MELO, Vanice Siqueira de. Pelos sertões “estão todas as utilidades”: trocas e conflitos no sertão amazônico (século XVII). *Revista de História*, São Paulo, n. 162, p. 13-49, jun. 2010.

⁵⁹ BETTENDORFF, João. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, 1990.

⁶⁰ Carta de Gomes Freire de Andrade, escrita a 22 de setembro de 1688, anexada a “consulta do Conselho Ultramarino ao rei dom Pedro II, sobre a mercê que se deve dar ao índio que matou o principal dos índios. Sobre o pedido de Artur de Sá e Meneses povoar a zona em redor da fortaleza de Cumuaú”. Lisboa, 28 de setembro de 1688. AHU. Maranhão, Cx. 7, doc. 802.

⁶¹ Carta de Gomes Freire de Andrade, escrita a 22 de setembro de 1688, anexada a “consulta do Conselho Ultramarino ao rei dom Pedro II, sobre a mercê que se deve dar ao índio que matou o principal dos índios. Sobre o pedido de Artur de Sá e Meneses povoar a zona em redor da fortaleza de Cumuaú”. Lisboa, 28 de setembro de 1688. AHU. Maranhão, Cx. 7, doc. 802.

⁶² CHAMBOULEYRON, Rafael; BONIFÁCIO, Monique da Silva; MELO, Vanice Siqueira de. Pelos sertões “estão todas as utilidades”: trocas e conflitos no sertão amazônico (século XVII). *Revista de História*, São Paulo, n. 162, p. 13-49, jun. 2010.



Almeida⁶³ argumenta que no Rio de Janeiro muitos ameríndios pediam ao rei títulos militares, pois sabiam dos privilégios de possuí-los. A Coroa concedia esses benefícios como forma de estabelecer relações amigáveis com as lideranças indígenas com o objetivo de reforçar o controle do território. Nas “terras do Cabo Norte” essa prática era necessária para “ganhar” os ameríndios, pois era uma região de pouco povoamento e fronteira.

Como punição às mortes, outro chefe indígena foi executado a tiro de canhão pelo cabo Matheus dos Santos, comandante do forte Araguari. Antes de ser morto, foi batizado pelo jesuíta Conrado Pfeil com o nome de Francisco Canariá. Seu irmão que foi batizado com o nome de Paulo Amapixaba recebeu a mesma punição em fevereiro de 1689. O ouvidor-mor Miguel da Rosa Pimentel descreve como se deu a execução dos culpados pelas mortes. Segundo ele a sentença não foi somente o degredo, mas os líderes indígenas foram punidos com suas cabeças expostas na aldeia de Camonixary para servir e exemplo aos outros.⁶⁴

Padre Pfeil fez algumas perguntas ao principal Canariá sobre a causa das mortes. Bettendorff com a sua visão de missionário afirma que, por meio de uma intérprete chamada Nathalia (filha de um dos principais dos Maraunizes), ele teria dito que matou o padre Antônio Pereira por conta da tentação do “diabo”, e por que o religioso pregava contra seus costumes. Depois foi morto “à boca de uma peça de artilharia...”⁶⁵ A referida intérprete mediou a conversa do missionário Pfeil com Amapixaba sobre os motivos da morte dos padres. Bettendorff repete a mesma retórica, ou seja, “porque elles e todos os oivanecas de sua nação não queriam ser christãos nem ouvir a lei de Christo...”⁶⁶

Depois o padre Conrado Pfeil retornou para buscar os ossos dos missionários e com a ajuda de um indígena os encontrou. Em homenagem, realizou uma missa e levantou duas cruzes onde estavam enterrados. Os esqueletos foram levados para Igreja de Santo

⁶³ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

⁶⁴ Carta do ouvidor-mor Miguel da Rosa Pimentel, escrita em Belém, a 27 de fevereiro de 1688, encontra-se anexada na “consulta do Conselho Ultramarino a Dom Pedro II, sobre as informações prestadas pelo ouvidor-geral do Estado do Maranhão, Miguel da Rosa Pimentel, referentes às execuções dos índios acusados da morte de padres da Companhia de Jesus”. Belém, 31 de maio de 1688. AHU. Pará, Cx.3, doc. 271.

⁶⁵ BETTENDORFF, João. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, p. 434.

⁶⁶ BETTENDORFF, João. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, p. 434-435.



Alexandre em Belém. Segundo Karl Arenz⁶⁷ e Barão do Rio Branco,⁶⁸ as mortes ocorreram em setembro de 1687 e os matadores foram o povo Maracúrios.

Ao consultar documentos sobre essas mortes, o jesuíta Serafim Leite⁶⁹ assevera que na carta régia de 31 de maio de 1688 o rei de Portugal mandou agradecer ao Capitão-mor, Antônio de Albuquerque pela ação rápida de prender e castigar os envolvidos. Nesta carta ocorre algo interessante, pois o nome da etnia causadora das mortes é designada de Maraunus. Além disso, na consulta ao Conselho Ultramarino em 17 de maio de 1688, os conselheiros dão razão ao agradecimento do rei pela ação rápida e principalmente pelo impedimento de que os ameríndios passassem para Caiena.⁷⁰

A missão jesuítica no Cabo Norte fracassou e foi abandonada pelo padre Aloísio Pfeil. É o que revela a carta ânua de 1696 escrita por Miguel Antunes após relatar a morte dos missionários: “Foi em seu lugar o P. Aloísio Conrado, religioso de grande zêlo das almas; mas como destes Índios se não esperava fruto algum, e ser de grande detrimento ao Missionários, os largou totalmente e se ocupou em outras missões aonde fez maior fruto.”⁷¹ No ano de 1693 houve uma divisão dos territórios entre as ordens religiosas e o Cabo Norte ficou sob a responsabilidade dos capuchos de Santo Antônio.

Causas da rebelião indígena

Sabe-se que as populações indígenas criaram várias formas de resistência à dominação portuguesa. No caso em tela dois padres jesuítas foram mortos pelos ameríndios nas “terras do Cabo Norte” em setembro de 1687. O que teria motivado essa ação? Será que os franceses estavam por trás? O desejo de não ser cristão? Ou o medo de não ser escravizado? São várias as possíveis respostas para tentar explicar essa realidade.

Em carta de 13 de outubro de 1691 em resposta ao governador de Caiena Marquês de Ferrolles, o capitão-mor do Pará Antônio de Albuquerque acusou os franceses de terem incitado os indígenas a matar os padres:

[...] Eis o motivo: os quatro franceses que se introduziram nas missões dos padres Capuchinhos na aldeia dos Aruãs cometeram vários atos de violência contra os índios dessa aldeia, que se queixaram; tomaram alguns pela força,

⁶⁷ ARENZ, Karl Heinz. “Não Saulos, Mas Paulos”: uma carta do padre João Felipe Bettendorff da missão do Maranhão (1671). *Revista de História*, São Paulo, n. 168, p. 271-322, jan/jun. 2013.

⁶⁸ RIO BRANCO, Barão do. *Obras do barão do Rio Branco III: questões de limites Guiana Francesa primeira memória*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2012.

⁶⁹ LEITE, Serafim, 2004, t. III.

⁷⁰ Consulta do conselho ultramarino ao rei D. Pedro II. Lisboa, 17 de maio de 1688. AHU. Maranhão, Cx. 7, doc. 798.

⁷¹ ANTUNES In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, tomo III, p. 537.



para submetê-los à escravidão; incitaram outros a guerras injustas para conseguir alguns prisioneiros [...] foram em seguida os promotores do assassinato de dois missionários da Companhia de Jesus por uma tribo de índios que estes padres catequizavam; esses mesmos franceses tendo anteriormente maltratado e insultado grosseiramente esses dois missionários, incitaram os índios a cometer esse crime [...].⁷²

Porém, em uma carta anterior escrita ao rei, o mesmo capitão-mor afirmou que ouviu dos indígenas:

[...] um índio que ficou com o dito padre de Tavatutuba por nome Lopo, que ficou pra intérprete da língua Aruã que o padre tinha, se embebedou e disse aos negros da aldeia que estavam com o padre que se não fizessem do dito padre porque os vinha enganar e só ajuntar para quando eu viesse os levar atados por cativos; também dizem que este negro não só na bebedice disse isto senão sempre porque como ficou com o padre contra a vontade e só queria ir para sua mulher.⁷³

Na missiva ao governador de Caiena, Antônio de Albuquerque acusou os franceses de serem os “promotores do assassinato” dos missionários da Companhia de Jesus. Sua intenção era convencer o Marquês de Ferroles a impedir que franceses viessem ao território reivindicado por Portugal. Já na carta a D. Pedro, ele mudou o conteúdo e culpou o indígena Lopo que era intérprete dos padres na missão. Segundo o capitão-mor, os ameríndios ficaram com receio de serem escravizados e por isso mataram os religiosos.

O que se sabe do intérprete Lopo é que ele dominava a língua portuguesa e isso poderia ter sido a causa da aceitação dos ameríndios. Pode-se pensar tal como Michel de Certeau⁷⁴ no sentido de ser uma tática dele para subverter a ordem imposta. Dentro do jogo das forças foi a situação possível de agir. Lopo aproveitou para inverter a lógica cotidiana mesmo que momentaneamente. Ao longo do texto foi demonstrada a presença francesa na região e os contatos comerciais com os nativos, contudo não se pode afirmar com toda a certeza da influência dos franceses sobre eles.

O governador Artur de Sá de Meneses em carta datada em 9 de fevereiro de 1688 afirmou que havia chegado uma carta do missionário capucho de Santo Antônio que vivia no Cabo Norte dando conta de que os indígenas “Marauanús” tinham matado os inacianos, mas que não tinha certeza. O governador afirmou que foi persuadido e que os incitadores foram os franceses, pois “aquele sertão anda infeccionado” deles. Eles não “toleravam que naquele sítio se façam fortalezas porque lhes impossibilitavam o

⁷² ALBUQUERQUE apud RIO BRANCO, Barão do. *Obras do barão do Rio Branco III: questões de limites Guiana Francesa primeira memória*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2012. p. 145.

⁷³ Cópia da primeira carta de Antônio de Albuquerque coelho de carvalho, escrita em Araguari a 22 de novembro de 1687, encontra-se anexada em “consulta do conselho ultramarino ao rei d. Pedro II”. Lisboa, 17 de maio de 1688. AHU, Maranhão, Cx.7, doc. 798.

⁷⁴ CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano*, 1998.



comércio.”⁷⁵ Segundo o mesmo documento, o padre Antônio Pereira estava presidindo a missa quando foi morto com seu companheiro. Tentaram fugir para Caiena, mas não conseguiram.

Com olhar religioso, o padre Bettendorff apontou como causa o ódio dos indígenas à fé cristã: “foi o ódio à nossa santa fé e pregação evangélica, com que lhe tiravam seus excessos em beber, seus amancebamentos e ritos gentílicos.”⁷⁶ Aqui ele construiu uma retórica para justificar a ação dos missionários e sua posição foi de que os ameríndios não aceitaram mudar seus comportamentos tão duramente criticados pelos padres. Ao longo do texto do João Bettendorff, tenta-se criar a ideia do martírio, ou seja, morreram por conta da fé cristã.

Na devassa realizada pelo ouvidor-mor Miguel da Rosa Pimentel reconta-se as mortes dos padres e de “quatro índios das aldeias de repartição”, uns escaparam e 39 foram presos. “Perguntas judiciais” foram feitas aos indígenas prisioneiros:

[...] uns disseram que por lhe roubarem o que tinham, outros porque lhe proibiram as mulheres e outros porque os franceses lhes praticaram que os padres eram uns embusteiros, o que estavam ali para os entreterem, enquanto não chegava o capitão-mor para que na sua chegada os haviam de amarrar e trazer todos para serem escravos.⁷⁷

Esse documento sintetiza as diversas possibilidades que levaram os grupos indígenas a resistir, mas chama atenção para o medo de serem escravizados pelos portugueses. Concorda - se com Rafael Chambouleyron, Monique Bonifácio e Vanice de Melo⁷⁸ que, devido ser uma região visitada por franceses e portugueses, a possibilidade de que os indígenas usassem isso ao seu favor era considerável. O referido autor chama atenção para uma questão bastante interessante, isto é, da hipótese de que as mortes foram causadas pelos próprios interesses dos nativos. Seria isso pouco provável? Estavam em

⁷⁵ Carta de Artur de Sá de Meneses, escrita em Belém, a 9 de fevereiro de 1688, encontra-se anexada na “Consulta do Conselho Ultramarino a Dom Pedro II, sobre as informações prestadas pelo ouvidor-geral do Estado do Maranhão, Miguel da Rosa Pimentel, referentes às execuções dos índios acusados da morte de padres da Companhia de Jesus”. Belém, 31 de maio de 1688. AHU. Pará, Cx.3, doc. 271.

⁷⁶ BETTENDORFF, João. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, p. 430.

⁷⁷ Carta do ouvidor-mor Miguel da Rosa Pimentel, escrita em Belém, a 27 de fevereiro de 1688, encontra-se anexada na “Consulta do Conselho Ultramarino a Dom Pedro II, sobre as informações prestadas pelo ouvidor-geral do Estado do Maranhão, Miguel da Rosa Pimentel, referentes às execuções dos índios acusados da morte de padres da Companhia de Jesus”. Belém, 31 de maio de 1688. AHU. Pará, Cx.3, doc. 271.

⁷⁸ CHAMBOULEYRON, Rafael; BONIFÁCIO, Monique da Silva; MELO, Vanice Siqueira de. Pelos sertões “estão todas as utilidades”: trocas e conflitos no sertão amazônico (século XVII). *Revista de História*, São Paulo, n. 162, p. 13-49, jun. 2010.



seus territórios há anos e de repente estrangeiros vêm lhes “propor” ou impor outro estilo de vida, bem como, a possibilidade de se tornarem escravos. Será que isso é impensável?

O fato é que eles não aceitaram a condição de submissão. Acostumados a estabelecer contatos comerciais com outros europeus perceberam que os portugueses buscavam se estabelecer de forma duradoura e que suas práticas eram violentas. Por outro lado, no campo espiritual não se deram por vencidos ao recusarem abandonar as suas práticas.

Considerações finais

Percebeu-se ao longo do texto a relação entre o Estado e a Companhia de Jesus nas “terras do Cabo Norte” na década de 1680. O quanto o braço religioso foi importante na conquista do território, bem como de suas gentes. Contudo valorizou-se as ações dos indígenas enquanto também protagonistas do processo histórico. De fato, não é possível a partir da documentação afirmar a motivação dos ameríndios para matarem os missionários, mas inclinou-se para a valorização dos seus próprios interesses, mesmo que os agentes coloniais imputassem aos franceses.

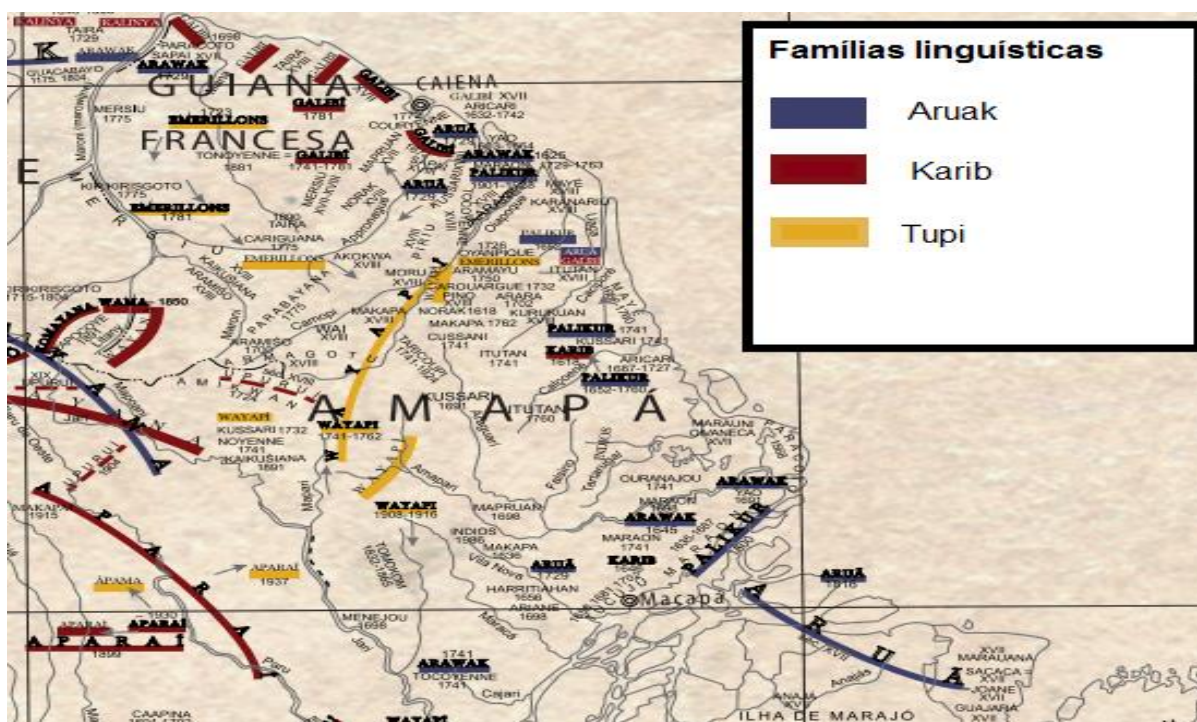
Outro aspecto inconclusivo são as etnias que estiveram envolvidas nas mortes. São vários os etnônimos atribuídos aos indígenas que participaram das mortes dos padres. Os testemunhos dão conta que eram os Oivaneca, Aguaraca, Aricoré, Maraunizes, Marauanús, Maracúrios. Eles foram agrupados em vários grupos étnicos em que a grafia varia nas fontes. Essa é uma questão difícil de resolver, pois um etnônimo pode referir-se a várias etnias ou vários etnônimos podem se referir a um único grupo étnico.⁷⁹ Esses termos étnicos foram designados pelos portugueses e não significa que correspondia a realidade dos nativos. Também os indígenas apropriavam-se dessas designações para alcançar seus interesses. Seja em alianças com os portugueses e com os franceses que constantemente entravam nessa região. Além, é claro, com os outros povos indígenas com os quais possivelmente se fundiram.

É o que se pode inferir também a partir da análise do mapa (observe abaixo) do Curt Nimuendajú (2017), pois há vários povos (Aricari, Marauni, Oiavaneca, Maraon) com designações semelhantes às contidas nos documentos analisados.

⁷⁹ FARAGE, NÁDIA. *As muralhas dos sertões*, 1991.



Imagem 3- Indígenas que viveram no atual Amapá e Guiana francesa



Fonte: NIMUENDAJÚ, Curt. **Mapa etno-histórico e regiões adjacentes**. Brasília: IPHAN, IBGE, 2017. Adaptado.

Portanto, os ameríndios tentaram das formas possíveis criar táticas para sobreviverem no mundo colonial que lhes foi imposto. Souberam fazer a leitura da realidade diante das disputas entre os europeus. Estabeleceram relações com eles e entre si. Se considerar os envolvidos nas mortes dos jesuítas povos distintos, infere-se que houve alianças entre as etnias para não deixarem de viver as suas práticas culturais e para não serem escravizadas. Eles lutaram para não serem mortos, mas é inegável a violência da colonização que gerou a extinção ou a fusão desses povos. Atualmente o Estado do Amapá não abriga indígenas com as designações presentes nas fontes analisadas, mas é possível que determinados povos que vivem neste Estado sejam frutos das fusões desses e de outros grupos. Já os jesuítas retornarão no século seguinte, inclusive no território em litígio depois da expulsão do império português em 1759 por Pombal.⁸⁰ Porém este é tema para pesquisas posteriores.

Data de Submissão: 27/08/2019

Data de Aceite: 29/04/2020

⁸⁰ Para maiores informações consultar: DOMINGUES, Ângela. *Quando os índios eram vassalos*, 2000.



Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. História e antropologia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Novos domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p. 151-168.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. Documentos e instrumentos de pesquisa de História indígena e do indigenismo d'aquém e d'além-mar Atlântico: uma discussão "necessária, urgente e inadiável". In: **Simpósio Nacional de História da ANPUH**, 26, 2011, São Paulo. *Anais*. São Paulo: ANPUH, 2011. p. 1-15. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1308185399_ARQUIVO_TextoJucieneRicarteApolinarioUFCEG2anexo.pdf>. Acesso em: 05 nov. 2017. p. 2.

ARENZ, Karl Heinz. "Não Saulos, Mas Paulos": uma carta do padre João Felipe Bettendorff da missão do Maranhão (1671). **Revista de História**, São Paulo, n. 168, p. 271-322, jan/jun. 2013.

BETTENDORFF, João Felipe. **Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão**. Belém: Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves/Secretaria de Estado da Cultura, 1990.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. **Índios cristãos: poder, magia e religião na Amazônia colonial**. Curitiba: CRV, 2017.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. 3. ed. Tradução Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

CHAMBOULEYRON, Rafael; BONIFÁCIO, Monique da Silva; MELO, Vanice Siqueira de. Pelos sertões "estão todas as utilidades": trocas e conflitos no sertão amazônico (século XVII). **Revista de História**, São Paulo, n. 162, p. 13-49, jun. 2010. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/19150>>. Acesso em: 30 oct. 2017.

DOMINGUES, Ângela. **Quando os índios eram vassalos: colonização e relações de poder no norte do Brasil na segunda metade do século XVIII**. Lisboa. Comissão nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 2000.

FARAGE, NÁDIA. **As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização**. Rio de Janeiro: Paz e Terra; ANPOCS, 1991.

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. Tradução Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 143- 179.



KERN, Arno Alvarez. **Missões: uma utopia política**. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2015.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomos II, III e IV, São Paulo: Edições Loyola, 2004.

MONTERO, Paula. Introdução. In: MONTERO, Paula (Org.). **Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, 2006. p. 9-29.

NEUMANN, Eduardo. Fronteira e identidade: confrontos luso-guarani na Banda Oriental 1680-1757. **Revista Complutense de História da América**, Madri, v, 26, p. 73-92, 2000
Disponível em:
<<https://revistas.ucm.es/index.php/RCHA/article/view/RCHA0000110073A/28733>>
Acesso em: 18 dez. 2016.

NIMUENDAJÚ, Curt. **Mapa etno-histórico e regiões adjacentes**. Brasília: IPHAN, IBGE, 2017.

REIS. Arthur Cezar F. **Território do Amapá: perfil histórico**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1949.

REIS. Arthur Cezar F. **Limites e demarcações na Amazônia brasileira: a frente colonial com a Guiana Francesa**. 2. ed. v.1. Belém: SECULT, 1993.

RIO BRANCO, Barão do. *Obras do barão do Rio Branco III: questões de limites Guiana Francesa primeira memória*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2012.

SILVA, Giovani José da; NASCIMENTO, Bruno Rafael Machado. Américas indígenas “periféricas”: nativos e jesuítas em Oiapoque e Chiquitania. **Revista Habitus**, Goiânia, v. 15, n. 1, p. 137-158, jan./jun. 2017. Disponível em:
<<http://revistas.pucgoias.edu.br/index.php/habitus/article/view/5934/3248>>. Acesso em: 31 out. 2017.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. La experiencia religiosa jesuita y la crónica misionera de Pará y Maranhão en el siglo XVII. In: NEGRO, Sandro; MARZAL, Manuel (coord.). **Un reino en la frontera: las misiones jesuitas en la América colonial**. Quito, Ecuador: ABYA-YALA, 2000.

VERWIMP, Régis. **Les jésuites en Guyane Française sous l’Ancien Régime (1498-1768)**. Matoury: Ibis Rouge Éditions, 2011.

Fontes

Carta de Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho para Dom Pedro II, escrita em Belém, 19 de julho de 1687 encontra-se anexada a Carta do governador [e capitão-general do Estado do Maranhão, Grão-Pará e Rio Negro, Artur de Sá e Meneses, para o rei Dom Pedro II sobre a construção de fortalezas do Cabo do Norte. Belém, 19 de setembro de 1687. *AHU*. Pará, Cx.3, doc. 267.

Carta de Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho para Dom Pedro II, escrita em Belém, 12 de julho de 1687 encontra-se anexada a Carta do governador [e capitão-general



do Estado do Maranhão, Grão-Pará e Rio Negro, Artur de Sá e Meneses, para o rei Dom Pedro II sobre a construção de fortalezas do Cabo do Norte. Belém, 19 de setembro de 1687. *AHU*. Pará, Cx.3, doc. 267.

Carta de Artur de Sá de Meneses, escrita em Belém, a 9 de fevereiro de 1688, encontra-se anexada na “Consulta do Conselho Ultramarino a Dom Pedro II, sobre as informações prestadas pelo ouvidor-geral do Estado do Maranhão, Miguel da Rosa Pimentel, referentes às execuções dos índios acusados da morte de padres da Companhia de Jesus”. Belém, 31 de maio de 1688. *AHU*. Pará, Cx.3, doc. 271.

Carta de Gomes Freire de Andrade, escrita a 22 de setembro de 1688, anexada a “consulta do Conselho Ultramarino ao rei dom Pedro II, sobre a mercê que se deve dar ao índio que matou o principal dos índios. Sobre o pedido de Artur de Sá e Meneses povoar a zona em redor da fortaleza de Cumuaú”. Lisboa, 28 de setembro de 1688. *AHU*. Maranhão, Cx. 7, doc. 802.

Carta do Governador Francisco de Sá e Meneses, para o rei sobre as medidas a tomar para se aprisionar os franceses que praticam o resgate de escravos, incluindo gentios, no norte da capitania contra a vontade da coroa portuguesa. Belém, 22 de janeiro de 1685. *AHU*. Pará, Cx. 3, doc. 245.

Carta do ouvidor-mor Miguel da Rosa Pimentel, escrita em Belém, a 27 de fevereiro de 1688, encontra-se anexada na “consulta do Conselho Ultramarino a Dom Pedro II, sobre as informações prestadas pelo ouvidor-geral do Estado do Maranhão, Miguel da Rosa Pimentel, referentes às execuções dos índios acusados da morte de padres da Companhia de Jesus”. Belém, 31 de maio de 1688. *AHU*. Pará, Cx.3, doc. 271.

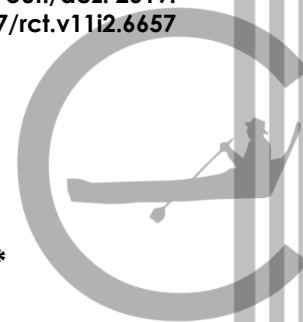
Carta régia de 21 de dezembro de 1686. Instruções ao governador do maranhão sobre relações com os franceses, construção de fortalezas, missões, resgate dos índios. Disponível em: http://www.iuslusitaniae.fcsh.unl.pt/verlivro.php?id_parte=103&id_obra=63&pagina=262. Acesso em: 10 nov. 2017.

Consulta do conselho ultramarino ao rei D. Pedro II. Lisboa, 17 de maio de 1688. *AHU*. Maranhão, Cx. 7, doc. 798.

Cópia da primeira carta de Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho, escrita em Araguari a 22 de novembro de 1687, encontra-se anexada em “consulta do conselho ultramarino ao rei d. Pedro II”. Lisboa, 17 de maio de 1688. *AHU*, Maranhão, Cx.7, doc. 798.



INSTITUIÇÕES DISCIPLINARES PARA A INFÂNCIA NA MANAUS VARGUISTA: ESCOLA PREMONITÓRIA DO BOM PASTOR E SECÇÃO MELLO MATTOS*



Alba Barbosa Pessoa¹

Resumo

O objetivo deste artigo é refletir sobre algumas das instituições disciplinares que se voltaram para infância na cidade de Manaus dos anos 30 e 40, bem como, sobre o cotidiano vivenciado dentro desses estabelecimentos. Seguindo diretrizes do Governo Federal, tais instituições foram criadas com a finalidade de “regenerar” crianças e jovens considerados delinquentes pelo Código de Menores vigente. Na perspectiva de inculcar valores morais e cívicos aos filhos das famílias empobrecidas, meninas e meninos foram encaminhados a reclusão.

Palavras chaves: Infância; Trabalho; Disciplinarização

Abstract

The purpose of this article is to reflect on disciplinary institutions for children in the city of Manaus from the 1930s and 1940s, as well as on their everyday experiences within such places. The Federal Government created these institutions with the purpose of "regenerating" children and youth that were considered delinquent by the contemporary Code of Minors. As a consequence, girls and boys were put into seclusion under the state assumption that it was their role to instill moral and civic values to the children of impoverished families.

Keywords: Childhood; Labor; Disciplinarization.

* Fragmento da tese intitulada Pequenos Construtores da Nação: disciplinarização da infância na cidade de Manaus (1930-1945). Pesquisa realizada com bolsa de estudo FAPEAM.

¹ Doutora em História Social pela Universidade Federal do Pará.



No decorrer dos anos 30 e meados dos anos 40, a infância recebeu especial atenção das autoridades públicas brasileira, vindo a tornar-se política governamental do então presidente Getúlio Vargas. Diversas políticas públicas foram implementadas visando reduzir o elevado número da mortalidade infantil que ceifava precocemente a vida de pequenos ou futuros trabalhadores. Em nome de um projeto de nação pautado na Educação, Saúde e Trabalho, às crianças foram direcionadas medidas de assistência, saúde e proteção. Nesse momento se colocou em curso um processo disciplinador para a infância empobrecida, no qual a proteção da criança poderia vir a tornar-se sinônimo de amparo e reclusão.

A cidade de Manaus não esteve apartada desse processo e no decorrer dos anos 30 e 40, uma rede de instituições disciplinares se voltaram para a infância com a finalidade última de encaminhamento de crianças para o mundo do trabalho. Dentro dessa rede de estabelecimentos destacamos o Juízo de Menores, a Escola Premonitória do Bom Pastor e a Secção Mello Mattos. O Juízo de Menores, criado em 1935, tinha sob sua jurisdição os menores considerados abandonados e delinquentes na faixa etária de até dezoito anos ². Entendemos que o termo “menor abandonado” pode ser sintetizado pela definição utilizada pelo governador do Amazonas, Álvaro Maia, em Mensagem enviada para a Assembleia Legislativa no ano de 1936. Para o referido governador “como abandonados devem ser tidos os filhos de paes pobres, que lhes não podem proporcionar o ensino necessário a tornal-os cidadãos uteis a sociedade”³. O Juízo de Menores desempenhou atuação emblemática, atuando de forma incisiva e invasiva na vida das famílias empobrecidas da capital amazonense. Engendrando verdadeiro combate as formas de sociabilidade das crianças, desencadeou ações de vigilância e repressão a esses pequenos e seus responsáveis, resultando em conflitos com a população que terminantemente se recusava a mudar seus modos de vida. Procurando abarcar todos os aspectos da vida das crianças que pelo Juízo de Menores passaram, nessa instituição se fazia o registro do perfil social, econômico e psicológico desses menores. Por meio de questionários, testes, medições antropométricas e outros recursos ditos científicos, se procurava abarcar esses pequenos no mais íntimo do seu ser ⁴. Àqueles que

² [DECRETO Nº 17.943-A DE 12 DE OUTUBRO DE 1927.](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1910-1929/D17943A.htm) Site: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1910-1929/D17943A.htm.

³ Mensagem do governador Álvaro Maia, dirigida a Assembleia Legislativa em maio de 1936. Manaus: Imprensa Pública. 1936.p.15.

⁴ Sobre atuação do Juízo de Menores em Manaus ver: Pessoa, Alba Barbosa. Pequenos Construtores da Nação: disciplinarização da infância na cidade de Manaus (1930-1945). Tese de Doutorado. UFPA: 2018.



reiteradamente se recusassem ao enquadramento social estava destinada a reclusão. As meninas seriam encaminhadas à Escola Premonitória do Bom Pastor, enquanto os meninos seriam encaminhados a Secção Mello Mattos⁵.

Em pesquisa para a cidade de São Paulo, Luís Ferla assevera que as instituições voltadas para os menores teriam quatro atribuições fundamentais: sequestração; tratamento e regeneração; estudo sistemático sobre o menor; melhor conhecimento das causas da criminalidade no país⁶. A sequestração seria a retirada da sociedade dos menores considerados delinquentes ou potencialmente delinquentes; o estudo sistemático desses menores definiria o seu tratamento no sentido de regenerá-lo. Tal estudo possibilitaria maior conhecimento sobre a criminalidade viabilizando a criação de formas mais adequadas de combatê-la⁷. Importa destacar que tais estabelecimentos foram pensados e criados visando atuar sobre um segmento social específico, no caso, as crianças e jovens empobrecidos.

Funcionando em regime de reclusão, ambas instituições, Escola Premunitória do Bom Pastor e Secção Mello Mattos, utilizavam de rígida disciplina na tentativa de inculcar valores morais e cívicos aos seus internos, como veremos a seguir.

Escola Premunitória do Bom Pastor

Funcionando em regime de internato, a Escola Premunitória Bom Pastor estava voltada para a reeducação de menores do sexo feminino. Criada em 1940, preconizava como princípio o amor à pátria, o respeito às leis e o sentimento de cooperação⁸. Entendemos que a finalidade da instituição estava subentendida na denominação da própria escola pois *Premunitória* significa aquilo que prenuncia, ou seja, os modos de vida das meninas indicavam uma tendência para a prostituição. Enquanto Bom Pastor estava relacionado com aquele que procurava resgatar a ovelha desgarrada do rebanho. Neste caso, caberia ao Estado zelar pelas meninas que eles acreditavam se encontrar na eminência de se perder moralmente devido a condição de “abandono” em que se encontravam.

A localização da Escola, no Bairro Cachoeirinha, pode ser muito significativa. Este era um bairro habitado predominantemente pela classe trabalhadora, segmento pobre

⁵ Trabalha com essas instituições a partir de outra perspectiva: VASCONCELOS, Kelly Rocha de Matos. Parques Infantis no Amazonas: 1940 a 1946. Dissertação de Mestrado em Educação. UFAM: 2018.

⁶ FERLA, Luís. *Feios, sujos e malvados sob medida: a utopia médica do biodeterminismo*, São Paulo (1920-1945). São Paulo: alameda, 2009. P.270,271.

⁷ FERLA, *sujos e malvados sob medida...*op.cit. P.270,271.

⁸ Diário Oficial, nº 13.505. Manaus, 07 de agosto de 1940. p.1.



da população. Visando atender as filhas dessas famílias, que pela sua condição social eram consideradas abandonadas, a Escola Premunitória encontrava nessa localidade um campo fértil para suas atividades. As fábricas de beneficiamento de castanhas e de juta instaladas nesse logradouro tinham na mão de obra feminina a sua maior força de trabalho. Diariamente um elevado número de mulheres com suas filhas se dirigiam para longas jornadas de trabalho dentro das fábricas. Aquelas que não acompanhavam as mães na faina diária e não tinham uma outra ocupação eram consideradas predestinadas a seguir uma vida desregrada por passarem parte do dia de forma “improdutiva”, longe dos valores morais desejados ao sexo feminino. Recebida com júbilo pela imprensa, o Jornal do Comércio anunciou que o estabelecimento educacional era “um exemplo de moralidade, um incentivo para o bem e uma luz a iluminar-lhes o caminho do trabalho, do dever e da justiça”⁹.

No ato da inauguração a Escola Premunitória não pôde contar com o funcionamento imediato das oficinas previstas tais como as de costura, bordado, cozinha, encadernação, vimaria, lavanderia, etc. Os poucos recursos advindos ante a permanente crise financeira pela qual passava o orçamento público, não permitiram a compra de máquinas e material adequados, sendo sua instalação realizada de forma gradual. O próprio regulamento da instituição estabelecia que “a instalação se fará de pouco a pouco, com o concurso das próprias menores e de pessoas caridosas”¹⁰. Em outras palavras, a instituição seria aparelhada por meio dos serviços prestados pelas próprias educandas, posto que na falta de recursos público o trabalho das meninas e as doações seriam revertidos em equipamentos e material necessário para a Escola. Também fazia parte das atividades desenvolvidas pela instituição o cultivo de hortas, a jardinagem e criação de galináceos. Partindo do princípio que “pelo trabalho e pela disciplina as menores se prepararão para uma vida social útil e produtiva”, o cotidiano dessas pequenas, muito provavelmente, deveria se resumir, em grande parte, a atividades laborais¹¹. Essa reflexão pode ser reforçada pelo quadro de funcionários da Escola Premunitória. Composto apenas por uma administradora, uma economista, uma inspetora vigilante, um médico, um dentista e professoras, todas as demais atividades seriam realizadas pelas educandas, bem

⁹ Jornal do Comércio, nº 12055. Manaus, 23 de março de 1940. p.1

¹⁰ Diário Oficial do Amazonas, nº 13.505. Manaus, 07 de agosto de 1940. p.1

¹¹ Diário Oficial, nº 13.505. Manaus, 07 de agosto de 1940. p.1.



como, os pequenos serviços de reparos e mobiliário no prédio, sempre sob orientação dos professores de acordo com as oficinas ¹².

A admissão na Escola se fazia por meio de matrículas solicitadas pelos pais ou responsáveis pelas menores, sendo também admitidas as encaminhadas pelo Juízo de Menores. O Regulamento estabelecia que somente poderiam ser aceitas aquelas na faixa etária entre oito a dezoito anos. O asseio pessoal recebido pela menor ao ingressar no estabelecimento marcava a sua condição interna ¹³.

O ato de submeter o interno ao banho, ao corte de cabelo, dentre outros, não deve ser percebido como simples ações higiênicas, pois como sustenta Erving Goffman em sua análise sobre instituições totais, ao adentrar um estabelecimento disciplinar, o interno é levado a se desfazer de tudo aquilo que possa trazer do mundo do qual está sendo apartado. Caso tenha objetos eles são confiscados e deixados sob os cuidados da direção ¹⁴. Para Goffman, o banho seria uma forma de desinfecção, muitas vezes acompanhados do corte de cabelo. A adoção de uniforme fazia parte do complemento de uma assepsia que tinha como finalidade eliminar qualquer vestígio do mundo anterior do interno. A proibição de saída do estabelecimento e do recebimento de visitas, assinala “uma ruptura profunda com o papel social anterior”. Assim, lentamente vai sendo instalada a deformação pessoal, a perda de identidade, a perda do eu. Para Goffman, “as instituições totais são as estufas de nossa sociedade para mudar pessoas”¹⁵.

A vigilância e disciplina dentro da Escola Premunitória era permanente. Sob observação todas as horas do dia, as alunas deveriam atentar para as medidas de higiene se apresentando sempre aseadas. O silêncio e a ordem eram exigidos nas aulas, nas salas de estudo e no refeitório. A preocupação com a disciplinarização e o respeito à hierarquia se evidenciava no regulamento ao estabelecer que as alunas ao se dirigirem a professora em sala de aula, “levantarão o braço direito com a mão aberta, aguardando que sejam atendidas, e, quando chamadas a ler ou responder, fá-la-ão de pé”. Para saírem da sala deveriam aguardar o sinal da professora, sendo “o primeiro para guardar livros ou utensílios, o segundo para se levantarem, e o terceiro, para seguirem, saindo,

¹² Diário Oficial, nº 13.505. Manaus, 07 de agosto de 1940. p.2.

¹³ Diário Oficial, nº 13.505. Manaus, 07 de agosto de 1940. p.1 a 3.

¹⁴ GOFFMAN, Erving. Manicômios, Prisões e Conventos. São Paulo: Perspectiva. 2003.7ª ed. Goffman considera instituição total como “um local de residência e trabalho onde um grande número de indivíduos com situação semelhante, separados da sociedade mais ampla por considerável período de tempo, levam uma vida fechada e formalmente administrada”. p.11.

¹⁵GOFFMAN, Erving. Manicômios, Prisões e Conventos. São Paulo: Perspectiva. 2003.7ª ed. p.11



primeiramente, a fila da frente, depois a imediata, a um de fundo”¹⁶. Para Erving Goffman, esses métodos utilizados em estabelecimentos disciplinares, eram formas de retirar a autonomia de ação dos sujeitos internos. Isso se fazia diariamente, regulamentando o tempo a ser dispendido nas atividades mais corriqueiras sob pena de sanções em caso de não cumprimento¹⁷.

Seguindo essa perspectiva de análise, acreditamos que a Escola Premunitória do Bom Pastor tenha sido espaço de permanente tensão entre alunas e funcionárias, e entre as próprias alunas, visto algumas delas exercerem cargos de vigilância. Este seria o caso das alunas guardas e das alunas porteiras. Caberia as primeiras, dentre outras funções, garantir que as alunas seguissem as medidas de higiene recomendadas, se comportassem de forma adequada nas aulas, no refeitório e dormitório, podendo admoestá-las quando necessário. Deveria fazer um registro por escrito de todas as faltas cometidas pelas alunas e apresentar para a administradora da Escola. Às alunas porteiras caberia, dentre outras atribuições, a vigilância do portão de acesso da instituição, não permitindo a saída ou entrada sem autorização, bem como garantir que toda correspondência recebida e enviada primeiramente passasse pela direção¹⁸. Entendemos que se por um lado as alunas responsáveis pela vigilância e controle da entrada e saída da Escola poderiam permitir ou ignorar a burla das normas da instituição praticadas por outras alunas, por outro lado elas atuavam como agentes repressoras/opressoras a serviço da própria instituição. Para além disso, um cargo de vigilância ocupado por uma aluna poderia significar uma tática para se abster da realização de serviços mais pesados, ainda que por conta desses pequenos privilégios devesse mostrar rigor no exercício de suas funções ante as demais internas, sob pena de punição caso não cumprisse as exigências do cargo. Nesse sentido, o cotidiano dentro da Escola seria um espaço de tensão permanente no qual alunas e direção criavam e recriavam formas de sobrevivência que lhes garantisse melhores condições de vida dentro do estabelecimento disciplinar.

¹⁶ Diário Oficial, nº 13.505. Manaus, 07 de agosto de 1940. p.3.

¹⁷ Goffman cita como exemplo uma cadeia para jovens delinquentes nos Estados Unidos, na qual, logo após o raiar do dia, em pé, ao lado da cama, cada interno teria que realizar tarefas em curto espaço de tempo previamente estabelecido, sob o sinal de um guarda. Quando ele gritava “ “UM”, nós tirávamos o pijama; “DOIS”, dobrávamos o pijama; “TRÊS”, arrumávamos a cama. [...]”. “Também nos vestíamos com números: camisa com “UM!” , calças com “DOIS!”, meias com “TRÊS!”, sapatos com” QUATRO!”. Qualquer ruído, como por exemplo, derrubar um sapato ou até esfrega-lo no chão seria o suficiente para repreensão”. GOFFMAN., Manicômios, Prisões e Conventos...op.cit. p.42.

¹⁸ Diário Oficial, nº 13.505. Manaus, 07 de agosto de 1940. p.1



Algumas reações parecem ter sido comuns em espaços de reclusão nos moldes da Escola Premunitória, o que justificaria constar no regulamento como expressamente proibidas. São elas:

“proferir impropérios, clamar, brigar, fomentar rixa, perturbar as colegas em serviços ou brinquedo, provoca-las na classe ou em forma, sair sem permissão, sujar de qualquer maneira o chão, paredes, móveis, falar alto, palestrar em hora de trabalho, assobiar em horas impróprias, afastar-se do estabelecimento, discutir ordens ou desacatar a autoridade das mestras, professores e superiores hierárquicos, apropriar-se ou lançar mão de objeto alheio, tentar ou praticar contra a moral e o pudor ou a integridade física de outrem, dar denúncia ou testemunho falso, deixar seus objetos escolares, indumentárias, ferramentas, etc., em abandono ou fora de lugares que lhe são próprios e em desalinho, o leito e demais pertences de quarto, urinar fora das respectivas privadas ou vaso, cuspir ou salivar nas dependências do pavilhão, sujar ou rasgar a roupa fora do serviço ou por descuido, descuidar dos objetos de seu uso no refeitório, sujar propositalmente as toalhas de mesa e de quarto; expedir cartas sem o necessário visto da administradora, passar dolosamente seu serviço a outra, ; são atos passíveis das penas que trata esse regulamento”¹⁹.

Entendemos que a preocupação em detalhar no regulamento as ações consideradas como infrações, advém de experiências anteriores em outras instituições. Ou seja, que tais reações fossem esperadas da parte dos reclusos, no caso, as educandas da Escola Premunitória. Isso se mostra muito significativo pois possibilita perceber as pessoas envolvidas em estabelecimentos de reclusão disciplinar, como agentes que agiam, reagiam e manifestavam suas insatisfações dentro de suas possibilidades de ação. Pequenas ações de recusas diárias, que, caso não coibidas, poderiam inviabilizar a ação disciplinar dentro do estabelecimento. Pequenas ações que precisavam ser combatidas de forma a servir de exemplo e de inibir novas atitudes que demonstrassem insubmissão. Nesse sentido, as educandas que infringissem as normas da Escola estariam sujeitas as seguintes penas:

“advertência; punição em particular; punição condicional para ser aplicada em caso de reincidência; admoestação em público; privação de recreio, privação de recreio com trabalho, até três dias, separação temporária do grupo de alunas, isolamento com trabalhos escritos adequados ao ensinamento moral; isolamento “sine-die”; suspensão ou privação de cargos administrativos ou substituição de postos; privação de recreio com trabalho; mais de três dias; multa”²⁰.

Como recompensa estava estabelecido o louvor perante a classe; nome no quadro de honra; postos, terreno para cultura, nomeação para contramestra de oficina ou de cultura e nomeação para os cargos vagos²¹. Das recompensas oferecidas chamava atenção

¹⁹ Diário Oficial, nº 13.505. Manaus, 07 de agosto de 1940. p.3

²⁰ Diário Oficial, nº 13.505. Manaus, 07 de agosto de 1940. p. 3.

²¹ Diário Oficial, nº 13.505. Manaus, 07 de agosto de 1940. p.3,4.



o recebimento de área para o cultivo de hortas que, por meio da venda dos produtos seria revertido integralmente para aluna. Dessa forma se pretendia estimular o interesse pelo ganho, o interesse pelo trabalho que poderia ser convertido em valor econômico.

A Escola oferecia outras formas de envolver as alunas no interesse pelo trabalho, com possibilidade de ganho real. Enquanto outras instituições disciplinadoras deixavam explícito que a finalidade seria a disciplinarização da criança por meio da reclusão, no sentido de reeducá-la, possibilitando o seu retorno ao convívio social enquanto ser produtivo, como veremos mais adiante, o regulamento da Escola Premunitória, estabelecia que o trabalho seria o elo que ligaria as educandas, ainda enquanto internadas, com a vida real em sociedade²². Seria por meio do trabalho que ocorreria a reabilitação, despertando nas pequenas o interesse em se tornarem e manterem-se laboriosas. Nesse sentido, para que as alunas reconhecessem a importância do trabalho, de todo o material produzido por elas 50% deveria ficar com elas como forma de estímulo, no sentido de despertar o desejo para adquirir cada vez mais. Como prêmio àquelas que demonstrassem reeducadas poderiam sair da instituição uma vez por mês para fazer compras, porém nunca desacompanhada²³. Entendemos que permitir a saída das educandas para compras pessoais, poderia ser uma forma de despertar nessas meninas o prazer pelo consumo, demonstrando como algumas necessidades poderiam ser supridas pelo resultado do trabalho.

Com um pouco mais de um mês de funcionamento da Escola Premunitória, no *Jornal do Comércio* o Juízo de Menores informava que “25 mocinhas haviam sido encaminhadas para a instituição”²⁴. Para além de propagar a atuação do Juízo e a utilidade da Escola, tal anúncio seria uma forma de advertência àquelas que insistissem em comportamentos indesejáveis. Poucos meses depois, seriam mais de cinquenta meninas internadas na instituição²⁵. O número crescente de meninas encaminhadas pode sugerir não apenas a determinação do Juízo de Menores na sua tentativa de projeto civilizador, quanto a recusa dessas pequenas ao enquadramento social exigido.

Embora sem os recursos desejados alguns trabalhos foram desenvolvidos na Escola, habilitando as menores nos serviços de costura, bordado e cozinha. O aniversário de um ano de funcionamento da escola foi festejado com uma exposição dos trabalhos

²² Diário Oficial, nº 13.505. Manaus, 07 de agosto de 1940. p.1

²³ Diário Oficial, nº 13.505. Manaus, 07 de agosto de 1940. p.1.

²⁴ Jornal do Comércio, nº 12134. Manaus, 23 de junho de 1940. p.1.

²⁵ Jornal do comércio, nº12134. Manaus, 29 de novembro de 1940. p.1.



manuais confeccionados pelas educandas²⁶. Tais trabalhos seriam expostos para vendas e encomendas. Os serviços de costura realizados por encomendas para outros órgãos públicos, contribuía financeiramente, ainda que de forma precária, para funcionamento da Escola. Por todo o período pesquisado, o lamento pela falta de recursos adequados esteve sempre presente nas falas do Juiz de Menores e na imprensa que não deixava de tecer elogios a obra de correção de meninas consideradas desajustadas socialmente ou em perigo de vir a ser.

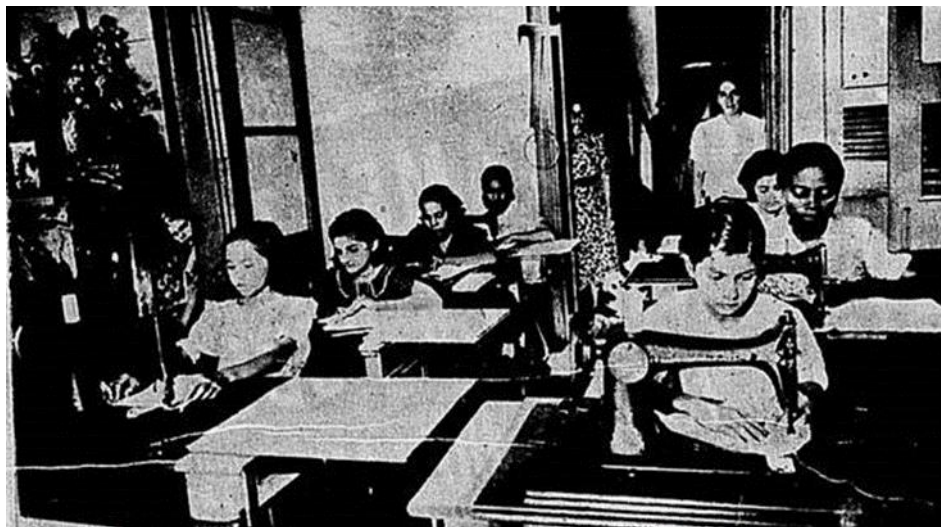


Imagem 1: Secção de costura da Escola Premunitória do Bom Pastor.
Fonte: A Noite. 1.12.1942. Acervo: Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional

A Escola Premunitória, ao nosso ver, possuía como finalidade última o preparo de meninas para o tipo de trabalho considerado afeito as mulheres das famílias empobrecidas: o trabalho doméstico. Por meio da reclusão se pretendia incutir o amor ao trabalho, a submissão e aprendizagem de um ofício. Reforça nossa reflexão o artigo do regulamento que estabelece que, quando as educandas demonstrassem completamente reeducadas, poderiam ser encaminhadas às casas de famílias que, em troca de seus serviços, pagariam uma mensalidade integral à educanda. Esse compromisso deveria ser assinado formalmente por aquele que viesse a se responsabilizar por elas. “Caso os modos da educanda não o agradassem ele poderia devolvê-la à Escola Premunitória e trocar por outra, desde que não lhe tenha feito mal”²⁷. Cremos não ser reducionismo afirmar, que a Escola Premunitória funcionou como agenciadora de mão de obra feminina infanto-juvenil. No período de quatro anos após sua fundação, a Escola Premunitória contava

²⁶ Conselho de assistência e proteção aos Menores, nº 106. Manaus, 12.05.1941.

²⁷ Diário Oficial, nº 13.505. Manaus, 07 de agosto de 1940.p.1



com oitenta alunas internadas, sendo que pelas dependências da instituição já haviam passado 250 meninas²⁸.

No ano de 1944, o então Juiz de Menores, Arnaldo Carpinteiro Peres, considerou a Escola Premunitória como o único instituto subordinado à Justiça de Menores satisfatoriamente organizado. Sob a direção de uma congregação religiosa, o ensino ministrado nesse estabelecimento era o das primeiras letras, a educação moral e cívica, sendo o “instituto nada mais que uma espécie de escola doméstica embrionária”²⁹. O número de matrículas se mantinha insuficiente para atender a procura por vagas na Escola, sendo necessário reduzir o número de internas devido à ausência de recursos financeiros para os gastos com alimentação e vestuário.

Os sujeitos submetidos a processos de disciplinarização não são inertes e passivos diante dos tentáculos das instituições que tentam lhe moldar corpos e mentes³⁰. Entendemos que eles agem e reagem dentro das suas condições concretas e que, no seu dia-a-dia, eles criam e recriam práticas, dando outras funções aquilo que o Estado lhes impõe. Foi nesse sentido que muitas famílias pobres viram na Escola Premunitória a possibilidade de garantir alimento, abrigo e aprendizagem para suas filhas. Nessa perspectiva, muitas famílias procuraram interná-las como forma de tentar oferecer melhores condições de vida, ainda que a vida na instituição fosse sinônimo de vigilância e trabalho. Essa análise pode ser ilustrada no anúncio de um jornal de 1948, no qual a direção da Escola Premunitória do Bom Pastor solicitava encarecidamente que as famílias não procurassem vagas para suas filhas na Escola pois as 65 vagas estavam preenchidas, havendo uma pequena lista de aspirantes aguardando por matrícula³¹.

Diante disso, acreditamos que ao analisarmos processos de disciplinarização, não devemos percebê-los apenas a partir das medidas impositivas e repressivas para aqueles que se pretende disciplinar. Àqueles a quem tais medidas são direcionadas, agem, reagem, resistem, reelaboram e não raras vezes tiram proveito próprio quando assim se

²⁸ Interventoria Federal no Estado do Amazonas. Exposição apresentada a Getúlio Vargas por Álvaro Maia (Maio de 1943 a julho de 1944). Manaus: D.E.I.P. 1944, p.102.

²⁹ Justiça de Menores de Manaus. Relatório apresentado ao Interventor Federal no Amazonas, pelo Juiz Tutelar de Menores e Diretor Técnico do Serviço de Assistência Social (Período:19/fevereiro/1944 a 31/março/1945). Manaus: Tip. Da Liv. Normalista, p.8. IGHA.

³⁰ Para Michel Foucault, “o poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão”. FOUCAULT, Michel. Microfísica do Poder. Rio de Janeiro: Edições graal, 1979.p. 183.

³¹ Jornal do Comércio, nº 14789. Manaus, 01 de julho de 1948. p.3.



mostra possível e desejável³². É “via” de mão dupla, onde os sujeitos sociais afetados as recebem de modo satisfatório quando é de seus interesses, rejeitando quando não lhes convém. Ilustra nossa reflexão o elevado número de pais que recorriam ao Juízo de Menores em busca de auxílio. Assim, diariamente passavam pelas dependências do Juízo não apenas “mulheres que solicitam internamento de menores em colégio”, como também era elevado o número de “pobres que imploram esmolas, livros de estudos para seus filhos, roupas para as crianças, leite, remédio, etc”³³. Nesse sentido, os processos de disciplinarização apresentam distintos matizes cabendo ao historiador perceber as diferentes nuances, como e porque se manifestam.

No ano de 1948, o Governo do Estado entregou oficialmente, sob contrato, a administração da Escola Premunitória a Diocese de Manaus. Dentre as cláusulas contratuais a obrigação do governo do estado repassar subsídios para a Arquidiocese que, em contrapartida, se comprometia a reservar 65 vagas para meninas entre 12 e 18 anos, encaminhadas pelo Juízo de Menores³⁴.

Secção de Menores Melo Matos

No mês de maio de 1939, o Interventor Federal do Estado do Amazonas, Álvaro Maia, criou a Secção de Menores Melo Matos, destinada a menores delinquentes. Instalada nas dependências da Cadeia Pública da cidade de Manaus, a Secção de Menores teria entrada exclusiva pela parte lateral no sentido de tentar manter essa Secção completamente separada da ala dos criminosos comuns³⁵. Ao Juiz de Menores caberia a administração, bem como, a elaboração do regulamento do referido estabelecimento. O Interventor reconhecia que as instalações não seriam adequadas para o fim a que se destinavam, no entanto, “a situação do Estado presentemente, não permite, a criação de um reformatório para a readaptação social dos menores delinquentes”³⁶. O jornal A Tarde recebeu com júbilo o decreto interventorial. Enaltecendo a criação da Secção de Menores, louvava o fato de vir a “preencher uma indiscutível lacuna em nossa organização

³² CERTEAU, Michel de. A invenção do cotidiano: artes de fazer. Trad. de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

³³ ARAÚJO,. Proteção à infância e a juventude no Amazonas de hoje...op.cit. p.10.

³⁴ Mensagem do Governador Leopoldo Neves apresentado a Assembleia – 1948. Manaus: Imprensa Oficial, 1948. p.102.

³⁵Diário Oficial. Manaus, 16 de maio de 1939. p.23. A criação de uma secção de menores estava prevista no Decreto-Lei de criação do Juízo de Menores, que seguindo as determinações do Código de 1927, estabelecia que os menores abandonados e delinquentes poderiam ser recolhidos ao Patronato Agrícola do Estado (Paredão) ou a uma secção de menores a ser criado pelo Governo do Estado, ficando os menores sob a responsabilidade do Juiz³⁵.

³⁶ Diário Oficial do Amazonas. Manaus, 16 de maio de 1939. p.23.



judiciária e penal, evitando os embaraços decorrentes para a justiça de menores da promiscuidade dos delinquentes infantis com os criminosos adultos, num regime penitenciário comum”³⁷.

A documentação citada levanta algumas questões apontadas em pesquisas anteriores, indicando a permanência, ainda na década de 1930, da inexistência de espaços distintos para aqueles reclusos por lei. Na maioria das vezes, adultos e crianças recolhidos por pequenas infrações como mendicância, vadiagem, etc, provavelmente eram recolhidos a Cadeia Pública sem que houvesse preocupação em separá-los por gravidade do delito cometido, por idade ou por sexo.

O corpo administrativo da Secção estava composto pelos funcionários da Casa de Detenção, com exceção do inspetor vigilante, do médico, do professor e do dentista, indicados pelo Juiz. Diariamente sob rigorosa vigilância, os menores seriam observados, examinados, analisados, sendo transcrito em livros de registro seu perfil psicológico “contendo seus vícios, suas virtudes, afeições, tendências, os efeitos do regime educativo disciplinar”, etc,³⁸.

Ao analisarmos o Regulamento da Secção Melo Matos, nos deparamos com itens estabelecendo que aos menores que passavam por suas dependências deveria ser oferecida uma vida relativamente saudável, um ambiente limpo e sadio, tanto no que se refere a estrutura física quanto ao que se refere a alimentação. De forma semelhante deveria ser o relacionamento entre funcionários e menores apreendidos. A estes, ainda segundo o regulamento, seria dispensado tratamento respeitoso e afável, considerando a personalidade de cada criança e jovem recolhido. Sendo a instituição um espaço de reforma, de regeneração, as boas maneiras e os bons valores deveriam fazer parte do aprendizado. Se eles haviam sido recolhidos pela recusa ao enquadramento social que exigia o respeito a hierarquia, o amor ao trabalho e a pátria, deveria ser ensinado “a respeitar e honrar as tradições, amar o trabalho e a proceder de modo que mereçam a estima e afeição dos seus companheiros e superiores”³⁹.

A Secção, provisoriamente, receberia apenas crianças e jovens do sexo masculino, o que demonstrava a intenção de futuramente criar um lugar específico para mulheres⁴⁰. Quanto ao regime disciplinar da Secção, estavam terminantemente proibidos os castigos

³⁷ A Tarde, nº 685. Manaus, 17 de maio de 1939, p.1.

³⁸ Diário Oficial, nº 13.215. Manaus, 10 de agosto de 1939. p. 3.

³⁹ Diário Oficial, nº 13.215. Manaus, 10 de agosto de 1939. p. 3.

⁴⁰ Diário Oficial, nº 13.215. Manaus, 10 de agosto de 1939. p. 3. A criação de um estabelecimento correccional específico para menores do sexo feminino estava prevista no Código de menores de 1927.



corporais ou qualquer manifestação de humilhação ao recluso. As posturas consideradas inadequadas, a burla das normas deveria ser reprimida por meio de admoestação branda. A recusa frequente ao não cumprimento das regras estabelecidas resultaria em sanções tais como a privação do recreio, de receber visitas ou correspondência, detenção em sala própria para esse fim e “recolhimento até quinze dias, no máximo, a um compartimento de isolamento, ao qual sairá somente para as aulas e alguns trabalhos”. As recompensas se traduziriam em boas notas, elogios, prêmios em forma de livros ou brinquedos⁴¹.

As sanções e prêmios impostos como dispositivo disciplinar àqueles que não seguissem as normas do estabelecimento para além de indicar a não aceitação da reclusão por parte dos internados, indicava a exclusão dentro do próprio espaço de reclusão. Crianças e jovens eram retirados do convívio em sociedade e recolhidos à reclusão disciplinar com a finalidade de inculcar normas sociais considerados fundamentais: amor ao trabalho, respeito pela hierarquia, sentido de disciplina, etc. No entanto, dentro do próprio estabelecimento disciplinar, espaço de reclusão, o internado que se recusasse a seguir as normas do estabelecimento ficaria encarcerado em um compartimento isolado dos demais⁴².

A documentação não permite precisar o perfil das crianças recolhidas à Secção Melo Matos, no entanto, considerando que elas eram encaminhadas pelo Juízo de Menores, sugerimos que a maior taxa de internados seria de amazonenses e descendentes de indígenas. Quanto à idade desses pequenos, embora o Regulamento não estabeleça idade mínima para ser internado na instituição, as fotos de meninos internos revelam crianças que aparentavam pouca idade, como podemos observar na fotografia publicada em 1942, no Rio de Janeiro, no jornal A Noite, ao propagandear os feitos do interventor Álvaro Maia. Na imagem, os internos se encontram perfilados a frente da Cadeia Pública de Manaus, local onde funcionava o estabelecimento.

⁴¹ Diário Oficial, nº 13.215. Manaus, 10 de agosto de 1939. p. 3

⁴² Em literatura sobre o período, Jorge Amado ao se referir ao compartimento de isolamento de um reformatório na Bahia, o descreve como um quarto de dimensões muito reduzidas, não possibilitando que o enclausurado permanecesse em pé ou deitado. Totalmente cerrado, a escuridão era a única companhia não permitindo identificar quando era noite ou dia. AMADO, Jorge. Capitães da Areia. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. P. 203.





**Imagem 2: Menores internos da Secção Melo Matos em traje de desfile cívico.
Fonte: A Noite. 1.12.1942. Acervo: Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional**

Com cerca de um ano de criação, embora funcionando em condições precárias, a Secção Melo Matos havia recebido 43 menores⁴³. Tudo indica que a preocupação inicial seria retirar crianças e jovens considerados delinquentes das ruas da cidade submetendo-os a um severo regime de reclusão e vigilância, ainda que a instituição criada para esse fim não estivesse adequada para recebê-los nem houvesse recursos para oferecer-lhes educação e o ensino de um ofício. Nesse sentido, a propalada ideia de reeducação não funcionava na prática. Acreditamos que a finalidade primeira seria a segregação desses menores e não a reeducação.

Em 1940, durante a visita de Getúlio Vargas à Manaus, André Vidal de Araújo, Juiz de Menores, entregou ao presidente um memorial no qual discorria sobre as ações do Juizado de Menores na capital amazonense e solicitava recursos para caminhar com os projetos iniciados. Sobre a Secção se referia como:

“modesta, pobremente aparelhada, mesmo assim vai servindo, e belamente, às suas finalidades educacionais [...] os menores, ali recebem uma instrução primária de urgência, bem assim leves conhecimentos de marcenaria, e que se constituem desse jeito, valores reais dentro da realidade brasileira”⁴⁴.

A fala do Juiz nos leva a refletir sobre o que seriam os valores reais dentro da realidade brasileira. A educação para os filhos das famílias pobres apenas o suficiente para aprendizagem de um ofício, ainda que de forma rudimentar. Pode indicar, também, que essas crianças passavam boa parte do dia na ociosidade dentro da Secção ou realizando serviços fora da instituição. Em 1942 a instituição inaugurou as oficinas de encadernação, marcenaria e sapataria, passando a receber encomendas externas. Além da

⁴³ Jornal do Comércio, nº 12134. Manaus, 23 de junho de 1940, p.1.

⁴⁴ ARAÚJO, André Vidal. A Prol da Infância: apelo do Juiz de Menores de Manaus, Dr. André Vidal de Araújo ao Presidente Getúlio Vargas. Manaus: 1940. p.8



aprendizagem de um ofício, passou a garantir, por meio dos trabalhos dos internados “os lucros revestidos em benefício daquela casa, tais as encomendas constantes que está recebendo de fora”⁴⁵. Dessa forma se fazia uso da força de trabalho das crianças dentro das instituições de modo a compensar os gastos com a sua permanência dentro do estabelecimento. Cremos que a isso podemos denominar de reembolso compulsório.

Não raramente, o trabalho desses pequenos poderia ser utilizado fora dos muros de reclusão. Assim ocorreu durante os serviços de construção de um parque infantil para as crianças pobres, promovido pelo Juízo de Menores. Desse modo, o Jornal do Comércio informava que após conseguir a doação de um terreno apropriado para as instalações, “os primeiros trabalhos nesse sentido, já estão sendo feitos pelos próprios correccionais da Escola Melo Matos” juntamente com uns meninos do Bairro da Cachoeirinha⁴⁶. Isso indica a permanência de crianças exercendo atividades em obras públicas mesmo que tal atividade fosse proibida pelo Código de Menores. A presença de crianças nas construções públicas da cidade, parecia não chocar a população, sendo por nós encontrada vestígios desde o século XIX. Para o Período Provincial, a tabela para pagamento dos operários da Obras Públicas incluía o preço a ser pagos a meninos com até doze anos de idade que exerciam a função de serventes⁴⁷. Isso evidencia que poderia não haver uma idade mínima para eles adentrarem nesse tipo de trabalho. No período republicano encontramos meninos exercendo função de auxiliar de carpintaria e meninas como servente nas obras públicas⁴⁸. O fato das crianças internadas na Secção Melo Matos participarem da construção de um parque infantil juntamente com outras crianças, para além de indicar o uso dessa força de trabalho pelo próprio Juizado de Menores, pode sugerir que o uso dessa mão-de-obra em serviços externos não fosse incomum.

Não obstante as punições previstas, o cotidiano dentro desses estabelecimentos disciplinares não raras vezes poderia se tornar palco de enfrentamento entre os internos e superiores, onde aqueles demonstravam de diferentes formas a recusa ao enquadramento imposto pela instituição. Assim fica evidenciado pela Portaria nº 403, publicada pelo Juízo de Menores em 1942, estabelecendo penalidades para aqueles que fizessem uso de

⁴⁵ Conselho de Assistência e Proteção aos Menores, nº 136. Manaus, 17 de março de 1942.

⁴⁶ Jornal do Comércio, nº 12212. Manaus, 22 de setembro de 1940. p.1.

⁴⁷ Livro da Repartição de Obras Públicas da Província do Amazonas – 1864 (Manuscritos). Arquivo Público do Estado do Amazonas.

⁴⁸ PESSOA, Alba Barbosa. Meninas nos Mundos do Trabalho: um olhar através da imprensa manauara (1890-1920). In: PINHEIRO, Maria Luiza Ugarte (org.). Gênero e Imprensa na História do Amazonas. Manaus: EDUA, 2014. p. 61-70.



vocabulário considerado obsceno, pela não observância a hierarquia e para aqueles que deliberadamente danificavam os instrumentos das oficinas do estabelecimento⁴⁹.

A ausência de atendimento adequado aos menores internos foi permanente em todo o período por nós pesquisado sendo de conhecimento público a precariedade das instalações do estabelecimento correcional, bem como, da alimentação insuficiente e inadequada oferecida aos internados. Como reconhecia o Procurador Geral do Estado do Amazonas em 1943, “a alimentação fornecida pela penitenciária, não pode, naturalmente, corresponder ao regime dietético, adequado a criança”⁵⁰. Talvez as notícias sobre as condições as quais se encontravam submetidos os recolhidos ao Instituto Melo Matos, despertasse verdadeiro pavor ante a chegada dos Vigilantes de Menores nas ruas da cidade. Crianças e suas famílias viviam em permanente estado de apreensão, conforme revela Hilton de Oliveira Rego, ao lembrar de sua infância vivenciada em Manaus na década de 40:

Naquela época em Manaus existia uma repressão enorme e constante por parte das autoridades que controlavam a infância e a juventude através da instituição chamada Instituto Melo Matos, cujos guardas saíam as ruas diariamente pela cidade toda à procura de meninos ou meninas que estivessem brincando na rua. Se os pegassem em flagrante eram levados presos para Casa de Detenção [...]. Em seguida convocavam os pais dos menores para pagar multa, sem a qual, o filho ou filha não era liberado, sem antes passar uma descompostura nos responsáveis e fichar o detento⁵¹.

De acordo com o memorialista, na terceira reincidência eram encaminhados ao Instituto. Tais ações eram acompanhadas da violência física pois “eles vinham em silêncio sempre em grupo, em uma caminhonete grande preta, saltando rápido e empunhando cassetetes de borracha para bater em quem resistisse à prisão”⁵². A fala do autor demonstra o quão as crianças e jovens resistiram às normas disciplinares, pois ainda que houvesse o temor de ser recolhido ao Instituto, grande parcela se arriscava em permanecer nas ruas exercendo suas formas de sociabilidade.

No ano de 1944, haviam passado pelo Instituto Melo Matos cerca de 524 menores considerados delinquentes e abandonados. Destes, o maior número era de abandonados sendo a maior parcela recolhida por vadiagem e pequenos furtos, enquanto um índice muito reduzido foi motivado por homicídio ou atentado a vida. De acordo com os dados da Exposição apresentada por Álvaro Maia ao presidente Getúlio Vargas, o Instituto Melo

⁴⁹ Conselho de Assistência e Proteção aos Menores, nº 135. Manaus, 9 de março de 1942

⁵⁰ Conselho de Assistência e Proteção aos Menores, nº 169. Manaus, 15 de maio de 1943.

⁵¹ REGO, Hilton de Oliveira. Com a Cara e a Coragem: uma aventura através da História. Rio de Janeiro: HEDRAIOS, 2010. p.27.

⁵² REGO, . Com a Cara e a Coragem...op.cit. p.27.



Matos contava com oficinas de sapateiro, marceneiro, tipógrafo, encadernação e ferreiro, tendo “entregue à sociedade amazonense muitos meninos reeducados, todos operários amparados em oficinas pelo próprio Juiz, que dispõe de uma Agência de colocação de menores”⁵³. Nesse sentido, estaria o Amazonas contribuindo para a disciplinarização da infância, retirando das ruas braços ociosos e, por meio da disciplina e do trabalho, transformando-os em força laboriosa. Sendo esse projeto disciplinar voltado para os filhos das famílias empobrecidas a instituição reteve entre seus muros as crianças e juventude empobrecida da cidade de Manaus. Segundo o Jornal do Comércio de 1945, o Instituto Melo Matos cumpria o papel para o qual fora criado pois, nele se encontravam os “garotos endiabrados da cidade, meninos levados da breca, acostumados a quebrar vidraças das casas de burgueses, e meter-se em sarilhos com os quais nada têm a ver, a fumar, e alguns até cumprindo pena por agressão armada”⁵⁴.

No entanto, a mudança de direção do Juízo de Menores, ocorrida ainda em 1944, revelou outras cores a atuação do Instituto Melo Matos junto a decantada regeneração e reeducação de crianças chamadas de delinquentes. O Instituto, de acordo como o relatório apresentado pelo então juiz Arnaldo Carpinteiro Peres, em nada cumpria com as finalidades para o qual fora criado. Arnaldo Peres alegava que ali imperava a ociosidade, oficinas em desuso e falta de uma política pedagógica-repressiva eficaz, não merecendo ter passado à condição de instituto visto não ter recebido nenhuma melhoria nas dependências de onde funcionava, sendo necessário toda uma reestruturação física do estabelecimento, bem como de uma nova organização do seu quadro funcional e prática pedagógica⁵⁵. De acordo com o Juiz:

“nessa dependência da cadeia Pública, não se encontram instalações apropriadas, mesmo precariamente[...] com efeito, ali quase tudo falta para se proporcionar à infância e à juventude sob a nossa tutela os meios de leva-las ao caminho da regeneração, pois inexistem oficinas, enfermarias, dormitórios higiênicos, secretaria, fichários, etc, etc...mero depósito de menores, os quais quase nada recebem para fins regenerativos, lá se encontram apenas para evitar fiquem em promiscuidade com os delinquentes adultos”⁵⁶.

⁵³ Exposição apresentada por Álvaro Maia ao presidente Getúlio Vargas (1943-1944). Manaus: D.E.I.P., 1944. p.101.

⁵⁴ Jornal do Comércio, nº 13724. Manaus, 2 de janeiro de 1945. p.21.

⁵⁵ Justiça de Menores de Manaus. Relatório apresentado ao Interventor Federal no Amazonas, pelo Juiz Tutelar de Menores e Diretor Técnico do Serviço de Assistência Social (Período:19/fevereiro/1944 a 31/março/1945). Manaus: Tip. Da Liv. Normalista, p.10.

⁵⁶ Justiça de Menores de Manaus. Relatório apresentado ao Interventor Federal no Amazonas, pelo Juiz Tutelar de Menores e Diretor Técnico do Serviço de Assistência Social (Período:19/fevereiro/1944 a 31/março/1945). Manaus: Tip. Da Liv. Normalista, p.11.



Sugeriu o Juiz, como solução, a criação de um patronato agrícola, onde crianças e jovens encontrassem na prática camponesa o caminho do amor ao trabalho e da regeneração. Para Peres, o contato com o campo possibilitaria um processo de readaptação ao meio social além de em muito contribuir para o desenvolvimento da agricultura. Este era um problema antigo, a falta de braços e interesse pela agricultura. Dessa forma se pensava em resolver a escassez de gêneros alimentícios que assolava a capital amazonense. Somente assim, afirmava o Juiz, “poderemos devolver a sociedade elementos úteis e operosos, capazes de colaborarem no bem comum”⁵⁷.

Somente no ano de 1948, o Instituto Melo Matos foi retirado das dependências da Penitenciária passando a funcionar em um bairro afastado da cidade, nas proximidades do hospício Eduardo Ribeiro. Para o Juiz de Menores, o Instituto Melo Matos, até então, havia funcionado como verdadeiro campo de concentração. Pensamento este partilhado por parte da imprensa local, para quem as instituições mantidas pelo governo eram sinônimo de “garotos esfarrapados, de olheiras profundas, tristes e mal alimentados”⁵⁸.

Diante do exposto, sugerimos que ambas instituições, Escola Premunitória do Bom Pastor e Secção Mello Mattos, são partes de uma extensa cadeia de estabelecimentos criada no sentido de efetivar um projeto voltado para as famílias empobrecidas, que visava, antes de tudo, forjar novas formas de ser e fazer. E para além disso, que tais famílias não o receberam de forma passiva ou inerte.

⁵⁷ Justiça de Menores de Manaus. Relatório apresentado ao Interventor Federal no Amazonas, pelo Juiz Tutelar de Menores e Diretor Técnico do Serviço de Assistência Social (Período:19/fevereiro/1944 a 31/março/1945). Manaus: Tip. Da Liv. Normalista, p.15.

⁵⁸ Respectivamente: Mensagem de Governo – 1948. Manaus: Imprensa Oficial. 1948, p.93; Jornal do Comércio, nº 14419. Manaus, 20 de abril de 1947, p.10; jornal do Comércio, nº 14722. Manaus, 14 de abril de 1948, p.4.



Referências Bibliográficas

AMADO, Jorge. **Capitães da Areia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARAÚJO, André Vidal. **Proteção à Infância e a Juventude no Amazonas de Hoje: cinco anos em prol da infância desvalida (1935-1940)**. Manaus: Imprensa Pública, 1940.

ARAÚJO, André Vidal. **A Prol da Infância: apelo do Juiz de Menores de Manaus, Dr. André Vidal de Araújo ao Presidente Getúlio Vargas**. Manaus: 1940.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

FERLA, Luis. **Feios, sujos e malvados sob medida: a utopia médica do biodeterminismo, São Paulo (1920-1945)**. São Paulo: alameda, 2009.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições graal, 1979.

GOFFMAN, Erving. **Manicômios, Prisões e Conventos**. São Paulo: Perspectiva. 2003.

PESSOA, Alba Barbosa. **Pequenos Construtores da Nação: disciplinarização da infância na cidade de Manaus (1930-1945)**. Tese de Doutorado em História. UFPA: 2018.

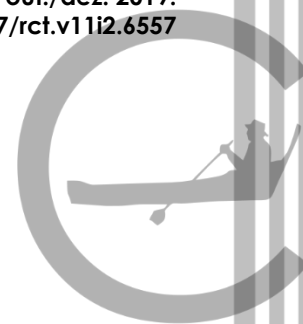
PESSOA, Alba Barbosa. **Meninas nos Mundos do Trabalho: um olhar através da imprensa manauara (1890-1920)**. In: PINHEIRO, Maria Luiza Ugarte (org.) **Gênero & imprensa na História do Amazonas**. Manaus: EDUA, 2014.

REGO, Hilton de Oliveira. **Com a Cara e a Coragem: uma aventura através da História**. Rio de Janeiro: HEDRAIOS, 2010.

VASCONCELOS, Kelly Rocha de Matos. **Parques Infantis no Amazonas: 1940 a 1946**. Dissertação de Mestrado em Educação. UFAM: 2018.



RESENHA: “MULHERES DE COR” NO CENTRO DA LUTA POR LIBERDADE LEGAL EM HAVANA E NO RIO DE JANEIRO.



Karine Teixeira Damasceno¹

COWLING, Camillia. *Concebendo a liberdade: mulheres de cor, gênero e a abolição da escravidão nas cidades de Havana e Rio de Janeiro*. Tradução: Patrícia Ramos Geremias e Clemente Penna. Campinas: UNICAMP, 2018. p. 440

O livro de Camillia Cowling publicado nos Estados Unidos, em 2013, e recentemente traduzido para o português já se constitui uma leitura obrigatória para historiadoras, historiadores e demais pessoas interessadas em conhecer aspectos da luta de pessoas escravizadas na Diáspora. Em *Concebendo a liberdade* a autora apresentou uma pesquisa comparativa entre Havana (Cuba) e Rio de Janeiro (Brasil) na qual “mulheres de cor” apareciam na linha de frente da luta por liberdade legal para elas próprias e suas crianças nas décadas de 1870 e 1880.

Ao prefaciar a obra Sidney Chalhoub foi muito feliz ao lembrar a acolhida que o livro de Rebeca Scott a *Emancipação Escrava em Cuba* teve no Brasil, ainda na década de 1980, evidenciando o interesse do público brasileiro em saber mais sobre este processo em Cuba, colônia Espanhola que assim como o Brasil e Porto Rico foi um dos últimos redutos da escravidão nas Américas.

Mais de três décadas desde a tradução do livro de Scott, a pesquisa de Cowling chegou ao Brasil em um momento que embora já possamos contar com vários estudos de referência para o conhecimento a respeito da escravidão e da liberdade muitos lacunas ainda estão por serem preenchidas, a exemplo, das especificidades da experiência das mulheres – escravizadas, libertas e “livres cor”.

Felizmente, o alerta das feministas negras, especialmente a partir da década de 1980 de que as mulheres negras tinham um jeito específico de estar no mundo ganhou novo impulso nos últimos anos, notadamente, devido ao processo que resultou na

¹ Pós-Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura (PUC-Rio), Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).



Primeira Marcha Nacional de Mulheres Negras, ocorrida no Brasil, em 2015, cujos desdobramentos já podem ser percebidos na sociedade brasileira e tem inspirado pesquisadoras e pesquisadores no desafio de reconstituir esse passado.

Inserida no campo da história social e utilizando uma escala de tempo pequena para descortinar a agência feminina negra, Cowling esteve atenta também para questões mais amplas do período investigado como às conexões atlânticas entre Cuba e Brasil no contexto da “segunda escravidão”. Isso permite que a leitora e o leitor possam notar que embora tivessem optado por um processo de abolição gradual da escravidão ambos vivenciaram processos paralelos e distintos um do outro.

A obra foi dividida em três partes e subdividido em 8 capítulos. Neste texto destaco alguns aspectos, dentre vários outros, que chamaram minha atenção de maneira especial. Primeiramente, saliento que Cowling conseguiu remontar o itinerário de duas libertas tornado visíveis as marcas deixadas por elas tanto em Havana como no Rio de Janeiro, de modo que personagens tradicionalmente invisibilizadas pela documentação e, até mesmo, pela historiografia tiveram seu ponto de vista descortinado nas páginas de seu livro.

Os fragmentos da experiência de Romana Oliva e Josepha Gonçalves de Moraes remontados pela autora é a demonstração de um esforço investigativo de fôlego e bem sucedido. As questões levantadas e o exercício de imaginação histórica da pesquisadora tornaram possíveis que a partir do ponto de vista dessas mulheres possamos saber como pensavam várias outras de seu tempo e compreender os sentidos de suas escolhas, bem como daquelas feitas por seus familiares, escritvães, curadores e integrantes do movimento abolicionista.

A liberta Romana que comprara a própria liberdade um ano antes de migrar para Havana, em 1883, encaminhou uma petição dirigida ao governo-geral de Cuba reivindicando a liberdade de suas 4 crianças, María Fabiana, Agustina, Luis e María de las Nieves que estavam em poder de seu ex-senhor, Manuel Oliva. Quase um ano depois, foi a vez da liberta Josepha dar início a uma ação de liberdade na cidade do Rio de Janeiro com o objetivo de retirar sua filha, Maria, ingênua, com apenas 10 anos, do domínio de seus ex-senhores José Gonçalves de Pinho e sua esposa, Maria Amélia da Silva Pinho.

Assim como outras tantas pessoas, Romana e Josepha eram migrantes que a despeito das dificuldades das cidades, usaram a seu favor as possibilidades que as mesmas ofereciam na busca pela liberdade, além disso, como ressaltou a autora as chances de uma



pessoa escravizada conseguir a liberdade morando nas áreas urbanas eram maiores do que aquelas que moravam nas áreas rurais.

De acordo com Cowling as duas libertas se apegaram as brechas da lei e fizeram o mesmo tipo de alegação para contestar a legitimidade do domínio senhorial. Enquanto Romana declarou que sua filha era vítima de negligência e abuso sexual, Josepha alegou que suas crianças não estavam recebendo educação. Foi com base nessas denúncias que os senhores foram acusados de maus tratos, o que implicava na perda do domínio sobre as mencionadas crianças, conforme a legislação de Cuba e do Brasil respectivamente determinava.

No livro de Cowling, a leitora e o leitor interessado no tema pode verificar que as perguntas feitas a documentos como petições, ações judiciais, correspondências, jornais, obras literárias, imagens e legislação explicitam que as mulheres escravizadas, libertas e “livres de cor” sempre estiveram no centro da luta por liberdade legal. Isso porque as noções de gênero foram determinantes para o modo como elas vivenciaram a escravidão e conseqüentemente influenciaram em suas escolhas na luta pela conquista da manumissão. Além disso, especialmente nas décadas de 1870 e 1880, elas que sempre estiveram na linha de frente das disputas judiciais foram colocadas ainda mais no centro do processo da abolição gradual da escravidão.

As Romanas e as Josephas foram muitas nas duas cidades portuárias investigadas pela autora e com o objetivo de conseguir a própria liberdade e de suas crianças, elas se apegaram a argumentos legais tomando como base a legislação, como a Lei Moret de 1870 e a Lei do Patronato de 1880, em Cuba; e a Lei do Ventre Livre de 1871, no Brasil, mas também se apegaram a argumentos extralegais baseados em valores culturais como o “sagrado” direito a maternidade, apelando para piedade e a caridade das autoridades para os quais levaram suas demandas de liberdade para serem julgadas.

Para Cowling, sobretudo, a retórica da maternidade era tão forte que era utilizada tanto por mulheres ao reivindicarem a liberdade de suas filhas e filhos como nos casos em que eram os filhos que buscavam libertar suas mães, e mesmo, nos casos em que os pais apareceram junto com as mães tentando libertar suas crianças, a opção era por colocar a maternidade no centro.

Não poderia deixar de trazer para este texto aquele que a meu ver é um dos pontos mais fortes da obra. Trata-se da opção da autora de enfrentar o tema da violência sexual contra “mulheres de cor”, aspecto da vida de muitas dessas personagens, ainda pouco explorado pela historiografia brasileira, seja devido ao sub-registro dessa violência na



documentação disponível que era escrita em sua maioria por homens da elite e autoridades muitos dos quais também proprietários de cativas, seja devido à própria tradição de priorizar outros aspectos da experiência das pessoas.

Para a autora a tradição de violar o corpo de “mulheres de cor” era naturalizada entre os senhores e os homens da lei tanto que os primeiros não viam qualquer impedimento à prática de estuprá-las. Por isso mesmo, a falta de proteção extrapolava a condição de cativas e nem mesmo a liberdade legal era garantia de proteção ou reparação contra aqueles que as forçassem a ter relações sexuais com eles ou com outros (muitas escravizadas eram forçadas a prostituição por suas proprietárias e proprietários).

No entanto, se por um lado, ao se depararem com denúncias de violência sexual as autoridades geralmente posicionavam-se a favor dos agressores, inclusive responsabilizando as próprias “mulheres de cor”, prática que tinha a ver com a imagem que esses homens de maneira geral faziam desse grupo social considerado por eles como lascívia e corruptoras das famílias da elite. Por outro, ao procurar à justiça para denunciar a violência sexual elas explicitavam sua própria compreensão sobre si mesmas. Ao fazer isso Romana e várias outras estavam dizendo que acreditavam ter conquistado para si e para suas filhas o direito de poder dizer não para um homem com quem não quisessem fazer sexo.

Cheguei ao epílogo da obra convencida por Cowling de que embora Romana e Josepha tenham vivido em lugares diferentes e nem se quer se conhecessem, caso tivessem tido a oportunidade de se encontrar naqueles anos cruciais de suas vidas, elas teriam muito que conversar. Inevitavelmente suspeito ainda que várias mulheres negras do século XXI que tiverem acesso as minúcias do itinerário das personagens trazidas no trabalho terão a sensação de que também poderiam participar da conversa.

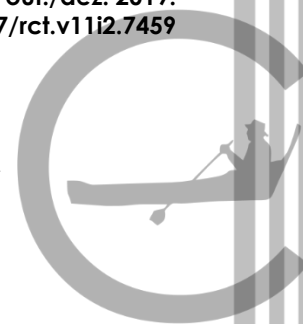
Por fim, acredito que as questões levantadas ao longo da obra sob vários aspectos servirão de inspiração para historiadoras e historiadores empenhados na reconstituição tanto quanto possível da vida de mulheres escravizadas, libertas e “livres de cor”, bem como de seus familiares e das pessoas com as quais elas se aliaram na construção de outros tantos processos coletivos de luta por liberdade legal.

Data de submissão: 18/10/2019

Data de aceite: 06/05/2020



ENTREVISTA DO DOSSIÊ COM A HISTORIADORA JULIANA BARRETO FARIAS¹



Você fez uma trajetória diversificada, no sentido de ter estudado nas principais instituições de formação de historiadores no Brasil, com estágio de pós-doutorado em Portugal. Como a história surgiu na sua vida, como tema de interesse, e opção profissional?

Devo começar dizendo que minha primeira opção quando fiz o vestibular e ingressei na UERJ em 1996 não foi a História. Sempre soube que faria alguma disciplina na área de Humanas, porque gostava de ler e escrever, mas talvez influenciada pelo clima do meu colégio tenha escolhido o Jornalismo. Era uma escola da elite niteroiense e, diga-se, muito racista. Então, a maior parte dos alunos escolhia as carreiras ditas tradicionais: Direito, Engenharia, Medicina. Escolher Comunicação Social ali era ser “alternativo”. Em casa, meus pais – que vinham de famílias pobres no Nordeste e tinham ascendido socialmente ao serem aprovados ainda jovens como funcionários públicos – nunca fizeram objeções a minhas escolhas. Sem levantarem qualquer discussão sobre racismo, experiências negras ou história africana (meus futuros temas de pesquisa), muitas vezes, pelo contrário, não deixaram por isso de incentivar – de todas as formas que podiam – meus estudos e os de meus irmãos. Assim, quando fiz vestibular, fui aprovada no curso de Comunicação Social, habilitação Jornalismo, na UERJ. Mas lembro que já havia sido “fisgada” pela História desde o pré-vestibular, com as aulas do professor Arthur, de História do Brasil. Petista fervoroso em 1995, me fez comprar a “Era dos Extremos” do Hobsbawm em plena época de simulado. Eu não marquei a opção História para o vestibular, mas tinha certeza que faria o curso. E no ano seguinte, depois que já tinha me tornado universitária, fiz novamente o vestibular. Aprovada, comecei o primeiro semestre do curso de História na UFF em 1997, e logo de cara tive aulas de Ciro Flamarion Cardoso e Vírginia Fontes. Como era possível naquela época cursar as duas faculdades, continuei fazendo os dois

¹ Entrevista foi realizada e organizada pelas organizadoras do dossiê Cláudia Maria de Farias e Fernanda Oliveira da Silva e pelo organizador do dossiê Júlio Claudio da Silva.



cursos. E assim segui até 2001. No meio do turno, ainda fazia estágios ou participava de projetos de iniciação científica. Cheguei à situação de estar formada em Jornalismo, finalizando a graduação em História na UFF e cursando o mestrado em História Comparada na UFRJ. Tudo ao mesmo tempo. Ao longo da minha trajetória acadêmica e profissional, acabei optando pela História, mas pude, felizmente, conciliar essa opção com algumas atividades mais ligadas ao jornalismo, que foram fundamentais não só para a vida acadêmica, como para minha própria militância como mulher negra. Além de ter me especializado na edição de textos (atividade que, vez ou outra, ainda exerço), pude trabalhar por mais de cinco em revistas de divulgação de História, como a pioneira Nossa História da Biblioteca Nacional. Nesse percurso, destaco um trabalho que fiz durante longo período e que me marcou muito. Junto ao professor e editor da revista Luciano Figueiredo, criamos ali uma seção, espécie de coluna mensal, em que eu abordava diferentes histórias sobre um determinado museu, uma casa de cultura, uma cidade ou um evento dito “histórico” em qualquer cidade do Brasil. Assim, durante dois anos, visitava sozinha, a cada três semanas, uma cidade diferente. Percorrendo quase todo o país, conheci desde o Museu Afro Brasil, em São Paulo, até as caixeiros do Divino, em Alcântara, no Maranhão, ou os moradores de Palmeiras dos Índios, em Alagoas, que participaram das filmagens do filme *Vidas Secas*, na década de 1960. Sem que tivesse a bagagem teórica sobre as interconexões de raça, classe e gênero que hoje tenho, essas experiências ainda hoje continuam a reverberar em minhas reflexões e também nos experimentos atuais de escrituras. Paralelamente a essas atividades, também segui procurando investir na minha formação acadêmica. Mas, se lá na década de 1990 a opção pela História parecia um plano mais bem definido, os cursos e instituições que fui escolhendo ao longo do caminho não seguiram nenhum pré-projeto, estando mais imbricados nas decisões da minha própria vida, contingentes, afetivas, maternas, espirituais. Se bem pouco foi minimamente planejado, tudo acabou sendo essencial para uma formação diversa, fundamentalmente enquanto professora e pesquisadora na área de História.

Como foi seu contato com a história da escravidão?

Se a História não foi o primeiro curso que iniciei na universidade, a escravidão também não foi o tema das minhas primeiras pesquisas. Quando estava no segundo semestre do curso de História da UFF, em 1997, fui selecionada para a monitoria da disciplina História



da América, com orientação da professora Mariza Soares. E nesse primeiro momento, um trabalho que começou como uma das atividades da monitoria rendeu uma longa pesquisa e uma monografia sobre o cinema brasileiro (especificamente, o filme *Como era gostoso meu francês*, de Nelson Pereira dos Santos) e os índios tupinambás. Enquanto ainda fazia a pesquisa no acervo da Cinemateca do Museu de Arte Moderna do Rio, a Mariza me convidou para participar de um outro projeto. Do cinema e da história indígena, fui então estudar os africanos e africanas minas no Rio de Janeiro dos séculos XVIII e XIX. Foram três anos de iniciação científica, com pesquisas sobre comércio entre Rio e Bahia, escravidão, identidade étnica, religiosidades. Daí em diante, eles se tornaram meus temas de pesquisa por mais de vinte anos. E a Mariza, de orientadora, tornou-se amiga, com quem continuo fazendo diversos trabalhos.

Conte-nos um pouco sobre sua experiência no Senegal como professora visitante na Universidade Gaston Berger...

Estive pela primeira vez no Senegal em 2017, para participar de um colóquio sobre representações de africanos e descendentes de africanos nos livros didáticos, na Universidade Gaston Berger, na cidade de Saint-Louis, que fica a cerca de 5 horas da capital Dakar. Foi minha primeira viagem ao continente africano e esses dez dias no Senegal foram como um caso de amor à primeira vista. Professora na UNILAB desde 2015, com muitas alunas e alunas de países africanos de língua oficial portuguesa, especialmente Guiné-Bissau e Cabo Verde, vinha orientando pesquisas e redirecionando meu próprio olhar para as mulheres negociantes de outras regiões da África, retomando assim algumas discussões que já havia desenvolvido na tese de doutorado. Naquela primeira viagem ao Senegal, embora ainda sem desenvolver qualquer análise mais sistemática, as muitas vendedoras pelas ruas de Dakar e Saint-Louis e as histórias que vinha ouvindo de meus alunos e dos próprios senegaleses sobre os trânsitos comerciais entre regiões da Guiné-Bissau, Senegal e Gâmbia foram me instigando para novas investigações. Uma viagem a Lisboa alguns meses depois só precipitou as coisas. Decidida inicialmente a fazer uma pesquisa mais detalhada sobre as negociantes que, atualmente, fazem o comércio entre a Guiné-Bissau e a região de Casamance, no Senegal, o que exigiria a realização de trabalhos de campo, acabei por construir um projeto comparativo, mais voltado para os séculos XVIII e XIX. A ideia era articular as relações entre gênero, escravidão e liberdade, a partir das trajetórias de mulheres reconhecidas como grandes negociantes no Senegal e na Guiné-Bissau, onde eram chamadas,



respectivamente, de *signares* e *nharas*, termos derivados da palavra portuguesa senhora. Em março de 2018, iniciei o pós-doutorado em História da África na Universidade de Lisboa, e no mês seguinte viajei para o Senegal, e aí as pesquisas mudaram mais uma vez de rumos. Passei cerca de dois meses entre Dakar, Saint-Louis e Gorée, realizando pesquisas em arquivos históricos e também algumas entrevistas e trabalhos de campo, e participei de atividades na Universidade Gaston-Berger, em Saint-Louis, onde estive por cerca de um mês. O volume de fontes com que me deparei foi tão grande, incluindo muitos registros em que era possível *ouvir* a voz de escravizadas e escravizados, que elas e eles foram tomando o centro da pesquisa, que acabou, no final das contas, concentrada no Senegal. Foi um ano muito intenso, em que atravessei o Atlântico mais de seis vezes, em viagens de pesquisa para Senegal, Cabo Verde, França e Portugal. Infelizmente, com o atual processo de desmonte das agências de pesquisa pelo governo brasileiro e o desprestígio cada vez maior que os trabalhos acadêmicos têm adquirido entre uma parte de nossa sociedade, experiências como essa – em que pude contar com uma bolsa do CNPq – ficam cada vez mais inviabilizadas. E elas são imprescindíveis porque, além de conectar os dois lados do Atlântico, quase sempre extrapolam os planos individuais, construindo contatos e redes acadêmicas mais amplos. Só para citar um exemplo: acabei de coordenar aqui em Salvador, junto com professores brasileiros, africanos e europeus, a segunda edição daquele colóquio que aconteceu em Saint-Louis em 2017. E ainda devo dizer que minha história com o Senegal prossegue. Após a finalização do pós-doutorado, fui convidada para integrar a equipe de pesquisadores do projeto Slafnet, Escravatura em África: um diálogo entre Europa e África, que promove o intercâmbio entre pesquisadores de universidades europeias e africanas e conta com recursos da União Europeia. Estou ligada ao Centro de História da Universidade de Lisboa e à Universidade Cheikh Anta Diop, em Dakar, e em setembro, fiquei mais um mês no Senegal. No início do próximo ano, farei nova viagem para lá, com um projeto de ir até a Gâmbia e a Guiné-Bissau. E já iniciando uma nova pesquisa junto com a professora Maria Aparecida Lopes, da UFSB, que também está fazendo pós-doutorado no Senegal. Nessa última viagem tive mais contato com os trabalhos da pesquisadora brasileira negra Nize Izabel de Moraes, pioneira nos estudos sobre a história da Senegâmbia no século XVII. Ela defendeu sua tese doutorado em 1976, na Sorbonne, em Paris, e ainda na década de 1970, foi para Dakar, onde permaneceu até falecer no início dos anos 2000. Apesar de seu pioneirismo e da importância do seu trabalho para a historiografia senegalesa, ela é praticamente desconhecida no Brasil, para além dos pouquíssimos pesquisadores que estudam a região ou temas próximos. Ficamos tão



fascinadas com sua história, e intrigadas com todo o silêncio aqui sobre essa intelectual negra pioneira, que decidimos pesquisar mais detalhadamente sua trajetória, e é o que já começamos a fazer.

Qual é o lugar do estudo sobre a história das mulheres negras no Brasil?

Se partirmos especificamente da historiografia brasileira, podemos dizer que os estudos sobre mulheres negras estavam, de início, inseridos, e muitas vezes diluídos, nos estudos sobre escravidão e pós-abolição ou no que chamamos mais genericamente de história das mulheres. Nesse sentido, podemos destacar diversas autoras – e autores – pioneiros que vêm, desde pelo menos a década de 1980, abordando a experiência de mulheres negras, fossem escravizadas, libertas ou livres. Só entre as historiadoras, podemos falar, entre outros, dos trabalhos de Maria Odila Leite da Silva Dias, Sonia Giacconi, Rachel Soihet, Martha Abreu, Cecília Moreira, Joana Pedro, Selma Pantoja, Magali Engel. Em 2012, quando eu, Giovana Xavier e Flávio Gomes organizamos o livro *Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação*, convidamos pesquisadoras e pesquisadores (muitos dos quais negras e negros) que, embora especialistas, não necessariamente tinham trabalhos específicos sobre mulheres negras, mas acabaram fazendo esses recortes em suas pesquisas e análises mais amplas. Também é importante destacar, pensando ainda em boa parte desses trabalhos pioneiros, que – ainda que a classe estivesse em muitas das abordagens –, sobretudo em função da influência da obra de Edward Thompson, gênero e raça nem sempre apareciam como categorias de análise, especialmente nos estudos mais voltados para a escravidão. Alguns, é certo, já procuravam interconectá-las, antes mesmo do termo interseccionalidade entrar na moda. Nesse processo, também é preciso enfatizar a força dos movimentos sociais, da militância e do próprio ativismo negro como fundamentais para as redefinições dos objetos, métodos e das agendas de pesquisa da historiografia brasileira, sobretudo quando falamos em tempos mais recentes. Se com a redemocratização e a reorganização dos movimentos negro e feministas, em especial a partir da década de 1980, há uma reordenação dos estudos sobre escravidão, pós-abolição e as experiências de mulheres em diferentes contextos, nos últimos anos, agora sob influência do feminismo negro e dos movimentos LGBTQTS+, novos estudos e categorias ganham corpo.

Por fim, considero importante ressaltar uma ação essencial, que inclusive vem aproximando os estudos sobre gênero e mulheres negras na diáspora e no continente



africano. Nos últimos anos, devemos ao ativismo de muitas mulheres negras a tradução de obras fundamentais para as discussões sobre gênero, raça e classe. Para além das editoras maiores, como a Boitempo, que vem publicando a obra de Ângela Davis, temos o trabalho das pequenas casas e de coletivos feministas. A exemplo da editora Elefante, que já publicou o terceiro livro da bell hooks. Nesse processo, autoras negras, não apenas norte-americanas, estão sendo cada vez mais conhecidas aqui. Ainda assim, o acesso às escritas africanas permanece restrito. Talvez a mais conhecida seja a socióloga e feminista nigeriana Oyèronké Oyewùmí, autora do livro *La invencion de las mujeres: una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*, ainda sem tradução para o português. Felizmente, alguns de seus artigos já vêm sendo publicados em coletâneas no Brasil, e entre suas principais discussões está o questionamento de categorias ocidentais tidas como “universais”, como gênero e mesmo mulher, que inexisteriam em terras iorubás (foco dos seus estudos) antes da colonização. Menos conhecidas aqui, as estudiosas senegalesas, como Fatou Sow Sarr, Fatou Sow, Penda Mbow ou Codou Bop, sem necessariamente negar essas categorias, também propõem como fundamental avaliar o papel do colonialismo e do islã, por exemplo, na construção do gênero e das mulheres. Nesse sentido então, seguindo alguns desses trabalhos e também como venho constatando a partir da minha própria pesquisa, gênero e – em alguma medida – também raça devem ter sua “real aplicabilidade” questionada como conceitos universalmente usados para definir realidades históricas e socioculturais tão distintas. Como é o caso do modelo patriarcal predominante, de família nuclear, a partir do qual as questões de gênero nos contextos africanos têm sido pensadas. Em que medida se pode aplicar às sociedades da Senegâmbia uma noção de “unidade unifamiliar centrada na esposa subordinada, no marido patriarca e nos filhos”, sem categorias transversais de análise ou lugares para outros adultos?

Pode nos relatar um pouco sobre a escrita feminina negra da história e/ou escrita da história de mulheres negras no Senegal e a forma como se deu o teu contato com a mesma?

Para falar sobre essas questões, queria começar relatando um episódio que vivi recentemente. Em setembro de 2019, fiz uma apresentação no departamento de História da Universidade Cheikh Anta Diop, em Dakar. Das cerca de 25 pessoas presentes, sobretudo historiadores da velha geração e estudantes de pós-graduação, apenas 3 eram mulheres. Ao ver uma das fotos daquele dia, uma colega perguntou: como foi falar para



uma plateia quase toda masculina? Acho que isso dá um pouco a medida de como tem sido minha inserção nesse universo acadêmico. Não que inexistam grandes historiadoras e pesquisadoras, como já pude destacar, mas a academia ainda é um universo muito masculino, em que as grandes especialistas mulheres não têm a mesma visibilidade. E isso, é claro, reflete as relações de gênero da própria sociedade senegalesa. Mas, nesse ano e meio que tenho me dedicado às pesquisas, venho descobrindo muitas autoras, intelectuais, professoras, que também se destacam por seu ativismo, e entendendo um pouco melhor esse universo em que a religião muçulmana – adotada por mais de 90% da população do país – tem um papel muito determinante. Talvez, não por acaso, quando comecei ainda aqui no Brasil as investigações sobre as *signares* do Senegal, fui constatando que praticamente todos os primeiros registros e estudos de mais fôlego sobre essas mulheres foram feitos por homens, em geral brancos europeus ou norte-americanos. Nos séculos XVIII e XIX, e mesmo em períodos anteriores, temos muitas narrativas permeadas por ideias preconcebidas, eurocêtricas, sobre sociedades africanas, corpos femininos, noções de “feminilidade” ou “honra masculina”. E mesmo em algumas análises acadêmicas posteriores, incluindo aquelas que continuam como referências na temática, é possível perceber uma ênfase nas relações conjugais que essas mulheres senegalesas estabeleceram com estrangeiros (brancos e europeus), vistas como decisivas (muitas vezes é o único assunto!) em suas trajetórias. Em tempos mais recentes, há uma mudança de perspectiva, sobretudo nos trabalhos feitos por historiadoras, a exemplo da senegalesa Aissata Kane, que tomam como ponto de partida a própria agência dessas mulheres, revelando um cenário mais matizado envolvendo esses contatos, com grande liderança e autonomia femininas. Por outro lado, ao se falar de uma escrita feita por e sobre mulheres no Senegal, também é fundamental destacar o papel das romancistas. Nos anos 1970, com as mudanças sociais que chegaram com as independências dos países africanos, as mulheres foram sobressaindo na literatura, questionando, com sua escrita, a dominação, a opressão, a violência doméstica. Tirando o véu de silêncio que pairava sobre alguns temas, começaram a falar sobre poligamia, casamento precoce, igualdade de gênero. No Senegal, podemos citar, por exemplo, Mariama Bâ, que publicou, em 1980, seu romance epistolar *Une si longue lettre*, abordando a poligamia, com grande impacto no mundo feminino e intelectual do país, já que esse era (e ainda é) um tema que se quer silenciar. Daí em diante, outras autoras também se destacariam, como Aminata Sow Fall, com seus livros *La grève de battus* (1986) e *Le jujubier du patriarce* (1993), que também denunciavam os males do patriarcalismo. Ou Fatou Diome, que atualmente vive na



França e acaba de ter seu romance *O ventre do Atlântico* publicado aqui no Brasil, onde fala sobre a juventude senegalesa que sonha em partir para a Europa e as dificuldades da vida de imigrante. Ainda é preciso lembrar do trabalho de intelectuais feministas e sociólogas, que vêm há algum tempo se dedicando a essas temáticas, também com uma atuação mais ativa e militante no Senegal e em outros países africanos. No ano passado, tive a oportunidade de entrevistar a socióloga e professora da Universidade Cheikh Anta Diop, Fatou Sow Sarr, especialista nos estudos sobre resistências femininas na África, na história das mulheres e das relações de gênero no Senegal. Mas vejam só: embora o Institut Fondamental d'Áfrique Noir – Cheik Anta Diop, mais conhecido pela sigla IFAN, seja, desde os anos 1960, um dos principais centros de investigações sobre o continente africano, apenas em 2004, graças à persistência da Fatou, foi criado o Laboratoire Genre et Recherche Scientifique (Laboratório Gênero e Pesquisa Científica) da instituição.

É possível pensar as desigualdades de gênero, inclusive o feminicídio no Brasil atual, como decorrência das vivências das mulheres no passado escravista?

A forma como os corpos das mulheres negras eram vistos e tratados durante o passado escravista é uma das situações que mais impactaram e continuando impactando as desigualdades de gênero e nossa vida de uma maneira geral, até os dias de hoje. A escravidão funcionava como uma espécie de alicerce para a construção de poder mais amplamente baseada no gênero. Dessa forma, o sexo do senhor e do próprio escravo eram determinantes nas relações desiguais que iam se constituindo. Ao mesmo tempo em que os proprietários não viam nenhum impedimento em controlar o corpo e estuprar suas escravas, os homens escravizados tinham sistematicamente negado o direito de exercer autoridade sobre seus filhos. Nesse processo, os corpos das mulheres negras eram associados à permissividade sexual, à erotização e à estigmatização. Quando fiz minhas pesquisas em torno dos processos de divórcio que envolviam africanas e africanos minas, pude constatar que o próprio direito canônico reiterava as desigualdades de gênero, reafirmando uma suposta “inferioridade feminina” e a violência contra seus corpos. Essas ações que, até no final do século XIX, eram abertas nos tribunais eclesiásticos da Igreja da Católica, só eram aceitas em duas situações: adultério e sevícias. Se formos procurar no dicionário os significados do termo seviciar, vemos que era o mesmo que maltratar, torturar. Mas, na legislação canônica, só era considerado culpado o marido que fizesse “sevícias graves ou culpáveis” que pudessem levar o cônjuge a correr perigo de vida ou



ser acometido de uma “moléstia grave”. Ou seja, como era dito textualmente, os homens – os principais réus em processos desse tipo – só eram condenados e, portanto, autorizados a se afastarem de suas mulheres, se as violentassem de tal modo que elas pudessem falecer ou chegar próximo disso. Ao longo dos processos, há descrições de violências sexuais e físicas de todo tipo, tidas como “normais”, “corretivas”. Pode-se alegar que essa permissão se estendia também a mulheres brancas ou de outras condições sociais. E de fato, é possível observar isso nos processos em que elas estavam envolvidas. Mas, novamente, a intersecção das categorias nos permite ir além. Além do “direito” que seu parceiro pudesse usar como justificativa para violentá-la quando achasse que ela não estava cumprindo com os “deveres de uma mulher casada” (era também assim que se mencionava nos processos), as mulheres negras, e especialmente as escravizadas, com seus corpos racialmente sexualizados, também podiam, “por direito”, serem seviciadas por seus senhores ou outros homens. E ainda hoje, as mulheres negras não permanecem tendo seus corpos objetificados e sexualizados? Passíveis de serem violados? Não é à toa, portanto, que também continuam sendo os mais violentados e eliminados.

Na sua avaliação, quais dos seus trabalhos provocaram mais impacto no campo da história e por que os produziu?

Difícil fazer esse tipo de avaliação do meu próprio trabalho, mas vou tentar. Pensando em termos historiográficos e na minha própria trajetória, acho que vale então destacar dois textos especificamente. Em 2005, publiquei – junto com Flávio Gomes e Carlos Eugênio Líbano Soares – o livro *No labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX*, resultado do Prêmio de Pesquisa do Arquivo Nacional que ganhamos em 2003. Foi a primeira vez que o arquivo premiou uma obra coletiva e a história de como ele nasceu é interessante. Em 2002, fazia o mestrado em História Comparada na UFRJ e o Flávio era o meu orientador. Naquele momento, meu objeto de pesquisa continuavam sendo as “negras e negros minas”, o trabalho deles no comércio, no porto e sua participação em espaços religiosos, como casas de candomblé e de práticas islâmicas, chegando até as primeiras décadas do século XX. Mas ainda sem uma preocupação maior com as questões de gênero. Como essa era uma pesquisa que vinha fazendo desde a graduação, cheguei na qualificação com o trabalho bem adiantado, e apresentei dois capítulos da dissertação. Ao final, o Flávio e o Carlos Eugênio – que estava na banca – me convidaram para compor um livro que eles estavam fazendo sobre os africanos no Rio de Janeiro e pretendiam inscrever no prêmio do Arquivo. Foi uma grande experiência de



trabalho coletivo, com debates, colaboração nos textos, tanto que depois fizemos mais outro livro juntos, artigos... E acho importante destacar a obra, porque ela dava continuidade a um debate historiográfico mais amplo, que já incluía autores como Mariza Soares, os próprios Flávio e Eugênio; na Bahia, João Reis, Maria Inês Cortes de Oliveira, entre outros, sobre as “nações” africanas, suas reconfigurações, as trajetórias de africanas e africanos, suas agências, identidades, sem que o centro da análise fosse necessariamente a escravidão. A obra é assinada coletivamente, fizemos introdução e conclusão em conjunto, mas cada um de nós produziu dois capítulos de forma individual. E todas essas discussões também foram o ponto de partida para as pesquisas que fiz no doutorado, ainda sobre as africanas e africanos minas, mas dessa vez centrando em sua participação majoritária no principal mercado da cidade do Rio de Janeiro no século XIX. Meu objetivo também foi acompanhar trajetórias individuais, coletivas e familiares, conectando trabalho, identidade, gênero, religião. Desse livro, que foi publicado pelo Arquivo da Cidade do Rio em 2015 (por conta do prêmio que ganhou), eu gostaria de ressaltar um capítulo, que acho importante não só para essa discussão mais específica, mas sobretudo em termos metodológicos, de fontes de pesquisa. Venho observando entre meus alunos, e também entre algumas autoras e pesquisadoras, uma certa desconfiança com os documentos escritos, especialmente aqueles produzidos no âmbito da igreja e do Estado, como se a partir deles não pudéssemos examinar a agência (olha ela de novo!) ou o protagonismo de mulheres e homens negros. Talvez não tenham conhecimento de uma “tradição” da historiografia social que vimos construindo desde a década de 1980. Mas ainda assim, com tanto trabalho já publicado, é possível descobrir registros novos sobre escravizadas, libertas, livres de cor. É só mais uma prova de que nem tudo foi queimado, contrariando outra ideia que ainda circula entre alunos, pesquisadoras, autoras. Trabalhei com um conjunto de fontes incríveis, e praticamente inexplorado: os processos de divórcio abertos por africanas minas no Juízo Eclesiástico do Rio de Janeiro. Como essa documentação, depositada no arquivo da Cúria Metropolitana do RJ, permaneceu durante muito tempo interdita para a pesquisa, quem sabe por isso o pouco interesse. Mas é bom dizer que, só na Cúria do Rio, existem mais de 1500 ações desse tipo, abertas principalmente pelas mulheres, de cores e condições sociais diversas. Embora esses divórcios só fossem aceitos em casos de sevícias (violências) e adultério, os casais, suas testemunhas (sobretudo, amigos, parentes e vizinhos) falavam de muitos aspectos de suas vidas, no caso dos africanos e africanas, sobre as relações no trabalho, nos processos de alforria, questões de sexualidade, violência contra as mulheres, autonomia feminina. Não



sei mensurar em que medida essa análise impactou – ou tem impactado – outros estudos na área, mas destaco essa parte para demonstrar como ainda há muito material e tema a serem “descobertos”, permitindo que as conexões, ou interconexões, entre gênero, raça, classe, etnicidade, casamento, e outros marcadores e categorias sociais, sejam de fato examinadas a partir de situações e vivências concretas das mulheres negras no Brasil.

Você se considera feminista? Que importância o feminismo negro teve (tem) na sua vida?

Quando se é uma mulher negra, decidida a estudar mulheres negras no período escravista e no pós-abolição, me parece quase impossível não se afirmar como uma mulher feminista e, mais ainda, como uma feminista que pensa não ser possível lutar pela igualdade de gênero, pelo fim das opressões sexistas sem também ser antirracista e anticapitalista. Mas, é claro, que agora, nesse momento da minha trajetória, sendo professora da graduação e da pós-graduação, especializada nessas temáticas, minha percepção da questão está muito mais ampliada, tanto em termos teóricos como práticos. Ainda assim, como disse logo no início, hoje, tenho consciência de que muitas atividades que fui exercendo, embora nem sempre fossem nomeadas como tal, já me vinculavam a essas discussões. Quando percorri o Brasil fazendo reportagens para a revista Nossa História, conheci coletivos de mulheres negras, líderes de grupos religiosos e comunidades quilombolas e, através dessas matérias, pude entrevistá-las, divulgar seus trabalhos, movimentos. Estávamos no início dos anos 2000, em que o poder e o alcance das mídias digitais e das redes sociais ainda engatinhavam. No mesmo período, também pude trabalhar como pesquisadora e editora de textos numa ONG feminista, no projeto Mulheres negras do Brasil, coordenado por Schuma Schumacher e Érico Vital Brazil. Mais uma vez então, através da escrita, para um público mais amplo e também escolar. Desde que comecei a dar aulas na universidade, a partir de 2012, o contato constante com alunas e alunos negros, e em tempos mais recentes, africanas e africanos, também só tornou tudo mais rico e complexo. Além de ter uma preparação teórica e bibliográfica cada vez maior – e novamente, cito aqui o importante esforço recente de tradução e publicação de textos clássicos do feminismo negro – essas novas atividades docentes têm sido igualmente fundamentais para repensar minha própria identidade, minhas ações, ativismo. E para complementar, vale ainda citar minha experiência recente nas viagens durante a pesquisa do pós-doutorado. Novamente, pensando em termos mais teóricos – a exemplo do que já mencionei sobre as pesquisas e



debates sobre relações de gênero e histórias das mulheres no Senegal e na Nigéria, por exemplo, ou dos feminismos africanos, mas também sobre os significados de raça e gênero em diferentes países (na França, nem se pode, por exemplo, mencionar a raça!), e como me inseri e fui inserida nesses contextos.

Qual obra publicada nos últimos anos, sobre Histórias de mulheres negras no pós-abolição, te impactou e você recomendaria?

Pensei muito em qual obra indicar. Se levar em conta a produção historiográfica recente, e mais acadêmica, temos muita coisa boa sendo feita nos programas de pós-graduação pelo Brasil, mas que ainda não chegou a ser publicada. Há também muita literatura escrita por mulheres negras, especialmente africanas, sendo traduzida e lançada aqui. Além da Chimamanda, mais conhecida, temos os livros das nigerianas Buche Emecheta, Ayòbámi Adebáyó, da camaronesa Leónora Miano... Para ficar então no Brasil e numa obra menos divulgada nas redes ou na imprensa, cito *Primavera para as rosas negras*, que reúne artigos, entrevistas, depoimentos e ensaios escritos por Lélia Gonzalez entre as décadas de 1970 e 1980. Organizada postumamente, foi lançada de forma independente em 2018, pela editora Filhos da África, da União dos Coletivos Pan-africanistas. Como já havia mencionado anteriormente, para além das casas editoriais maiores, que vêm publicando obras importantes, sobretudo das feministas negras norte-americanas, como Ângela Davis e Patrícia Hill Collins, acho essencial destacar aqui o trabalho feito por diferentes coletivos feministas e, da mesma forma, reafirmar que nossos passos vêm, de fato, de longe. Em tempos de ativismos mobilizados sobretudo pelas redes sociais, de discursos muitas vezes “apressados” e obras que se querem mais como divulgação individual do que expressão de um pensamento coletivo, precisamos reconhecer os processos e os fazeres históricos e políticos das mulheres negras brasileiras e afro-diaspóricas. Nossas mais velhas já tinham inventado a roda há mais muito tempo do que se vem anunciando por aí. É sempre bom lembrar também que, antes mesmo da norte-americana Kimberlé Crenshaw cunhar o conceito de interseccionalidade, ou feminismo interseccional, no início dos anos 2000, a antropóloga, professora, militante e teórica pioneira Lélia Gonzalez já articulava – sem nomear dessa forma – a ideia da interconexão entre raça, gênero e classe para debater as opressões e violências sofridas por nós. Além de desenvolver um pensamento teórico negro brasileiro original, com reflexões ainda atuais, sua obra nos remete à história e às tradições do feminismo negro brasileiro, nascido na década de 1970, no interior do



movimento negro, a partir das lutas – práticas e teóricas – das próprias intelectuais negras militantes.

A escritora Conceição Evaristo sempre fala nas suas entrevistas sobre o racismo estrutural e institucional no Brasil, principalmente sobre a dificuldade de mulheres negras conseguirem ser vistas como produtoras de saber e conhecimento no mercado editorial, sobretudo na forma de premiações. Neste sentido, em que medida seus prêmios (Arquivo Nacional de Pesquisa, em 2003, e Prêmio Afonso Carlos Marques dos Santos, do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, e o Prêmio Teses História Social 2012-USP/Capes) foram relevantes para a sua carreira?

Gostaria de destacar duas questões aqui. Para começar, trago à lembrança um trabalho que fiz no final década de 1990, início dos anos 2000, e que é até hoje bem pouco conhecido. Minha primeira pesquisa acadêmica, sobre os índios tupinambás, acabou virando minha monografia de final de curso e eu ganhei dois prêmios com ela na UERJ, um deles foi a publicação do trabalho em livro, pela editora da universidade. À época, tinha apenas 20 anos e já estava começando a pesquisar os minas. Alguns anos depois, quando finalizava o mestrado, aos 26 anos, veio o prêmio do Arquivo Nacional. Neste caso, tratava-se de um livro assinado coletivamente, incluindo dois historiadores já renomados na área. Ainda que logo na introdução fizéssemos questão de ressaltar a autoria de cada capítulo. Se posso dizer que esse prêmio me abriu muitas portas e convites, por exemplo, para trabalhar como editora-assistente na revista de História da Biblioteca Nacional, onde fiquei por longo período, ou escrever outras publicações, individualmente e também com os próprios Flávio e Eugênio, acho que o maior reconhecimento veio com as premiações da tese em 2013, pelo Arquivo Geral da Cidade do Rio e pela USP, onde fiz o doutorado. Aos 36 anos, já era professora universitária e contava longo período de pesquisa e produção numa mesma temática. Ao rever agora esse percurso, reconheço que esses prêmios e as publicações foram fundamentais na minha trajetória, sobretudo para garantir minha permanência e progressão no mundo acadêmico. Mas, se quisermos olhar mais de perto para as interconexões de raça, gênero e também de geração, é possível entender porque a legitimação veio, de fato, com a publicação da tese. Por outro lado, nesse processo de revisitar esses escritos, em que volto ao texto de uma jovem estudante de graduação, também me reaproximo das palavras de Conceição Evaristo de um outro modo. Naquele primeiro momento, escrevivência era possibilidade que ainda passava longe dos textos universitários, e não por acaso, meu primeiro livro é todo na terceira pessoa e com muitos ademais e sobremaneira. Na dissertação-livro do



Arquivo Nacional, já havia uma tentativa de criar um estilo próprio, mas ainda distante de uma escrita surgida de minha experiência como mulher negra. Mesmo no doutorado, a escrevivência ainda tateava. E a própria academia se mantinha reticente a algo do tipo. Lembro que, na defesa, fui chamada atenção por ter usado o verbo “macular” para me referir ao desconforto que me causou o fato de uma rica quitandeira mina não ter alforriado sua filha depois de longos anos que ela mesma já era uma grande negociante forra. Vejam só, o uso daquele termo seria um reflexo de ter me tornado mãe havia pouco tempo. Coincidência ou não, agora, enquanto escrevo textos a partir das muitas fontes que encontrei no Senegal, também preparo um livro sobre raça e gênero, meio crônica de viagem, meio pesquisa, com minhas experiências, enquanto mulher e negra, nesse ano de pesquisa por Senegal, França e Portugal.

Para finalizar, qual a importância de se discutir o racismo e relações de gênero nas escolas?

A Resolução 1/2004 CNE/CP, complementar à lei 10639/2003 sugere uma lista de personalidades de origem africana ou descendentes a terem suas atuações estudadas, sendo $\frac{3}{4}$ delas do gênero masculino. Qual a importância de pesquisarmos e divulgarmos as Histórias de mulheres negras no pós-abolição?

Uma experiência que tive há cerca de um mês com minha turma da disciplina “Processos coloniais e a construção da modernidade” pode ser um bom ponto de partida para discutir essa questão. É uma turma do primeiro semestre do Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades, na UNILAB. São quase 30 alunas e alunos, praticamente todos negros, incluindo africanos e oito alunas quilombolas da região do Iguape, no município de Santo Amaro. No primeiro dia de aula, pedi para que se apresentassem, falassem um pouco sobre os temas que seriam abordados na disciplina, seus contatos com a história da África e dos afro-brasileiros, etc. Depois que a primeira aluna disse que nunca gostou de História, como que incentivados por sua opinião sincera, boa parte da turma foi, em sequência, confessando uma espécie de repulsa à História, assim de forma indeterminada. Na metade das falas, interrompi os depoimentos e, preocupada, quis saber o porquê de tanta distância, ou mesmo antipatia. As explicações mais recorrentes se relacionavam ao fato de nunca terem se visto nas histórias e temas que estudaram na escola. Afora algumas referências à escravidão e a eventos no Dia da Consciência Negra, não lembravam de terem qualquer contato com a história da África, por exemplo. E olha que estamos falando de uma região em que mais de 90% da população se declara negra ou parda. Na mesma semana, estava participando da seleção de candidatos para o mestrado em Estudos africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras, na UNEB, e numa mesma manhã, 3 mulheres (duas delas



negras e professoras da rede pública) apresentaram projetos sobre situações de racismo – vividas por elas e seus alunos – nas salas de aula de diferentes cidades da Bahia. Essas experiências, por si só, e eu poderia citar aqui outras mais, evidenciam como, apesar da implementação de leis e de todo esforço dos próprios docentes, discutir racismo e relações de gênero nas salas de aula é mais do que fundamental. Embora as pesquisas divulgadas recentemente pelo IBGE tenham revelado que alunos e alunas negras já são maioria nas universidades públicas brasileiras, mostrando o papel essencial das políticas públicas e das cotas para essa transformação, também precisamos recordar que, em alguns cursos, especialmente os das áreas de saúde e ciências exatas, essa ainda não é uma realidade no país. E aqui, mais uma vez, torna-se fundamental avaliar a questão interconectando gênero e raça. Numa pesquisa recente do CNPq, por exemplo, entre os bolsistas das Áreas de Ciências Exatas ou da Terra, 35% eram mulheres. E entre estas, as identificadas como pretas correspondiam a apenas 4% e as pardas, a 22%. Se aqui estamos falando de pesquisadoras universitárias, também podemos perceber que esse distanciamento começa lá na escola, quando as meninas negras ouvem que elas não “capazes”, não têm “aptidão” ou são inteligentes o suficiente para seguirem nessas áreas. Mais uma vez, salta aos olhos a necessidade de pesquisarmos e divulgarmos nossos trabalhos sobre mulheres negras. Seja através de publicações ou de atividades com tradições orais, saberes e histórias locais, a exemplo do que temos feitos em algumas comunidades quilombolas e com gerações de marisqueiras em São Francisco do Conde, cidade onde a Unilab está instalada. Eu gostaria de finalizar, trazendo mais uma reflexão que me parece fundamental também, sobretudo para avaliar nosso lugar nisso tudo. Como meus alunos e alunas deixaram explícito, a questão da representatividade nos parece essencial. Ao não se “encontrarem” na História do Brasil – e também nas representações e imagens constantemente evocadas e reproduzidas na sociedade brasileira – não se identificam com essa história. E isso acaba sendo determinante em suas subjetividades, na autoestima, na sua progressão educacional e profissional. Mas em que medida representatividade sem levar em conta as interações entre gênero, raça e classe importa? Quando uma aluna negra diz para mim que não veio à aula extra porque só tinha dinheiro para a passagem da aula regular, o que representa para ela, para mim e para as meninas e mulheres negras de uma maneira geral, que, agora, tem mulher negra usando bolsa Prada? Quando a gente lê Ângela Davis direitinho, a gente só confirma que não dá para ser antirracista e antissexista sem questionar “o insidioso individualismo capitalista” (título de um dos capítulos do seu livro *A liberdade é uma luta constante*). Eu quero que minhas alunas negras, africanas,



brasileiras, quilombolas, moradoras do Recôncavo ou de outras capitais se reconheçam na história do Brasil, se sintam representadas e empoderadas. Mas não consigo esquecer que a grande empresa privada que coloca uma mulher negra no seu comercial ou financia suas viagens é a mesma que torce – e até financia também – a reforma da previdência que, ao fim e ao cabo, irá prejudicar as vidas das mulheres negras, que não terão dinheiro para pagar as previdências privadas oferecidas por aquelas mesmas empresas.

