

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Tailane de Oliveira Dias

“E aí a minha bisavó venceu a cativaria”:

tec(ss)itura das fontes orais e escritas em torno das comunidades quilombolas Córrego do
Meio e Chácara, Paula Cândido/MG

Juiz de Fora

2024

Tailane de Oliveira Dias

“E aí a minha bisavó venceu a cativaria”:

tec(ss)itura das fontes orais e escritas em torno das comunidades quilombolas Córrego do Meio e Chácara, Paula Cândido/MG

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre. Área de concentração: História, Cultura e Poder.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Hebe Maria Mattos

Juiz de Fora

2024

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Dias, Tailane de Oliveira .

"E aí a minha bisavó venceu a cativaria" : tec(ss)itura das fontes orais e escritas em torno das comunidades quilombolas Corrego do Meio e Chácara, Paula Cândido/MG / Tailane de Oliveira Dias. -- 2024.

202 p. : il.

Orientadora: Hebe Maria Mattos

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História, 2024.

1. Memória. 2. Comunidades Quilombolas. 3. Escravidão. 4. Pós-Abolição. 5. Paternalismo. I. Mattos, Hebe Maria, orient. II. Título.

Tailane de Oliveira Dias

“E aí a minha bisavó venceu a cativaria”:

tec(ss)itura das fontes orais e escritas em torno das comunidades quilombolas Córrego do Meio e Chácara, Paula Cândido/MG

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre. Área de concentração: História, Cultura e Poder.

Aprovada em: 27 de março de 2024

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Hebe Maria Mattos – Orientadora

Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)

Prof. Dr. Mateus Rezende Andrade

Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)

Prof.^a Dr.^a Livia Nascimento Monteiro

Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL)

*Aganju, Xangô
Alapalá, Alapalá, Alapalá
Xangô, Aganju*

*O filho perguntou pro pai:
"Onde é que tá o meu avô
O meu avô, onde é que tá?"*

*O pai perguntou pro avô:
"Onde é que tá meu bisavô
Meu bisavô, onde é que tá?"*

*Avô perguntou "ô bisavô,
Onde é que tá tataravô
Tataravô, onde é que tá?"*

*Tataravô, bisavô, avô
Pai Xangô, Aganju
Viva egum, babá Alapalá!*

*Aganju, Xangô
Alapalá, Alapalá, Alapalá
Xangô, Aganju*

*Alapalá, egum, espírito elevado ao céu
Machado alado, asas do anjo Aganju
Alapalá, egum, espírito elevado ao céu
Machado astral, ancestral do metal
Do ferro natural
Do corpo preservado
Embalsamado em bálsamo sagrado
Corpo eterno e nobre de um rei nagô
Xangô*

*(Babá Alapalá
letra e música de Gilberto Gil)*

Em memória de Denise Rocha, Dona Joaquina Rosa, Seu Antônio Roque (Seu Toninho Roque) e Seu José Donato (Seu Zezé), que faleceram no tempo desta pesquisa

AGRADECIMENTOS

Nesta espiral da vida, foram muitos encontros e desencontros que me trouxeram até aqui. Tantos caminhos entrelaçados... que, assim como na canção: “Mais de uma vez eu tenho consciência de que na vida não tem coincidência...”¹ Êeeta nós!!!

Agradeço aos caminhos abertos que me fazem, hoje, perceber que mesmo quando a vida parece não ser, ela está sendo... basta saber entre-ver.

Agradeço meu companheiro Daniel “Catito”, meu guia nessa caminhada.

Agradeço meus filhos Iara e Luís Carí, tão espertos e curiosos que me inspiram a prosseguir procurando a infância dentro de mim.

Agradeço aos amigos que encontrei pelo caminho desde que pisei em Paula Cândido, com quem fui dividindo sonhos, principalmente, Mariana, Thaynã, Jaíne e Lorena. Mariana, por me receber de braços abertos como parte de sua família; Thaynã e Jaíne pela parceria assim que me mudei para Paula Cândido; e Lorena, pelas trocas na pesquisa, fundamental para compreendermos e descobrirmos juntas esse chão que pisamos, gratidão!

Agradeço à minha orientadora, professora Hebe Mattos, a quem eu posso chamar de mestre, não no sentido que a academia confere, mas no sentido que a cultura popular lhe empresta: mestre pela sua perspicácia, competência, sensibilidade, capacidade de diálogo e de orientação.

Agradeço à Lívia e ao Mateus pelas valiosas sugestões ao meu trabalho, que me levaram a aprofundar a pesquisa à procura da história de escravizados e a encontrar a “flor” na senzala.

Agradeço aos companheiros do LABHOI/AFRIKAS e do GT Emancipações e Pós-Abolição pelas orientações coletivas que foram abrindo meus olhares para o que ainda não compreendia com clareza e contribuindo para minha formação intelectual.

Agradeço infinitamente aos grãos que encontrei nesta pesquisa, que possibilitaram com que eu desenvolvesse um trabalho que interliga os espaços da escola, das comunidades e da academia, no desejo de contribuir para a emancipação de sujeitos historicamente oprimidos. Agradeço à Láine, Edvalda e Mestre Boi que abriram os caminhos para eu realizar as

¹ LULI E LUCINA. **Êta nós**. Ney Matogrosso, Luli e Lucina no Programa Sr. Brasil, 2005. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uoBc5WyCs1g>. Acessado em: 20/05/2024.

entrevistas. Agradeço em especial à amiga Dona Almerinda, que me recebeu com tanta confiança, contando os fios de sua memória, fios estes que possibilitaram com que toda a história que conto neste trabalho fosse entre-fiada.

Por fim, agradeço à CAPES e ao PBPG/UFJF pela bolsa de estudo.

RESUMO

Tecendo fio por fio das memórias da cativaria e da liberdade com as fontes escritas, este trabalho percorre espaços e tempos vivenciados por escravizados e senhores e seus descendentes, principalmente do século XIX aos dias atuais, permitindo compreender como a pequena sociedade escravista e pós-escravista de São José do Barroso (antigo nome de Paula Cândido) se formou e se desenvolveu ao entorno das comunidades quilombolas Córrego do Meio e Chácara. A partir de um olhar ao microscópio, evidencia-se o movimento migratório de uma parte das elites do local e o papel das famílias senhoriais como locus de riqueza e de poder; bem como os processos de desenraizamento e reelaboração identitária dos próprios escravizados. Dentro da perspectiva da história social da escravidão e do pós-abolição, lança reflexões sobre os “passados-presentes” que conformaram tal realidade, através do conceito de paternalismo, analisado sob olhares micro e macro-analíticos. Os padrões sociais construídos sobre tais amarras oscilavam entre o controle senhorial e as margens de autonomia dos escravizados, cujas raízes profundas estão na identificação da formação de famílias cativas, na construção de laços de compadrio e da participação em momentos festivos e religiosos. Interligando tão intimamente senhores e escravizados, esse padrão possibilitava a negociação do próprio direito de existir de uma maneira minimamente digna, como na formação de uma pequena comunidade por estes, cujas memórias afetivas foram reconstituídas. Da cativaria ao pós-abolição, a compreensão desta temporalidade foi possível principalmente a partir das narrativas orais, tanto de descendentes de escravizados quanto de fazendeiros (sendo que estas últimas narrativas dizem respeito apenas à história do Córrego do Meio), revelando como é tênue a linha entre ambos, uma vez que se prolongou uma realidade de injustiças e desigualdades. Já com as mudanças em curso com a titulação quilombola é possível problematizar as possibilidades abertas para romper com as relações paternalistas. Amparados nos pressupostos da micro-história italiana e também da história oral, ao firmarem um compromisso com a escrita da história popular, este trabalho procura contribuir para a reflexão sobre o direito à história e à memória de afrodescendentes, em grande parte possível mediante um processo de subversão do silêncio das fontes – silêncios estes condicionados pelas relações de força do passado e por processos delicados no que diz respeito à transmissão da memória de histórias sensíveis. Conscientes de que na roda da memória de ambas as comunidades quilombolas ainda há muitos fios por fiar, este trabalho deixa vários fios soltos a espera de fiadeiros que continuem tecendo estas histórias e memórias.

Palavras-chave: Memória. Comunidades Quilombolas. Escravidão. Pós-Abolição. Paternalismo.

ABSTRACT

Weaving every single memory thread of captivity, freedom and related written sources, this work goes through slaves, masters and their descendants' times and spaces, from the nineteenth century to the present, enabling the understanding of how the slave and post-slave São José do Barroso society (currently Paula Cândido) was formed and developed in the Córrego do Meio and Chácara quilombola surroundings. Through a microscopic analysis, part of the local elites' movement and the role of the master families as a source of wealth are highlighted; also, slaves' identity redrafting and uprooting processes. Taking into account slavery's social history approach and the post-abolition period, reflection is given of the "pasts-presents" which have confirmed such reality, through the notion of paternalism, by means of a micro and macro perspectives. Social patterns built upon such bonds alternated between masters' control and the margins of slaves' autonomy, whose profound causes are found in the formation of captive families, the formation of family-like ties and participation in communal celebrations, religious or not. By intimately approaching masters and slaves, this pattern made it possible to negotiate the right to a minimally dignified life, from the formation of slave families to small communities by these individuals as time went by, whose memories have been recovered. From captivity to the post-abolition period, this temporal comprehension was possible mainly by listening to oral accounts, be it slaves' or former masters' descendants (the latter regarding only Córrego do Meio's history), revealing the very thin line between slavery and freedom, which have reinforced an unjust and unequal reality. However, with the current changes brought about by the quilombola land registration process, it is possible to render problematic the open possibilities to break with paternal bonds. Guided by the Italian microhistory and oral history notions, this dissertation aims to contribute to the reflection on African descendants' rights to history and memory, made possible by a process of subverting source silence – which have been conditioned by the correlation of past forces and delicate processes related to memory transmission by sensitive people. This work is aware that, in the memory wheels, both quilombola communities still have many loosen threads waiting for weavers to continue pulling together their histories and memories.

Keywords: Memory. Quilombola Communities. Slavery. Post-Abolicion. Paternalism.

SUMÁRIO

Introdução: As árvores e seus frutos	13
1 A terra que eu piso	21
1.1: Encruzilhadas historiográficas, encontros com movimentos sociais negros	21
1.2: As “terras de preto”	28
1.3: Números sobre São José do Barroso no século XIX	32
1.4: À procura do “nome” em São José do Barroso no século XIX	38
1.5: Contação de histórias: Da escola à comunidade quilombola e à academia	42
1.6: Conclusão	42
2 Tecendo os fios das memórias da escravidão e do pós-abolição...	44
2.1: Fiando... ..	45
2.2: Denise e Gláucia; Mestre Boi e seus companheiros do congo – “ <i>A professora mandou me chamar... vamos lá! Vamos lá! ...</i> ”	50
2.3: Seu Cacau – “ <i>Para os ex (escravo) que ia adquirindo família, ia saindo da fazenda. Porque o que ficava cá, tinha uma espécie de uma senzala e ali ficou os solteiro.</i> ” ...	54
2.4: Seu Toninho Roque – “ <i>No tempo que acabou a escravidão...</i> ”	57
2.5: Dona Almerinda – “ <i>Isso é do tempo da cativaria, lá..</i> ”	62
2.6: Dona Joaquina – “ <i>Você não alcançou ver a pessoa fiá na roda, colocar o pé igual máquina?</i> ”	69
2.7: Dona Dinha – “ <i>Passou de escravo pra esse pessoal que trabalhava na roça, eu não guardei se era escravo ou se era os homem que tava trabalhando.</i> ”	74
2.8: Onília – “ <i>Não serve de escravo não, não tolera ser escravo não, e hoje... é muito triste, ser escravo, é muito triste, viver de escravo. Você trabalhar sem pegar um tostão, a troco das coisas de comida, pra você comer, quê isso!! Nosso Deus!!</i> ”	77
2.9: Seu Zezé e Zé Donato – “ <i>A professora vem buscar um pouquinho o que nossos pais ensinou pra nós.</i> ”	82
2.10: Seu Antônio – “ <i>Esses povo da Chácara aqui, quase todo mundo somos duma família só.</i> ”	87
2.11: Tecitura	91
2.12: Crochetando as memórias e as histórias	98

3	À procura do “nome”: As genealogias de Lucrecia e Felicidade e a descoberta das relações entre as elites de São José do Barroso e de suas estratégias de manutenção do poder	100
3.1:	Os primeiros passos da descoberta da história familiar de Lucrecia, bisavó de Dona Almerinda e a descoberta de novas famílias senhoriais	102
3.2:	Migração e sociabilidade	103
3.3:	A história de Felicidade e os possíveis rastros da história da família senhorial ...	117
3.4:	Composição das escravarias	119
3.5:	A posse do poder	123
3.6:	Conclusão	124
4	Uma pequena comunidade de escravizados e suas relações no tempo: família, compadrio, Irmandade do Rosário e Congado	126
4.1:	Introdução	126
4.2:	Linhagem materna de Dona Almerinda – Memória afetiva de Lucrecia, filha de Catharina e mãe de Catharina	127
4.3:	“Desenraizamento e reelaboração identitária” – Manuel africano, pai de Lucrecia.....	129
4.4:	Uma pequena comunidade de escravizados	135
4.5:	Linhagem paterna de Dona Almerinda – Possibilidades de herança nominal, relação de compadrio com fazendeiros e a questão das tutelas no pós-abolição	146
4.6:	“ <i>E aí a minha bisavó venceu a cativaria...</i> ”	147
4.7:	Famílias que “venceram” a cativaria: sobrenomes no pós-abolição, uma herança ancestral nas comunidades quilombolas Córrego do Meio e Chácara	149
4.8:	Felicidade fiadeira... ..	152
4.9:	Genealogias de outras famílias quilombolas	152
4.10:	Irmandade do Rosário e Congado em São José do Barroso	153
4.11:	Filhos nascidos no imediato pós-abolição: os mestres das bandas de Congo	164
4.12:	Conclusão	165
5	Subvertendo o silêncio das fontes: relação entre história oral e documentação escrita	168
5.1:	As “flores” na escrita da história	168
5.2:	Tecitura das fontes orais com as fontes escritas na procura da história de escravizados e seus descendentes – A “flor” na senzala	176
5.3:	A “flor” da liberdade: O pós-abolição e os significados da liberdade	178

5.4: Conclusão	179
6 “O presente colore o passado”	181
6.1: Introdução	181
6.2: Direito à história e à memória	183
6.3: Conclusão	188
Considerações finais: Raízes e frutos	190
Referências bibliográficas	196
Arquivos e fontes escritas.....	201
Fontes orais	201

Introdução – As árvores e seus frutos

As histórias narradas neste trabalho são fruto de uma longa caminhada que se iniciou dentro da sala de aula da Escola Estadual Professor Samuel João de Deus, em 2018, ano em que me mudei para Paula Cândido. Nasceram de um desejo de romper os “muros da escola” e de trabalhos coletivos.

Juntamente com a professora de Artes, Jaíne Ladeira, desenvolvi um projeto com todos os 6ºs anos sobre a história e a cultura negra local, a partir da comunidade quilombola Córrego do Meio (situada no distrito de Airões). Especificamente nas aulas de história, trabalhei a história da Zona da Mata mineira, sub-região onde se situa Paula Cândido e a história local, refletindo sobre a relação entre passado e presente, a partir de alguns documentos de época a que tivemos acesso na ocasião e das memórias das origens da referida comunidade. Procuramos desenvolver a autonomia dos estudantes nas várias etapas: “1- Formulação de questões pelos alunos, referentes ao tema do projeto, para entrevista com a população quilombola; 2- Entrevista; 3- Registro (escrito e áudio-visual) das informações coletadas; 4- Seleção dos materiais recolhidos; 5- Construção de narrativa histórica para criação de um documentário; 6- Apresentação do trabalho na Feira Cultural da escola.”²

A parceria com o então secretário de cultura, Thaynã Paes foi fundamental para o projeto se desenvolver, tanto no sentido do apoio institucional, quanto da articulação com os moradores de Paula Cândido, para que as entrevistas fossem realizadas.

² DIAS, Tailane de Oliveira. A terra que eu piso: Quem trilhou seus caminhos? (Trabalho com a história local: uma proposta metodológica para o uso de fontes documentais e orais). In: **Anais ANPUH-MG 2020**. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1Ee81C2on4HdIREvq0bIA5H8PINyWwkIP/view>. Acessado em 22/01/2024.



Estudantes dos 6^{os} anos da E. E. Professor Samuel João de Deus em visita à comunidade quilombola Córrego do Meio no ano de 2018, sendo recebidos por Mestre Boi, seus companheiros do Congado, e pelas moradoras da comunidade, Gláucia e Denise, no terreiro do Casebre Cultural. (Foto: Thaynã Paes)

Simbolicamente, uma das conclusões deste trabalho naquele ano foi justamente o enfeite de uma *árvore* do quintal da escola, com fitas e fotos, que expressavam tanto a cultura popular negra através do Congado, quanto as histórias e memórias da comunidade quilombola Córrego do Meio, manifestas em fotos dos entrevistados e em fotos dos documentos sobre a época da escravidão, instalação pedagógica para os estudantes apresentarem para a comunidade escolar na Feira Cultural.



Árvore do quintal da E. E. Professor Samuel João de Deus, enfeitada com fitas e fotos, no ano de 2018. Na foto, Jáinne Ladeira, eu e alguns estudantes dos 6^{os} anos, e porta da sala de aula em que o documentário foi exibido para a comunidade.

No ano de 2020, continuando a caminhada, realizei um trabalho para a Casa da Cultura Padre Antônio Mendes, de Paula Cândido, sistematizado em quatro pesquisas, cujos títulos são: “Comunidade Quilombola Córrego do Meio: histórias, memórias e ensinamentos”; “A escravidão em São José do Barroso (Paula Cândido/MG)”, “Folias de Paula Cândido” e “A capoeira em Paula Cândido”³, sendo que no primeiro e no segundo trabalhos, procurei, respectivamente, entrelaçar memórias e documentação escrita. Indispensável dizer que este trabalho foi um prolongamento do trabalho realizado na escola. Além disso, fiz novas parcerias, com as historiadoras Lorena Oliveira Vieira e com Luciana de Fátima Fonseca, com as quais troquei muitas ideias sobre a história local.



Mestre Boi e eu, indo para o casebre cultural, para entrevista realizada para o trabalho de pesquisa à Casa da Cultura Pe Antônio Mendes, de Paula Cândido (Foto: Lorena Oliveira Vieira)

A partir da experiência de pesquisa, passei a refletir mais detidamente na *árvore* genealógica dos entrevistados, que passou a me despertar curiosidade e inquietação. Em

³ VIEIRA, Lorena Oliveira. In: VIEIRA, Lorena. DIAS, Tailane de Oliveira. FONSECA, Luciana de Fátima. **Aspectos culturais e históricos de Paula Cândido**. Publicado digitalmente no site Museus do Brasil, do governo federal, mas não se encontra mais disponível.

conversa com Thaynã, lembro de minhas indagações: mas dos ancestrais dos entrevistados, quem viveu no período da escravidão? Quem foi escravizado? Pois dos vários estudos já realizados especialmente sobre a comunidade quilombola Córrego do Meio, nenhum realizou um estudo aprofundado sobre a história da escravidão, embora obviamente o tema esteja presente.⁴

Prossegui nas reflexões, apresentando minhas experiências de educadora e pesquisadora no Encontro Regional da ANPUH-MG, que ocorreu em formato virtual devido à pandemia, sendo coincidentemente sediado em Viçosa, na Universidade Federal de Viçosa (UFV), onde me formei. Neste momento, novos encontros e novos caminhos foram se abrindo. Apresentei o trabalho no Simpósio Temático coordenado pelo GT Emancipações e Pós-Abolição, do qual viria a fazer parte. Foi aí que conheci Livia Monteiro, companheira nesta caminhada de estudo e reflexão sobre as memórias da escravidão e do pós-abolição.

Então, o projeto de pesquisa submetido ao Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) foi aos poucos se formando e sendo escrito neste mesmo ano. Mas minha curiosidade perpassava pela compreensão dos vários aspectos da vida dos escravizados e também de seus descendentes e não por um ponto ou outro, o que ainda é característico das pesquisas acadêmicas. Responder a um dos aspectos das vidas dos afrodescendentes me parecia incompleto, afinal, a vida se desembola em vários espaços, sendo que todas estas curiosidades foram pontuadas nos objetivos do projeto.

A entrada no mestrado proporcionou novos encontros, com Hebe Mattos, orientadora a quem tanto admiro e o reencontro com Mateus Andrade, que foi meu colega de sala na graduação e meu professor na pós-graduação, com quem troco muitas figurinhas na busca de compreender os caminhos trilhados por escravizados e escravocratas na Zona da Mata.

Minha pesquisa se deu em um contexto atípico, de pandemia, tendo as entrevistas e a análise documental sido condicionadas pelo tempo da permissão ou não dos contatos pessoais que, quando não eram apropriados, eram substituídos pela análise documental, uma vez que digitalizei muitos documentos. Isso e a quantidade de fontes orais e escritas com as quais

⁴ Ver especialmente, MARQUES, Pedro de Aguiar. **Os processos do processo:** (re)apropriações e (re)significações dos direitos pela Comunidade Quilombola de Córrego do Meio/MG. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural) – Universidade Federal de Viçosa – UFV, Viçosa, 2016. CONTE, Guilherme Menezes. **Mestre Boi e Farinhada:** Travessando de volta às memórias e histórias socioculturais das Zonas das Matas Mineira. Dissertação (Mestrado em Educação) – Departamento de Educação, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2018.

trabalhei, levou a um prolongamento da pesquisa, dentro do permitido. Assim, a pesquisa foi se desenvolvendo, sendo que fui conhecendo e fazendo amizade com muitos moradores do “Barroso”, antigo São José do Barroso, como é referenciado pelos mais antigos.

Neste percurso, conheci Dona Almerinda, atualmente a moradora mais antiga de ambas as comunidades, que virou uma querida amiga, daquelas amizades boas, que a gente proseia e não vê o tempo passar. Suas memórias permitiram-me tecer toda documentação oral e escrita, conforme evidenciarei no decorrer deste trabalho. Por isso, a escolha de intitular esta dissertação com uma frase sua: *“E aí a minha bisavó venceu a cativaria”*, por mostrar tanto a importância dos fios de sua memória, quanto a dupla temporalidade em que se situa a presente pesquisa, da escravidão ao pós-abolição.

Uma das imagens que ficou guardada na memória de Dona Almerinda, de quando ela ouvia as histórias do tempo da cativaria, foi de sua avó tecendo os fios do algodão a noite, do lado do fogão de lenha. Conforme fui escrevendo este trabalho, a sensação era de que ia fiando e “entre-fiando” os fios das memórias dos entrevistados entre si e com as fontes escritas. Por isso, este trabalho é tecitura, ao possibilitar a união destes vários fios na roda de fiar da pesquisa. Nesse tempo, também conheci a música de Gilberto Gil que abriu este trabalho, Babá Alapalá⁵, na casa de Mariana, amiga e minha recente “cumadi”. Embalada pelo som e pela ginga deste grande músico negro que canta as raízes afro-brasileiras de forma tão profunda e singela, senti que este trabalho é também tessitura. Ao descobrir as genealogias que me levaram a um universo familiar e amigável dos escravizados, cantava e entoava mais fortemente a música e seus significados. A minha pesquisa, então, foi se acomodando às notas musicais.



Roda de fiar de Dona Almerinda. (Foto: Liliane Laine dos Santos)

⁵ GILBERTO GIL. **Babá Alapalá**. São Paulo: LP Grandes Compositores da História da Música Popular Brasileira da Abril S.A. Cultural, 1982.

Também dei as mãos para Liliane Laíne dos Santos Silva, a Laíne, presidente da Associação Quilombola e para Antônio Mathias Celestino, conhecido como Mestre Boi, mestre do Congado de Airões e uma das principais lideranças da comunidade Córrego do Meio. Eles abriram os caminhos para que eu pudesse entrevistar vários moradores e também cada um deles foi comigo em algumas entrevistas. Além de Edvalda Maria do Nascimento Tito, a Neca, sobrinha de Dona Almerinda, que me apresentou a ela. Curiosamente, quando fui na reunião da Associação Quilombola apresentar a proposta de minha pesquisa para os moradores, encontrei com Neca na encruzilhada entre sua casa e a estrada que leva ao casebre cultural, casa da memória da comunidade, onde são realizados os encontros comunitários e então fomos juntas. Após a reunião, Neca sugeriu que eu conversasse com a sua tia, cujas memórias viriam a girar a roda de fiar de nossa pesquisa da cativaria à liberdade. Também conversei muito com Dona Maria de Fátima do Nascimento, mãe de Edvalda, que sempre ficava curiosa com as tantas informações que fui descobrindo.

Das memórias às fontes escritas e vice-versa, dentro de um paciente trabalho de investigação e diálogo, encontrei muitos fios da história que contarei nesta pesquisa e construí as *árvores* genealógicas das famílias das comunidades quilombolas Córrego do Meio e Chácara, ambas de Paula Cândido, distante cerca de 8 kms uma da outra. Os caminhos que me fizeram chegar até a comunidade quilombola de Chácara também partiram da escola e foram abertos por Ruan Marques Barnabé Santos, então estudante do 7º ano em 2022, que em sala de aula disse que seu avô contava histórias de ancestrais dele que foram escravizados, uma vez que o tema da aula era justamente a escravidão no Brasil. Assim, ao entrevistar seu avô Zé Donato, ouvi tais histórias.

Portanto, nas memórias de ambas as comunidades estão vivas a história de duas matriarcas escravizadas, respectivamente, Lucrecia e Felicidade, a primeira se liga à história da comunidade quilombola Córrego do Meio e segunda, à história da comunidade de Chácara, cujos nomes procurei na documentação, guiada pela oralidade. Dos frutos destas *árvores*, conheci várias histórias da escravidão e do pós-abolição, especialmente que se ligam diretamente às duas comunidades, inclusive comuns uma a outra, da “cativaria” aos dias atuais, que serão narradas nos capítulos que seguem.

No capítulo 1 intitulado “A terra que eu piso”, discuto as várias “terras” por onde tenho caminhado além da escola: as comunidades quilombolas, oriundas das lutas dos movimentos sociais negros e a academia, especificamente o movimento de renovação dos estudos

historiográficos, procurando compreender as imbricações de uma e de outra e as encruzilhadas que as uniram. Na sequência, reflito sobre os estudos acerca das “terras de preto” e, depois, discuto sobre os “números” e os “nomes” da história de São José do Barroso, no século XIX. Por fim, lanço as reflexões sobre a história social da escravidão e do pós-abolição que me ajudaram a compreender a sociedade local.

No capítulo 2, “Tecendo os fios das memórias da escravidão e do pós-abolição...”, vou fiando cada memória da escravidão e do pós-abolição que ouvi das onze entrevistas realizadas. Para a comunidade quilombola Córrego do Meio, entrevistei descendentes de escravizados e de fazendeiros e para a comunidade quilombola de Chácara, apenas descendentes dos primeiros. Ao final, procurei “entre-fiá-las”, refletindo sobre as lembranças e pontos de vista dos entrevistados entre si.

No capítulo 3, “À procura do ‘nome’: As genealogias de Lucrecia e Felicidade e a descoberta das relações entre as elites de São José do Barroso e de suas estratégias de manutenção do poder”, analiso as informações encontradas nas fontes escritas sobre as elites no tempo e no espaço, que se ligavam diretamente com as matriarcas escravizadas das comunidades quilombolas. Evidencio que a maioria das famílias senhoriais pesquisadas eram aparentadas entre si, sendo tais redes familiares o lócus de riqueza e poder.

No capítulo 4, “Uma pequena comunidade de escravizados e suas relações no tempo: família, compadrio, Irmandade do Rosário e Congado”, reflito sobre as relações tecidas pelos escravizados de ambas as comunidades quilombolas, tanto no universo senhorial quanto no seu próprio universo, especialmente a partir das informações encontradas na documentação de época, onde encontro os laços familiares e afetivos de uma pequena comunidade de escravizados. Reflito sobre a estruturação desta sociedade, organizada segundo padrões paternalistas e como ela abria margens de autonomia para os escravizados e seus descendentes.

No capítulo 5, “Subvertendo o silêncio das fontes: relação entre história oral e documentação escrita”, procuro demonstrar a fecundidade de se trabalhar conjuntamente com as fontes orais e escritas na busca da história de grupos subalternizados na sociedade, rompendo o silêncio inicial das fontes.

No capítulo 6, “O presente colore o passado”, reflito sobre a roda de conversa realizada no dia 13 de maio de 2023, na comunidade quilombola Córrego do Meio. Neste momento, volto em um dos locais iniciais desta caminhada. No quintal do Casebre, como é chamada a casa que abriga a memória da comunidade quilombola Córrego do Meio, em roda, embaixo de uma

grande *árvore*, um jacarandá. No ano de 2018, Jaíne Ladeira e eu levamos os estudantes para fazer as entrevistas com os moradores da comunidade, já no ano de 2023, fui na roda de conversa realizada pela Associação Quilombola, que reuniu os moradores para contar as histórias de antigamente e, depois, para apresentar os resultados parciais da minha pesquisa. Narrei, juntamente com Dona Almerinda, as histórias de sua família, para então, refletirmos sobre as histórias da comunidade como um todo e sobre suas raízes históricas, estando embaixo da *árvore* e apresentando a figura da *árvore* genealógica de Dona Almerinda, reconstruída com sua ajuda. Foi um momento de retorno às raízes e de reflexão sobre os frutos que foram, os frutos que estão sendo e os frutos que virão.



Moradores da comunidade quilombola Córrego do Meio, Dona Almerinda e eu, ao final da roda de conversa do dia 13 de maio de 2023, no terreiro do casebre cultural. (Foto: Leonne Sá Fortes)

Então, nas considerações finais, intitulada “Raízes e frutos”, reflito sobre os “passados-presentes” de ambas as comunidades quilombolas, desde as raízes dos antepassados escravizados e suas histórias, até os frutos nascidos na escravidão e nos “pós-abolições”.⁶

⁶ A indefinição da temporalidade do pós-abolição foi discutida por Regina Xavier ao analisar os trabalhos de Frederick Cooper, Thomas Holt e Rebecca Scott, tendo afirmado que: “Se o fim da escravidão marcou um ponto de partida para suas investigações (sobre o pós-emancipação), a extensão do problema, que os levava, a rigor, até os dias atuais, poderia deixar vago o ponto de chegada.” In:

1. A terra que eu piso

Atualmente, a história da população afrodescendente em Paula Cândido, antes circunscrita somente ao universo da cultura popular, vem sendo contada por novas vozes, historicamente caladas. É o próprio povo negro e quilombola quem começa a escrever, adentrando ao universo das letras, que por tanto tempo representou um abismo cultural entre “eles” e os “outros”. A história que começa a ser escrita é a história de lutas por acesso a direitos, também historicamente negados, como a monografia de Aparecida Celestino⁷ sobre o empoderamento feminino no processo de reconhecimento como remanescente quilombola, cuja conquista foi efetivada no ano de 2015 pela Fundação Cultural Palmares. Neste processo, a relação entre a comunidade, o movimento negro e a universidade, foi fundamental, possibilitando somar parcerias na luta pela titulação.⁸ Mais recentemente, a comunidade de Chácara também conquistou a titulação, em 2022. O presente, então, evoca o passado escravista. Neste passado, quais vozes podemos ouvir? Antes de responder à pergunta, convém destacar algumas questões.

1.1: Encruzilhadas historiográficas, encontros com movimentos sociais negros

A historiadora, poeta e ativista negra Beatriz Nascimento, uma das lideranças que defendia a resignificação do conceito de quilombo na década de 80, tanto no espaço da academia, quanto dos movimentos sociais⁹, expressou seu incômodo ao estudar a história da escravidão no Brasil e não encontrar os negros como agentes históricos, mas apenas como mão-

XAVIER, Regina. Resenha de Frederick Cooper, Rebecca Scott e Thomas Holt. **Além da escravidão: investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação.** *Cad. AEL*, v.14, n.26, 2009, p. 390.

⁷ CELESTINO, Aparecida Eli Fátima. **Empoderamento no processo de certificação da comunidade quilombola Córrego do Meio.** TCC (Licenciatura em Educação do Campo), Universidade Federal de Viçosa – UFV, 2019.

⁸ Sobre a luta pela conquista do direito ao reconhecimento como quilombola, ver também MARQUES, Pedro de Aguiar. *Op. Cit.* Marques acompanhou o processo de reconhecimento da comunidade, descrevendo e analisando em sua dissertação como os moradores da localidade foram se organizando enquanto atores políticos e como a noção de “direitos” foi sendo (re)significada.

⁹ À partir do filme *Orí* (1989), cuja narração e reflexões são de Beatriz Nascimento, vemos tanto o fervor da luta do movimento negro no período em questão, atuando em diferentes frentes, quanto uma noção abrangente de quilombo, que abarcaria diferentes movimentos de resistência e manifestações afro-brasileiras, a partir de um olhar atlântico que se recria em terras brasileiras, levado por sonhos de igualdade racial. *ORÍ.* Direção: Raquel Gerber. Brasil: Produção: Angra Filmes Ltda, Fundação do Cinema Brasileiro, 1989. 91 minutos.

de-obra: “Quando cheguei na universidade a coisa que mais me chocava era o eterno estudo sobre o escravo. Como se nós só tivéssemos existido dentro da nação como mão de obra escrava, como mão de obra para fazenda e para mineração.”¹⁰ Tal história começou a mudar no Brasil no mesmo período das inquietações lançadas por Nascimento, uma vez que as produções historiográficas passaram a destacar os escravizados como sujeitos do processo histórico e também as ações da população negra após a abolição passaram a ser revistas. Segundo Ana Lugão e Hebe Mattos:

O escravo que emergia da nova história social era cada vez mais capaz de ação histórica. Tinha adquirido família, vida cultural e comunitária, negociava e muitas vezes atuava no mercado produzindo e vendendo bens e serviços por conta própria. Dessa perspectiva, também as atitudes dos libertos passaram a ser analisadas como iniciativas que respondiam a projetos próprios, que necessariamente teriam interferido nos processos de reconfiguração de relações sociais e de poder que se seguiram à abolição do cativo.¹¹

Portanto, os estudos na perspectiva da história social da escravidão passaram a destacar a agência da população negra, ainda que limitada ou pelo cativo ou pelas condições precárias de liberdade. Estes estudos se contrapunham à visão congelada da escravidão como uma instituição excessivamente repressora e violenta, que gerava “escravos” totalmente submissos e sem margem alguma de ação ou, no extremo oposto, propensos à rebeldia.

Da mesma forma, passou-se a questionar a experiência dos libertos, contra a acusação de anomia com o fim do cativo.¹² Inúmeros trabalhos vêm demonstrando que as supostas dualidades professadas pela historiografia anterior à década de 80 carecem de constatação empírica, revelando uma realidade da escravidão brasileira muito mais complexa e multifacetada conforme as especificidades próprias de cada contexto.

¹⁰ NASCIMENTO, Beatriz apud RATTS, Alex. **Eu sou atlântica**: Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006. p. 41.

¹¹ RIOS, Ana Lugão e MATTOS, Hebe. **Memórias do cativo**: família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 26.

¹² A historiografia brasileira da década de 50, com Florestan Fernandes a frente, apregoou a extrema violência do cativo e compreendeu que após a abolição da escravidão, o negro não se integrou à sociedade, vivendo em condições socialmente patológicas. Sobre a questão, ver análise de RIOS, Ana Lugão e MATTOS, Hebe Maria. *Op. Cit.*, especificamente no item: “Experiência e narrativa – O ‘pós-abolição’ como problema histórico.”

Neste processo, as mudanças na historiografia brasileira colocaram “(...) no centro da investigação a experiência do homem comum”.¹³ Segundo Mattos, tal mudança ocorreu a partir de três eixos principais: problema, fontes e narrativa. O problema passou a ser a compreensão da experiência das pessoas comuns, sendo que, para encontrá-las foi necessário um alargamento das fontes de pesquisa – paroquiais, cartoriais, etc; e também o deslocamento de uma análise centrada em dados quantitativos e seriais, para uma análise que relaciona dados quantitativos e qualitativos, muitas vezes nominativos, que levaram à uma necessária redefinição das formas tradicionais de narrativa do texto historiográfico.¹⁴

Das muitas influências estrangeiras, destaco a contribuição da micro-história italiana, de forma direta ou indireta.¹⁵ Propondo um engajamento em relação à escrita da história dos grupos subalternos, esta vertente historiográfica procura compreender as margens de autonomia e liberdade dos sujeitos dentro de estruturas sociais impositivas e opressoras, conforme destacou Levi.¹⁶ A abordagem da micro-história, portanto, pretende revelar a complexidade do social, a partir de um estudo em escala reduzida das ações humanas e de um olhar microscópico daquilo que de outra forma seria imperceptível à observação, podendo, de forma experimental, levantar hipóteses sobre um contexto social mais amplo. Portanto, a proposta consiste em, a partir dos fragmentos de histórias de vida, trazer os sujeitos subalternizados à tona na pesquisa histórica através, inicialmente, de um procedimento metodológico muito simples, que consiste na procura dos nomes dos indivíduos nas fontes.¹⁷

A partir destas inúmeras mudanças, novos olhares se abriram para os historiadores, como a interface entre história e memória, novas formas de narrativa historiográfica além da escrita e novos diálogos, principalmente com movimentos sociais negros a partir do período especificado. Assim:

(...) novo território para a história social da escravidão – a história da memória da escravidão nas sociedades pós-emancipação, conjugando novos desafios, entre eles o de pensar os significados da longa duração, fazendo dialogar história e memória, tempo presente e conjunturas históricas específicas. Novas

¹³ MATTOS, Hebe. “O olhar do historiador: territórios e deslocamentos na história social da escravidão no Brasil”. In: Flavio M. Heinz; Marluza Marques Harres (Org.). **A História e seus territórios**. Conferências do XXV Simpósio Nacional de História da ANPUH. São Leopoldo: Oikos, 2008.

¹⁴ Idem. p. 51.

¹⁵ Idem. p. 53.

¹⁶ LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter. (org) **A escrita da história: novas perspectivas**. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

¹⁷ GINZBURG, Carlo. “O nome e o como”. In: **A micro-história e outros ensaios**. Trad. Antônio Narino. Rio de Janeiro: Ed. Memória e sociedade, 1989a.

fontes e novos recursos precisam ser mobilizados nessa operação historiográfica. A história da memória, especialmente dos processos de construção de memória coletiva e dos conflitos que lhes são próprios – a memória da África entre os escravos da América, da experiência da escravidão entre os descendentes de libertos nas sociedades escravistas ou pós-emancipação, da escravidão nos estados nacionais pós-emancipação ou nas lutas antirracistas do século XXI –, abre-se hoje como novo e importante campo de estudo para os historiadores da escravidão. (MATTOS, 2008, p. 60)¹⁸

Portanto, nesta conjuntura, os trabalhos com as memórias da escravidão e do pós-abolição passaram a ser valorizados, buscando esclarecer as permanências e rupturas com o período da escravidão.

Esse percurso historiográfico se encontrou com as reivindicações dos movimentos sociais negros a partir da década de 80. Segundo Mattos: “Naqueles anos, foi intenso e nem sempre pacífico o intercâmbio entre historiadores da escravidão e ativistas (...)”¹⁹. Mas de forma geral, neste momento os caminhos foram trilhados paralelamente, todavia, sem um diálogo mais efetivo. Caso ilustrativo é o de Beatriz Nascimento, que viveu no referido período de renovação dos estudos sobre a história da escravidão no Brasil, defendia ideias que convergiam com o movimento historiográfico em curso naquele período, mas, conforme Ratts afirma, caiu no esquecimento. Alertava sobre os riscos da construção de narrativas que desconsiderem o papel e a agência negra, afirmando que poderiam levar à “ruptura da identidade dos negros e seus descendentes”²⁰, mas, ironicamente, por um bom tempo, a memória de seu papel como intelectual negra, disputando espaços dentro da academia, foi esquecida.

Mas, se por um lado, a historiografia se abria lentamente ao diálogo com o movimento negro, por outro lado, integrantes deste movimento passaram a ocupar o espaço da academia, aliando pesquisa e militância. Especialmente em relação à questão dos quilombos, vemos intelectuais e ativistas negros, como Beatriz Nascimento e Abdias do Nascimento, desenvolvendo estudos e teorizações. A primeira definiu a polissemia que o conceito de quilombo adquiriu em meio às lutas do movimento negro nas décadas de 70 e 80 da seguinte forma: “Quilombo passou a ser sinônimo de povo negro (...) Tudo, de atitude à associação, seria quilombo, desde que buscasse maior valorização da herança negra.”²¹ Segundo Ratts, Beatriz

¹⁸ Cf. MATTOS, Hebe, 2008. p. 60.

¹⁹ Idem. p. 55.

²⁰ NASCIMENTO, Beatriz *apud* RATTTS, Alex. RATTTS, Alex. *Op. Cit.* p. 117.

²¹ Idem. p. 124.

Segundo Nérís, “(...) o texto sobre o tema sofreu poucas alterações ao longo do processo e parece não ter sido objeto de disputas. (...) uma vez que se acreditava no contexto, que seriam poucas as terras remanescentes de quilombos no país.”²⁹ Assim, inicialmente o texto foi aprovado sem maiores contestações. Importante ressaltar que a lei não trazia maiores detalhes acerca de seu funcionamento na prática. De todo modo, foi um passo histórico que foi dado.

Mas os desdobramentos de tal lei, segundo Muniz³⁰, suscitou inúmeros debates sobre qual seria o conceito de quilombo que a Constituição de 1988 versava:

(...) o processo judicial, por aproximadamente 15 anos, transformou-se numa arena de lutas simbólicas pela consagração legítima da definição conceitual de quilombo, objeto aberto desde a retomada dos debates, à época da promulgação da Constituição de 1988, sobre quais os destinatários do art. 68.³¹

Ou seja, de 1988 a 2003, ano de promulgação do Decreto presidencial nº 4.887/2003 – que trouxe no ordenamento jurídico a ressignificação do conceito de quilombo, que será discutido logo abaixo – tal conceito foi amplamente debatido por partidários da defesa do direito de comunidades negras historicamente formadas e por seus adversários. Foi neste contexto que a Associação Brasileira de Antropologia, em documento escrito no ano de 1994, redigiu um documento defendendo a ressemantização do conceito de quilombo. Segundo o documento: “O termo ‘quilombo’ tem assumido novos significados na literatura especializada e também para indivíduos, grupos e organizações.”³² Por fim, a referida associação demarcava a sua responsabilidade em gerar laudos antropológicos das comunidades quilombolas, bem como a atuação do Ministério da Cultura no reconhecimento das mesmas. Assim, o decreto de 2003 foi publicado, não sem contestação por parte de setores conservadores da sociedade, que entraram

²⁹ SANTOS, Natália Neris da Silva. **A voz e a palavra do movimento negro na Assembleia Nacional Constituinte (1987/1988)**: Um estudo das demandas por direitos. Dissertação (Mestrado em Direito) – Escola de Direito de São Paulo, Fundação Getúlio Vargas (FGV), São Paulo, 2015. p. 179.

³⁰ MUNIZ, Lucas Pacif do Prado. **A autodeterminação quilombola na Suprema Corte brasileira**: uma análise do processo judicial da ação direta de inconstitucionalidade nº 3.239. Dissertação (Mestrado em Direito Processual). Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Jurídicas e Econômicas, Vitória, 2018.

³¹ Idem.

³² ABA – Associação Brasileira de Antropologia. “Documento do grupo de trabalho sobre comunidades rurais negras da Associação Brasileira de Antropologia.” Encontro realizado no Rio de Janeiro, 1994, Arquivo do Instituto Sócioambiental (ISA). Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/documento-do-grupo-de-trabalho-sobre-comunidades-negras-rurais>. Acessado em 15/08/2023. Em nota, são citados como exemplos, os estudos de Clóvis Moura – *Rebeliões da Senzala*; e obras, não especifica quais, de Décio Freitas e Abdias do Nascimento.

com uma ação direta de inconstitucionalidade contra a lei, que se arrastou na justiça, mas foi derrotada.³³

Portanto, as pesquisas e militância de intelectuais ativistas negros nas décadas de 70 e 80, junto ao movimento negro organizado nacionalmente, contribuíram para levar o debate sobre a questão quilombola do campo acadêmico e dos movimentos sociais para o campo político-institucional, culminando no Decreto presidencial nº 4.887/2003, de 20 de novembro de 2003, assinado pelo presidente Luís Inácio Lula da Silva. Neste, o conceito de quilombo foi legalmente ressemantizado, incorporando não somente a experiência histórica das comunidades negras originadas a partir da fuga de escravizados, mas também a realidade de comunidades negras formadas por laços identitários e de parentesco, que preservam sua tradição e cultura, onde o critério de autorreconhecimento como quilombola foi definido como um fator imprescindível para a conquista dos direitos para a população afrodescendente. Nos termos do decreto:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os 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 à opressão histórica sofrida.³⁴

Assim, segundo Almeida, o conceito de quilombo foi ressemantizado, pois do “(...) estigma jurídico colonial, [que] definia quilombo como desordem, indisciplina no trabalho, autoconsumo, cultura marginal e periférica (...)”, passa-se por uma reinterpretação, pois:

A reivindicação pública do estigma ‘somos quilombolas’ funciona como alavanca para institucionalizar o grupo produzido pelos efeitos de uma legislação colonialista e escravocrata. A identidade se fundamenta aí: no inverso, no que desdiz o que assentado em bases violentas. (...) Trata-se de uma inversão simbólica dos sinais, que conduz a uma redefinição do significado, a uma reconceituação, que tem como ponto de partida a autodefinição e as práticas dos próprios interessados ou daqueles que

³³ Sobre o caso, ver estudo de MUNIZ, Lucas Pacif do Prado. *Op. Cit.*

³⁴ BRASIL. Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Brasília, DF, 2003. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acessado em 29/01/2024.

potencialmente podem ser contemplados pela aplicação da lei reparadora de danos históricos.³⁵

Portanto, invertendo um estigma histórico e passando por uma ressignificação identitária positiva, o termo quilombo agora é passível de ser apropriado por comunidades negras a partir do critério de auto definição, sendo que o documento oficial define que o reconhecimento das comunidades quilombolas é atribuição da Fundação Cultural Palmares e só então o processo para a titulação da terra, executado pelo INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), pode ser iniciado. Além disso, versa sobre inúmeros direitos e especifica os órgãos públicos responsáveis pela efetivação dos mesmos, com o objetivo de impulsionar o desenvolvimento dos quilombos.

Mais de cem anos após a Lei Áurea, os decretos foram conquistas históricas para o movimento negro, trazendo perspectivas de acesso à cidadania e de igualdade racial. Neste caminho, a historiografia passa a questionar as origens das “terras de preto”, motivada tanto por um movimento interno de renovação dos estudos – conforme discutido acima, como por uma aproximação com os movimentos sociais negros.

1.2: As “terras de preto”

Como procurei demonstrar, o movimento de renovação dos estudos historiográficos ocorreu simultaneamente às lutas do movimento negro por direitos, materializados na Constituição de 1988 e no Decreto presidencial de 2003, especialmente na ressignificação do conceito de quilombo. Assim, levantou-se a questão das origens das comunidades negras, como elas se formaram e como o passado escravista nos ajuda a compreender essa formação.³⁶

Segundo Ratts, antes da data inicial citada acima, a historiadora Beatriz Nascimento foi uma das primeiras intelectuais a propor o estudo do quilombo como linha de pesquisa na academia, tendo coordenado uma pesquisa sobre comunidades rurais negras em Minas Gerais,

³⁵ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quilombolas e as novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011. p. 44.

³⁶ Para um balanço dessas discussões, ver: GUIMARÃES, Elione. **Terra de preto: Usos e ocupação da terra por escravos e libertos (Vale do Paraíba Mineiro, 1850-1920)**. Niterói, Editora da Universidade Federal Fluminense, 2009. p. 53-56.

procurando identificar se teriam sido quilombos históricos.³⁷ A historiadora descreveu o projeto, que consistiu nas seguintes etapas: levantamento de comunidades negras rurais; trabalho com história oral e busca de documentação escrita sobre as mesmas. Descreveu principalmente o trabalho feito em uma das comunidades, o quilombo de Carmo da Mata, destacando as narrativas sobre suas origens, as manifestações culturais afro-brasileiras e os conflitos no presente. Todavia, seu trabalho não teve uma sistematização detalhada, além da escrita de pequenos artigos ou palestras.

Em relação às produções historiográficas sobre as “terras de preto”, cujos pesquisadores não são considerados ativistas, pode-se citar inicialmente o estudo de Robert Slenes, *Cafundó*. Comunidade rural negra situada no interior paulista, Cafundó ganhou fama, sendo estampada nos jornais da década de 70, devido à preservação de dialetos africanos entre os moradores. Essa peculiaridade estimulou o desenvolvimento de estudos sobre a população, desde o período da escravidão. Além disso, as terras da comunidade estavam sendo cobiçadas por fazendeiros, então, o estudo também teve um viés político, no sentido de resguardar o direito à terra aos moradores.³⁸

Antes de detalhar o estudo realizado, convém analisar a visão que Carlos Vogt e Peter Fry, autores que escreveram o livro *Cafundó* juntamente com Slenes, tinham sobre as comunidades negras rurais no período do desenvolvimento da pesquisa, bem como da visão hegemônica dos acadêmicos sobre as mesmas:

(...) tínhamos, como provavelmente têm todos os pesquisadores que se dedicam à cultura negra brasileira, um fundo de referência – o da diáspora – quase um mito de interpretação do processo social, que postula quase que a total desagregação das famílias negras depois da Abolição.³⁹

Esta opinião revela o quanto parte da academia estava desconectada do debate acerca das comunidades negras rurais no período, e, segundo Raatz: “Vê-se aqui o enorme descompasso entre os acadêmicos hegemônicos e os (as) intelectuais negros.”⁴⁰ Pois, se entre

³⁷ NASCIMENTO, Beatriz. Kilombo e memória comunitária: um estudo de caso. In: RATTTS, Alex. *Op. Cit.* p. 109-116.

³⁸ SLENES, Robert. VOGT, Carlos. FRY, Peter. “Histórias do Cafundó”. In: **Cafundó: A África no Brasil: linguagem e sociedade**. São Paulo: CIA das Letras, 1996. p. 96-102.

³⁹ VOGT, Carlos. FRY, Peter apud RAATZ, *Op. Cit.* p. 56.

⁴⁰ *Ibidem*.

os intelectuais e o movimento negros esta discussão era da ordem do dia, já entre os ditos “acadêmicos hegemônicos”, essa era uma questão praticamente descartada, pela crença na (quase) extinção de tais comunidades no pós-Abolição.

De todo modo, o estudo desenvolvido especificamente por Slenes é uma referência para os pesquisadores que investigam as origens de comunidades negras a partir da relação entre fontes orais e escritas, pois, conforme Mattos definiu, configura-se como um “guia metodológico”⁴¹ na área. Ao percorrer arquivos e lançar questões que levavam a novos arquivos, Slenes acabou não encontrando o documento de doação da terra, que, segundo as narrativas orais, havia sido concessão de fazendeiro. Todavia, encontrou os escravizados referenciados na oralidade, teceu relações que construíram entre si e com os fazendeiros e identificou estratégias comuns entre as elites em relação àqueles, que envolviam doações de terras ou alforrias. Nesse sentido, sua pesquisa o levou a formular reflexões sobre a especificidade das relações escravistas na região, concluindo pela existência de uma “política de incentivos paternalistas”, que criava disputas e hierarquias entre escravizados, mas também abria possibilidades de que estes criassem famílias estáveis no tempo, mas dentro de uma política de domínio senhorial.

No livro *Memórias do cativo*, importante fonte, na medida em que compila vários trabalhos e também traz novos, estabelecendo o método das “coincidências narrativas” entre os relatos de afrodescendentes no Sudeste; encontra-se pesquisa que segue a mesma linha de Slenes, ao entrelaçar documentação oral e escrita, na pesquisa realizada por Hebe Mattos sobre as origens históricas do quilombo São José da Serra, que levou à sua titulação. A historiadora constatou que praticamente todos os moradores do referido quilombo são descendentes de um casal de escravizados. Além disso, discorreu sobre a história da memória na localidade e como ela foi mudando a partir das lutas do presente.

Também se encontra no livro acima a discussão sobre as trajetórias de comunidades negras em diferentes partes do Sudeste, a partir das memórias do cativo, classificando-as em três casos: as que tiveram grande estabilidade, as marcadas por extrema instabilidade, o chamado “campesinato itinerante” e as que as autoras chamaram de “terras de preto”. Estas últimas são comunidades consideradas quilombos históricos ou formadas no pós-abolição e são identificadas por laços de parentesco, muitas tendo sido “fruto de projetos familiares nas

⁴¹ RIOS, Ana Lugão. MATTOS, Hebe Maria. *Op. cit.*

condições oferecidas após o fim do cativeiro”⁴², quer seja a partir de doação ou de compra, cuja identidade perdura no tempo. Afirmam que grande parte delas se encontram em áreas isoladas, em terras de pouco valor. Segundo as autoras, para os moradores de comunidades negras que permaneceram vivendo no mesmo local, com o fim do cativeiro, “um código de trocas de favores e de entendimento foi fundamental para manter a estabilidade das fazendas e das propriedades. Para elas, a lealdade era um dever não tão pesado quanto aos demais.”⁴³ Portanto, para as comunidades que se constituíram ao entorno ou dentro de fazendas, infere-se que um código ético específico foi seguido, baseado numa relação com os fazendeiros em que valores paternalistas se faziam presentes.

Elione Guimarães no livro *Terras de preto* também discute o conceito, definindo um entendimento específico sobre tais terras. Como já dito, o termo, que é oriundo da antropologia, designa comunidades de negros formadas no período da escravidão ou no pós-abolição, tendo sido doadas formalmente ou “de boca”, existindo até os dias atuais. Já Guimarães propõe o uso do termo para situações mais genéricas, no caso, abarcando desde terras cultivadas por escravos dentro de uma política de incentivos adotada por fazendeiros, até comunidades que já não existem mais, mas que podem ser encontradas na documentação.⁴⁴ Tanto no livro citado, quanto no livro *Múltiplos viveres de afrodescendentes na escravidão e no pós-emancipação: família, trabalho, terra e conflito (Juiz de Fora – MG, 1828-1928)*, a historiadora discorreu sobre os temas terra e trabalho envolvendo escravizados, libertos e afrodescendentes para a realidade da Zona da Mata, mais especificamente, a região de Juiz de Fora entre os séculos XIX e XX. A autora procurou realizar uma análise de cunho qualitativo e quantitativo, pois ao mesmo tempo em que nos narra trajetórias de vida resgatadas a partir da análise documental, também apresenta dados genéricos e tabulados, procurando relacionar o micro e o macro no período em questão.

Guimarães identificou casos em que os herdeiros afrodescendentes receberam o legado e casos em que os legados se arrastaram na justiça, não tendo os mesmos recebido o que seria deles de direito, sendo esta última situação a que prevaleceu. Outra questão explorada pela autora diz respeito às narrativas sobre a libertação dos escravizados. Se por um lado a imprensa juiz-forana noticiou o acontecido dando destaque para a suposta bondade de senhores e a fidelidade de ex-escravizados e alguns livros de memórias da elite também fizeram o mesmo;

⁴² LUGÃO, MATTOS. *Op. Cit.* p. 222.

⁴³ *Idem.* 254.

⁴⁴ GUIMARÃES, Elione Silva. *Op.cit.* p. 129-134.

por outro lado, a historiadora realizou um levantamento das fontes mostrando uma realidade bem diferente, onde senhores enraivecidos e ex-escravizados perseguidos e violentados entram em cena.

Amparados nos estudos acima, nossa pesquisa se desenvolveu, mas com o objetivo de identificar os vários aspectos da vida de escravizados e seus descendentes, para além da questão das origens da terra; indo da oralidade para os documentos escritos e vice-versa, procurando ouvir descendentes de escravizados e também descendentes de fazendeiros quando foi possível, na tentativa de identificar suas memórias desde o tempo da “cativaria”.

Para isto, tornou-se necessário retroceder para o século XIX, com o objetivo de compreender a pequena sociedade escravista de São José do Barroso, optando por abordar de um lado os “números” desta história e de outro lado os seus “nomes”.⁴⁵

1.3: Números sobre São José do Barroso no século XIX

No período da mineração, os “sertões do leste”, região que abarcava a atual Zona da Mata⁴⁶, situada a leste das áreas mineradoras, foi considerada área proibida por decreto real, como medida para tentar impedir o contrabando do ouro. O decreto, somado à característica natural da região – cujos relatos a descrevem como uma região de mata muito fechada, a tal ponto da floresta parecer impenetrável, além dos perigos que guardava, como onças e animais peçonhentos – e ao fato da região conter várias tribos indígenas⁴⁷, muitas descritas como bravias e aguerridas; levou, segundo Carneiro e Matos, à construção do mito de que a colonização da

⁴⁵ Tal divisão foi inspirada no título do livro *Nomes e números: alternativas metodológicas para a história econômica e social*, organizado por Carla Maria Carvalho de Almeida e Mônica Ribeiro de Oliveira, que reuniu pesquisas cujos objetivos eram associar interpretações de cunho macro e micro analíticos, baseadas nos pressupostos da Micro-história italiana.

⁴⁶ A área que abarcava os chamados sertões do leste correspondia às atuais sub-regiões da Zona da Mata, do Mucuri e do Jequitinhonha, segundo Romilda Alves (2009, p. 20). Já Carneiro e Matos afirmam que ela correspondia à “(...) atual região da Zona da Mata e parte da do Vale do Rio Doce, as faixas orientais das Comarcas de Vila Rica e do Rio das Mortes (que) formavam um espaço genericamente conhecido como áreas proibidas ou sertão do leste.” (s/d, p. 3)

⁴⁷ Puris, coroados, coropós e botocudos são algumas tribos indígenas que habitaram a Zona da Mata. Segundo Resende e Langfurt, o século XVIII foi o “ápice da violência” contra os povos indígenas na região da Zona da Mata. Documentos mostram o confronto de povos indígenas com soldados, a mando do governo para combatê-los; e também com posseiros. Mas longe de aceitar passivamente, os povos indígenas, principalmente os puris e os botocudos, resistiram e lutaram contra a exploração. RESENDE, Maria Leônia Chaves de; LANGFUR, Hal. Minas Gerais indígena: A resistência dos índios nos sertões e nas vilas de El Rei. **Revista Tempo**, Niterói, 2007.

localidade ocorreu tardiamente, na passagem do século XVIII para o XIX. Todavia, os autores evidenciam que o processo de ocupação da sub-região ocorreu desde o período aurífero.⁴⁸

Estudos mais recente também demonstram que a ocupação desta sub-região ocorreu de formas diferenciadas e, por isso, dividem-na em sul, centro e norte, compreendendo-as em suas especificidades históricas.⁴⁹ A zona sul, onde os cafezais passaram a ser plantados na passagem da primeira para a segunda metade do século XIX, abarca as hoje cidades de Juiz de Fora, Leopoldina e Mar de Espanha. Caracterizou-se pela predominância do trabalho escravo dentro de uma lógica da plantation: escravidão, latifúndio e monocultura voltada para o mercado externo.⁵⁰ Já as zonas central e norte tiveram como característica do seu desenvolvimento, majoritariamente, as pequenas e médias propriedades que tinham como característica a diversificação da produção, sendo que para o início do século XIX houve a predominância dos engenhos de cana e alambiques que produziam açúcar, rapadura e cachaça. Para a segunda metade do século XIX, tem-se o café chegando inicialmente na Zona da Mata central – e convivendo com a produção canavieira, e mais tardiamente na Zona da Mata norte.⁵¹

Segundo divisão de Carrara, a Zona da Mata central é a sub-região, “(...) constituída pelos municípios que vão da margem esquerda do Rio Pomba até o alto do vale do rio Doce, e daí para leste até o limite com o Espírito Santo (...)”, constituída pelos municípios: “Ervália, Guiricema, Visconde do Rio Branco, Senador Firmino, Ubá, a parte setentrional de Rio Pomba,

⁴⁸ CARNEIRO, Patrício A. S. MATOS, Ralfo E. S. Geografia histórica da ocupação da Zona da Mata mineira: acerca do mito das áreas proibidas. **19º Seminário de Diamantina**, disponível em: <https://diamantina.cedeplar.ufmg.br/portal/download/diamantina-2010/D10A081.pdf>. p. 1-25. s/d.

⁴⁹ Irene Rezende reflete sobre a abstração do termo “região” e a dificuldade na delimitação das fronteiras, dadas inúmeras variáveis como de clima e altitude. (p. 41-42) Além desta dificuldade comum à toda pesquisa sobre a história regional, Romilda Alves discorre sobre a confusão das divisões administrativas de Minas Gerais como um todo, que dificulta ainda mais a precisão das sub-regiões, temporalmente e espacialmente falando. (p. 22-26).

⁵⁰ CARRARA. Ângelo. **Estruturas agrárias e capitalismo**: contribuição para o estudo da ocupação do solo e da transformação do trabalho na Zona da Mata Mineira (séculos XVIII e XIX). UFOP, Mariana, 1999. p. 20.

⁵¹ Sobre o desenvolvimento da Zona da Mata norte, ver: REZENDE, Irene Nogueira de. **Negócios e participação política: Fazendeiros da Zona da Mata de Minas Gerais (1821-1841)**. Tese (Doutorado em História Social). Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – USP. São Paulo, 2008. Já sobre o desenvolvimento da Zona da Mata central, ver CARRARA. Ângelo. *Op. cit.*; e, para o início do século XIX, ver: ALVES, Romilda Oliveira. **Fronteira em expansão: população, terra e família na Zona da Mata mineira 1808-1850**. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – UFMG, Belo Horizonte, 2009. Para o final do século XIX, ver: TAVARES, Aparecida de Fátima. **Entre o café e o açúcar**: perfil econômico dos produtores de Visconde do Rio Branco (1870-1889). Dissertação (Mestrado em História) – UFJF, Juiz de Fora, 2013.

Mercês, Rio Espera, Viçosa e Teixeiras”.⁵² Assim, pode-se situar São José do Barroso na mesma divisão, pois muitos destes municípios são fronteiriços com a localidade. O historiador desenvolveu sua pesquisa sobre os séculos XVIII e XIX, procurando identificar os modos de produção escravista e camponês, a partir principalmente da análise da documentação cartorária, especialmente de Ubá e Visconde do Rio Branco. Desta forma, pôde identificar o movimento e o padrão das posses de terra, de cativos, dos meios de produção e da produção agrícola.

Segundo Carrara, a Zona da Mata central caracterizou-se por ser a sub-região de maior concentração dos povos indígenas, consolidando-se: “(...) ao invés de um processo de extermínio, uma convivência forçada entre índios e ‘brasileiros’ – o termo é de Marlière (nomeado diretor geral dos índios) – por intermédio da manutenção, pelo governo provincial, de três aldeamentos indígenas.”⁵³ As fronteiras da localidade teriam sido abertas a partir da segunda metade do século XVIII, com o início do povoamento por não indígenas, sendo que já por volta de 1840 ocorreu o fechamento de suas fronteiras agrícolas. A partir da análise das listas nominativas, percebe-se que a localidade era formada majoritariamente por uma população camponesa, cuja organização da produção baseava-se no modo de produção familiar, não sendo possuidora de escravos. Havia latifúndios, mas eles eram minoria. As culturas principais no início do século XIX eram a de cana-de-açúcar, produzindo açúcar, rapadura e cachaça, além do milho e do feijão. A partir da segunda metade do século XIX, têm-se o início do plantio de café, o plantio de fumo e a ocorrência de “pastos valados” nos inventários, que, segundo Carrara, não eram para a criação de gado, mas sim para o plantio de lavouras de café. A utilização da mão-de-obra escrava foi decrescendo no avançar do século XIX, uma vez que as propriedades eram de pequeno ou de médio porte, diferentemente da região sul da Mata. Segundo Carrara, o tamanho médio das propriedades durante o século XIX na sub-região central equivalia a 35 hectares. Carrara também identificou que os contratos de “sociedade agrícola” e de parceria tornaram-se mais comuns no final do século XIX.

Já para São José do Barroso, os primeiros povoadores teriam chegado no final do século XVIII, segundo memorialista⁵⁴, mas identifiquei que foi na primeira metade do século XIX que

⁵² CARRARA, Ângelo. **Estruturas agrárias e capitalismo**: contribuição para o estudo da ocupação do solo e da transformação do trabalho na Zona da Mata Mineira (séculos XVIII e XIX). UFOP, Mariana, 1999. p. 13. Carrara cita o caso de Antônio Januário Carneiro, comerciante e capitão-mor da freguesia de Piranga, que comprou sesmarias em Ubá, e para aí transferiu suas riquezas, sendo que em 1821 tinha um engenho para a produção de aguardente com trinta escravos e dois empregados.

⁵³ Idem, p. 17.

⁵⁴ POMPEU, Aristides. *A Verdadeira História de Paula Cândido*. Rio de Janeiro: Conselho Nacional do Brasil da SSVP, s/d.

a localidade recebeu migrantes de famílias senhoriais expressivas oriundos da freguesia de Guarapiranga, conforme será detalhado no capítulo 3.

Durante o século XIX, São José do Barroso pertenceu à freguesia de São Manoel do Pomba⁵⁵, que fazia divisa com a freguesia de Guarapiranga. Sobre esta, Mateus Andrade afirma: “Devido à sua localização geográfica, no limite entre a urbe e o sertão, o arraial de Piranga tornou-se uma porta de entrada para as incursões de conquista e povoamento das zonas fronteiriças a leste do centro minerador.”⁵⁶ Portanto, a história do povoamento e desenvolvimento de São José do Barroso está intimamente relacionada ao desenvolvimento da freguesia de Guarapiranga, no limite com o chamado “sertão”.

As fontes do século XIX nos trazem uma visão panorâmica da economia e da sociedade de São José do Barroso. A partir da análise da Relação Nominal de 1831⁵⁷, é possível saber que a produção agrícola do distrito girava em torno dos seguintes produtos: açúcar, milho, feijão, arroz, mamona, algodão, café e fumo. A população total era de 1754 habitantes, sendo que destes, 1235 eram livres e 519 eram cativos, ou seja, estes últimos correspondiam a 29,58% da população. Assim, a partir de um levantamento da relação de fogos com escravos em São José do Barroso, foi gerado o seguinte gráfico:⁵⁸

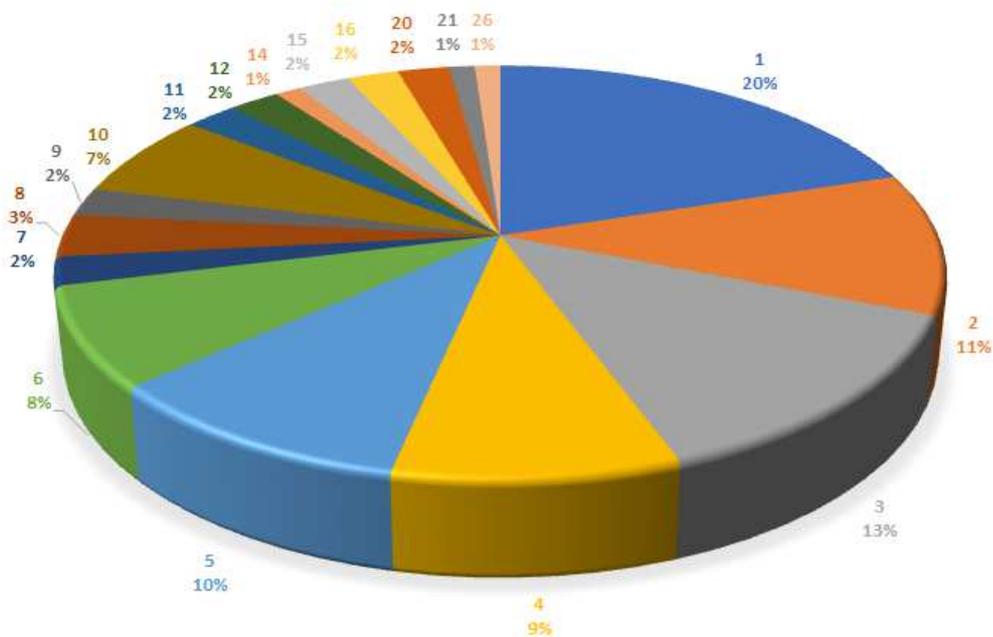
⁵⁵ Lista Nominal de 1831.

⁵⁶ ANDRADE, Mateus Rezende de. P. 34.

⁵⁷ APM, Mapas de População, MP-CX.02-DOC.22.

⁵⁸ DIAS, Tailane de Oliveira. A terra que eu piso: Quem trilhou seus caminhos? (Trabalho com a história local: uma proposta metodológica para o uso de fontes documentais e orais). In: *Anais ANPUH-MG 2020*. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1Ee81C2on4HdIREvq0bIA5H8PINyWwkIP/view>. No documento original consta que em São José do Barroso em 1831 havia 519 escravos, todavia em nosso levantamento constou 518. Mas de qualquer forma, essa questão não compromete os dados aqui apresentados.

**PORCENTAGEM DE FOGOS POR NÚMERO DE ESCRAVOS
SÃO JOSÉ DO BARROSO, 1831**



(DIAS, Tailane de Oliveira, 2020. Fonte: Relação Nominal de 1831. APM, Mapas de População, MP-CX.02-DOC.22)

Chegou-se então às seguintes conclusões: dos 258 fogos existentes, 90 tinham escravos, ou seja, apenas 34,88% dos fogos, sendo que, conforme é possível observar no gráfico, 63% dos fogos tinham até 5 escravos, predominando os domicílios que tinham apenas um escravo (20%). Já ao final da Relação Nominal, consta a relação dos engenhos de cana e identifica-se a quantidade de escravos por seus donos, concluindo que eles possuíam entre 8 e 26 escravos, médias e grandes propriedades para a realidade local.

Nesse sentido, São José do Barroso seguiu o padrão de Minas Gerais no século XIX. Esta foi a província com o maior plantel escravista do Brasil no referido período, apresentando uma estrutura difusa da posse de escravos, que estava disseminada entre a população, ainda que concentrada.

Segundo Frago e Florentino:

(...) sabe-se que, entre 1831 e 1840, 2/3 dos proprietários (de Minas) possuíam plantéis que não ultrapassavam cinco cativos. Esses mesmos proprietários detinham a maior parte dos escravos, e, se a eles agregarmos os senhores de plantéis de seis a dez cativos, o grupo resultante chegava a deter quase metade do total da escravaria. Tal perfil de posse denota a coexistência do trabalho escravo e do trabalho livre de base familiar. (...) Por fim, os censos

demográficos revelam que, para 1831 e 1840, cerca de 2/3 de toda população livre da província não possuíam escravos, estando, pois, imersos no trabalho familiar.⁵⁹

Esses dados revelam, portanto, que Minas Gerais no século XIX era uma província cujas unidades produtivas predominantes eram de base camponesa. Já sobre a realidade da Zona da Mata, Libby discute que os dados dos mapas de população de 1831-1840 foram surpreendentes, uma vez que se identificou a sub-região como uma das que possuíam o maior plantel de escravos, o que levou ao questionamento sobre a expressividade da economia do local anteriormente à chegada dos pés de café e à dinâmica do mercado local, provavelmente comercializando produtos com o Rio de Janeiro e a região mineradora.⁶⁰

Portanto, São José do Barroso seguiu a tendência de Minas Gerais, onde a maioria dos domicílios não tinham escravos e, dos que tinham, a maioria variava entre 1 a 5; sendo que o predomínio das pequenas propriedades de base camponesa ou mista (escrava-camponesa) condiz com a realidade da Zona da Mata central.

Já no recenseamento de 1872, São José do Barroso contava com 3175 habitantes, sendo 2537 livres (79,90%) e 638 escravos (20,09%). Assim, ao se comparar o final do século XIX com o início, pode-se concluir que a população de escravos diminuiu proporcionalmente em relação à população livre, uma tendência geral, dado o fim do tráfico negreiro em 1850, decretado pela Lei Eusébio de Queiroz e a recrudescência do tráfico interno, concentrando escravizados em propriedades maiores.

Sobre a produção na segunda metade do século XIX pode-se afirmar, a partir da análise de documentos do Cartório Municipal, que o plantio e a produção cafeeira já se iniciavam na localidade e também a criação de gado. Segundo Tavares⁶¹, o café nesse período desponta na Zona da Mata central como o principal produto agrícola, o que, para a realidade de São José do Barroso, parece haver ainda uma fase de transição de um para o outro. Assim, se na primeira metade do século XIX os engenhos de açúcar eram a principal riqueza da elite agrária, já na segunda metade do XIX, mais especificamente nos anos finais, parece haver uma fase de coexistência da produção açucareira e da produção cafeeira e também o início do investimento

⁵⁹ FRAGOSO, João e FLORENTINO, Manolo. **O arcaísmo como projeto**: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil no Rio de Janeiro, c. 1790-c.1840. Rio de Janeiro: Diadorim, 1993. p. 152-3.

⁶⁰ LIBBY, Douglas Cole. **Transformação e trabalho em uma economia escravista – Minas Gerais no século XIX**. São Paulo, Brasiliense, 1988. p. 48.

⁶¹ TAVARES, Aparecida de Fátima. **Entre o café e o açúcar**: perfil econômico dos produtores de Visconde do Rio Branco (1870-1889). Dissertação (Mestrado em História) – UFJF, Juiz de Fora, 2013.

na pecuária. Também em relação à historiografia da Zona da Mata central, os dados sistematizados caminham na mesma direção, conforme demonstrado.

1.4: À procura do “nome”⁶² em São José do Barroso no século XIX

Após fazer uma breve apresentação de São José do Barroso no século XIX, vê-se que a localidade era composta por escravizados, donos de escravizados e uma grande parcela da população formada por pessoas livres que não eram proprietários de escravos e tem-se uma visão da economia da localidade no período escravocrata. Mas além desta compreensão, é necessário também o estudo das relações sociais dos escravizados e libertos, que, infelizmente para a realidade da Zona da Mata são extremamente escassos.

Identifiquei apenas os estudos de Elione Guimarães e de Jonis Freire, ambos sobre a realidade da Zona da Mata sul, especialmente de Juiz de Fora. As pesquisas da primeira estudiosa já discutimos acima, já Jonis Freire pesquisou a realidade de três fazendas de café em Juiz de Fora, procurando compreender tanto as estratégias da elite juiz-forana para acumular riquezas, quanto as relações familiares de escravizados e a possibilidade da conquista da alforria. Percebeu que muitos escravizados constituíram famílias, o que teria levado a uma integração do negro na sociedade.⁶³

Já para a realidade de Minas Gerais no geral, o estudo de Livia Monteiro também me deu suporte. Ao estudar Piedade do Rio Grande, partiu do trabalho com as memórias sobre os primeiros congadeiros do local, relacionando com os documentos de época. Assim, reconstituiu genealogias de escravizados que retrocederam até o século XVIII e identificou suas sociabilidades, especialmente a partir da Congada, que adentraram para o pós-abolição.

Então, de acordo com o enfoque do presente trabalho, que consiste em compreender a dinâmica da escravidão em São José do Barroso, ao citar os números indicativos da presença dos cativos, convém perguntar: por detrás destes números, é possível identificar o nome dos escravizados? É possível identificar suas histórias de vida, para além do trabalho que exerciam? A resposta é sim, ao se aliar história oral e pesquisa em fontes escritas, o que será discutido nos capítulos 3 e 4.

⁶² GINZBURG, Carlo. Cf, 1989a, p. 169-178.

⁶³ FREIRE, Jonis. **Escravidão e família escrava na Zona da Mata mineira oitocentista**. Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humana – Unicamp, Campinas, 2009.

Procurando nos arquivos os nomes dos ancestrais dos entrevistados, encontrei as matriarcas Lucrécia, ancestral dos moradores da comunidade quilombola Córrego do Meio e Felicidade, ancestral dos moradores da comunidade quilombola de Chácara e assim, reconstituí o passado escravista de São José do Barroso ao microscópio, encontrando ancestralidades, afetos e amigos de uma pequena comunidade de escravizados, identificando suas relações no tempo, tanto com os companheiros do cativo, quanto com as famílias senhoriais. Identifiquei a história da escravidão na localidade a partir da experiência de escravizados e de senhores, mas principalmente dos primeiros, especialmente no século XIX.

Para isso, amparei-me em estudos que tratam da formação de famílias de escravizados e de comunidades entre eles. Portanto, a partir dos nomes, refleti sobre toda uma formação social, ou seja, da micro análise, lancei reflexões gerais sobre a sociedade, conforme os pressupostos da micro-história italiana.

Assim, ao procurar compreender o tipo de sociedade escravista que se formou na localidade, lancei a hipótese de que as relações eram mediadas pelo paternalismo, desde o período da cativaria. Interessante evidenciar que o movimento da historiografia brasileira, de compreender a agência escrava, também foi acompanhado da revisão do conceito de paternalismo, seguindo as influências da historiografia internacional de base marxista, especialmente E.P. Thompson⁶⁴, na Inglaterra e Eugene Genovese⁶⁵ nos EUA.

⁶⁴ Thompson trabalha com o conceito de paternalismo para se referir à ação do Estado em momentos de crise econômica em favor dos mais pobres, fixando o preço do pão, o que, na Inglaterra do século XVIII, choca-se com os interesses da economia liberal emergente. Ao discutir esse modelo paternalista de ação do Estado, Thompson reflete como os trabalhadores o compreendiam, defendendo que as revoltas populares que estouraram quando a referida regra não era seguida, revelam que o povo estava imbuído de uma noção de direito consuetudinário e costumeiro aplicado à economia, que reivindicavam nesses momentos. A ação popular, portanto, levava à reação – paternalista – do Estado. Assim, o conceito de paternalismo de Thompson é discutido em um momento de transição social e problematizado não enquanto uma ação deliberada do Estado com o objetivo de controlar as massas, mas de uma ação das massas (que não necessariamente se formavam enquanto movimentos políticos), que levava à reação do Estado. É um movimento complexo e embrionário de nascimento da ideia de direito, que tem como princípio a ação popular. Neste sentido, Thompson apresenta uma discussão de paternalismo que é apropriada pelo povo e é a base para a formação de uma consciência de direitos. Portanto, sua reflexão nos leva a refletir sobre a relação entre paternalismo e direito, compreendendo o povo como sujeito histórico nesse momento específico da sociedade inglesa. Em termos historiográficos, o estudioso está interessado justamente em refletir sobre a “história vista de baixo”, na medida em que seu olhar recai sobre a escrita da história popular. Ver: THOMPSON, E. P. **Costumes em comum** – Estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: CIA das Letras, 1998.

⁶⁵ Genovese discute o conceito de paternalismo na realidade escravista do sul dos EUA, especialmente no momento da Guerra Civil. Amparado em intensa pesquisa documental, o historiador desenvolve o debate amparado nas visões que senhores e escravizados tinham do paternalismo: na visão senhorial, seria compreendido como uma política de domínio. Já na visão dos escravizados, seria visto dentro de uma política de “direitos” adquiridos. Desta forma, o historiador traz um novo olhar para as relações paternalistas, ao considerar a visão que os escravizados tinham desta relação e como negociavam

O paternalismo, à princípio, define uma relação baseada na dominação de um indivíduo sobre os seus dependentes, utilizando, para isso, de meios que conformam tanto uma maior proximidade entre ambos, obviamente hierárquica, que tende à criação de afetos; quanto uma política de privilégios que divide os dependentes entre si, valorizando a gratidão, a lealdade e a obediência.⁶⁶

Sendo assim, o paternalismo consiste em uma relação de poder que tende a maquiar as violências inerentes à essa relação, essencialmente desigual e opressora. Mas tal definição de paternalismo é incompleta, porque as relações paternalistas tendem a se constituir dentro de uma lógica complexa, pois se as definirmos apenas da forma realizada acima, estamos nos atentando somente para o ponto de vista senhorial. Mas, se o paternalismo é essencialmente relacional, então é necessário refletirmos sobre as interpretações dos subalternos que vivem sob essa ótica. Assim, tal relação permite a criação de formas de existência para além do mundo dos dominadores.

De forma aparentemente ambígua, o dominado, ao jogar o jogo paternalista, essencialmente submisso, pode experimentar a autonomia. Pois, o que o dominador entende como dádiva a partir da concessão de um privilégio, o dominado pode assim entender, mas pode compreender também como uma conquista, como um “direito” adquirido. Desta forma, a lógica paternalista não envolve apenas controle senhorial e submissão dos subordinados, mas também possibilidades de ação por parte destes.⁶⁷ Assim, a visão de mundo do dominador, que se pretende soberana, convive com desejos de autonomia e liberdade ao seu redor que se movem dentro de um jogo de negociações. Neste sentido, ao tratar das sociedades escravistas, Chalhoub afirma que:

Em textos famosos, escritos desde o início da década de 1970, Thompson e Genovese — este abordando um contexto em que também havia escravidão —, e depois muitos outros historiadores, mostraram que a vigência de uma

“direitos” no cativeiro a partir desse ethos social. Ver: GENOVESE, Eugene D. **A terra prometida: o mundo que os escravos criaram.** Trad. Maria Inês Rolim, Donaldson Magalhães Garschagen. Rio de Janeiro: Paz e Terra, Brasília, 1988.

⁶⁶ Segundo Genovese: “(...) Para os senhores, tal padrão implicava deveres recíprocos: cabia a eles sustentar sua gente e trata-las com humanidade, e aos escravos cabia trabalhar bem e fazer o que lhe mandavam. E é claro que, do ponto de vista dos brancos, os escravos tinham também a obrigação de ser gratos. Mas a base do ponto de vista dos brancos era um equívoco catastrófico.” Cf. GENOVESE, Eugene D. 1988. p. 227. Isso diante da reação de deserção dos escravizados no contexto da guerra civil no período pós-independência e o sentimento generalizado expresso pelos senhores de ingratidão por parte dos mesmos.

⁶⁷ Cf. GENOVESE, Eugene D. 1988.

ideologia paternalista não significa a inexistência de solidariedades horizontais e, por conseguinte, de antagonismos sociais.⁶⁸

Portanto, o conceito de paternalismo na visão tanto de Genovese quanto de Thompson, admite a existência de uma relação social complexa, impossível de ser compreendida sem termos em vista as visões de mundo de grupos sociais distintos. Silvia Lara explica com clareza essa questão, ao afirmar que:

(...) homens e mulheres que, como escravos, impunham limites à vontade senhorial, possuíam projetos e ideias próprios, pelos quais lutavam e conquistavam pequenas e grandes vitórias. Os senhores, evidentemente, não reconheciam estas conquistas; para eles tratavam-se de concessões, generosas e paternas concessões. Os escravos, no entanto, traduziam o paternalismo numa doutrina diferente da imaginada pelos senhores e as ‘concessões’ senhoriais transformavam-se em conquistas obtidas arduamente que deviam ser mantidas como “direitos”.⁶⁹

Relação social, portanto, entre a lealdade e a estratégia de ação dentro de uma sociedade opressora.

Sidney Chalhoub também discute as relações entre escravidão e paternalismo a partir da leitura crítica de *Helena*, de Machado de Assis, afirmando que o romance é um testemunho histórico sobre a reconfiguração de poder na sociedade brasileira a partir da década de 1870, trazendo um olhar sobre a política de dominação senhorial até então vigente e as transformações em curso com os debates e a aprovação da Lei do Ventre Livre de 1871 que, além de ter definido a liberdade dos filhos de escravizadas a partir da referida data, também definiu alguns direitos aos cativos pela intercessão do Estado. Os personagens e as relações entre eles seriam uma alegoria do paternalismo⁷⁰, entendido segundo os pressupostos de Eugene Genovese discutidos

⁶⁸ CHALHOUB, Sidney. **Machado de Assis, historiador**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 29.

⁶⁹ LARA, Silvia Hunold. Blowin’ in the wind: E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil. **Proj. História**, São Paulo, (12), out. 1995. p. 47.

⁷⁰ No caso, Helena seria filha bastarda de um membro da alta sociedade, cuja filiação foi revelada oficialmente somente após a morte do pai, nos autos testamentários deste. O reconhecimento foi seguido de uma vontade póstuma do falecido, de que sua filha passasse a morar em sua casa, juntamente com seu, até então, único filho. Nesse sentido, Chalhoub discute como a vontade senhorial atravessa até mesmo a linha da vida, sendo seguida pelo herdeiro como uma tradição que já anuncia seu próprio poder emergente: como um poder que não deve ser questionado. Segundo Sidney Chalhoub, a personagem Helena seria o contraponto ao domínio senhorial e expressaria ao fim e a cabo a conjuntura histórica da década de 1870, expressa por Machado de Assis a partir do universo literário, pois como ela expressa

acima. Nessa teia complexa, o potencial de violência dessa relação não deixa de ser manifesto, uma vez que o controle senhorial sobre o mundo ao seu redor não admitiria contestações ao seu poder.

Amparada nestas reflexões, pretendo evidenciar, a partir de intensa análise das fontes orais e escritas, que as relações entre senhores e escravizados em São José do Barroso, especialmente ao entorno das referidas comunidades quilombolas, foram construídas sobre as amarras do paternalismo. Todavia, a titulação das comunidades como quilombolas traz o problema para o tempo presente: como as relações sociais construídas historicamente sobre o paternalismo se redimensionam dentro de uma concepção de direitos de cidadania? Tal questionamento será debatido nas considerações finais deste trabalho, intitulada “Raízes e frutos”.

1.5: Contação de histórias: Da escola à comunidade quilombola e à academia

No projeto escolar desenvolvido em 2018, a professora de Artes e eu levamos os estudantes para ouvir as contações de histórias dos quilombolas do Córrego do Meio, que serão detalhadas no próximo capítulo. Da escola, para a comunidade quilombola e desta para a academia, os inúmeros questionamentos me levaram a desenvolver esta pesquisa, que foi entrelaçando os espaços, não somente da academia e dos quilombos, mas também da escola.

Acredito que fazer o caminho de volta é fundamental, dentro de uma perspectiva de história pública⁷¹, onde estes vários espaços dialoguem entre si, contribuindo para a formação de uma consciência histórica. No capítulo 6, descrevo e reflito sobre a roda de conversa ocorrida no dia 13 de maio de 2023 na comunidade quilombola Córrego do Meio, onde pude discutir coletivamente com os moradores as descobertas, as aprendizagens e as interpretações, que pude tecer a partir da pesquisa, até aquele momento.

1.6: Conclusão

desejos de autonomia, mas sua história a aprisiona em um mundo de gratidão, tornando-a refém dos ditames senhoriais, ela encarna os dramas de quem vive sobre as amarras paternalistas.

⁷¹ MATTOS, Hebe. ABREU, Martha. GURAN, Milton. Por uma história pública de africanos escravizados no Brasil. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 27, nº 54, 2014. p. 255-273.

Neste capítulo procurei interligar vários espaços e tempos por onde esta pesquisa perambula. Procurei demonstrar como o movimento de renovação dos estudos historiográficos a partir da década de 80 se encontrou com as reivindicações dos movimentos sociais negros, especialmente na questão da luta quilombola. Também procurei contextualizar brevemente os “números” e “nomes” de São José do Barroso no século XIX, uma vez que a pesquisa se desenvolve em grande parte desta época; além de iniciar a discussão do conceito de paternalismo para a compreensão da sociedade escravista e pós-escravista de São José do Barroso, estendida no tempo, pois acredito que as teias sociais na localidade foram moldadas por este tipo de relação.

Tanto no espaço da academia, quanto no do movimento social, a questão da agência dos indivíduos passou a ser uma questão fundamental que influenciou em uma mudança de olhar em relação ao passado. No presente trabalho também esta questão é evidente, pois nesse presente em que a população negra atua como sujeito histórico a partir das lutas em suas comunidades quilombolas, compreender as possibilidades de autonomia de seus antepassados passa a ser primordial. Mas não basta evidenciar, é necessário problematizar as relações que possibilitaram com que formas minimamente humanas de vida existissem. É necessário compreendê-las em sua complexidade, para refletirmos sobre as possibilidades de autonomia no presente, que, espera-se, supere as amarras do passado.

Com este objetivo em mente, no próximo capítulo discutirei as várias narrativas orais sobre as comunidades quilombolas, que trazem inúmeras questões para refletir e problematizar este passado-presente, bem como para acessar as fontes escritas.

2. Tecendo os fios das memórias da escravidão e do pós-abolição...

Tecerei fio por fio das memórias da escravidão e do pós-abolição que ouvi nas entrevistas que foram realizadas em distintos momentos entre 2018 (ano de desenvolvimento do projeto escolar) e 2023.⁷² Escolhi tecê-las separadamente, acreditando assim poder descrever e analisar com mais detalhes a dinâmica de cada uma, embora as pesquisas nas fontes orais e escritas tenham ocorrido simultaneamente, o que ficará claro em algumas entrevistas e nos próximos capítulos. Também optei por analisar a escravidão e o pós-abolição em apenas um capítulo, uma vez que não houve uma divisão rigorosa entre ambas as temporalidades pelos entrevistados.

As metodologias de pesquisa diferiram nos dois momentos citados. No projeto escolar, as perguntas foram formuladas coletivamente pelos estudantes, sob a minha orientação e da professora de Artes e as entrevistas foram realizadas e filmadas por eles. Já no mestrado, adotei como método de pesquisa as entrevistas genealógicas semi-estruturadas, baseadas em perguntas sobre as memórias da escravidão e do pós-abolição, as relações de trabalho, as relações sociais e comunitárias e os espaços de vivência da cultura, com o objetivo de identificar permanências e mudanças no decorrer do tempo.

Assim, entrevistei descendentes de escravizados e descendentes de fazendeiros, que se relacionam à história da comunidade quilombola Córrego do Meio, mas para a comunidade quilombola de Chácara, entrevistei apenas os primeiros. Conforme fui realizando as entrevistas, fui entrecruzando-as e pesquisando na documentação, sendo que as informações foram se entrelaçando e os silêncios de uma foram sendo completados pelas “falas” da outra.

Como a memória de Dona Ermelinda Concessa, conhecida como Dona Almerinda, tornou possível tecermos a história da escravidão e do pós-abolição em ambas as localidades, resolvi iniciar com alguns de seus fios, que trouxeram questões para que o papel da memória como fonte histórica fosse problematizado, especialmente na escrita da história dos grupos subalternizados na sociedade. Como já dito, é de Dona Almerinda a frase que dá nome a este trabalho: *“E aí a minha bisavó venceu a cativaria...”* A história da bisavó Lucrecia que foi escravizada e dos ancestrais de Dona Almerinda se “entre-fiaram” com as outras memórias que irei narrar e também com a documentação, iluminando o passado escravista e pós-escravista de São José do Barroso de uma forma impressionante. Além disso, Dona Almerinda diz que um

⁷² As entrevistas discutidas neste capítulo estão depositadas no acervo do LABHOI/AFRIKAS da UFJF.

dos momentos em que ela ouvia tais histórias era quando sua avó ia tecendo os fios do algodão, assim, simbolizei com os fios das memórias para conduzir a narrativa. Coincidente e surpreendentemente, também na história de Felicidade, escravizada que deu origem à comunidade de Chácara, os fios estão presentes. Possivelmente a encontrei com a idade de quatorze anos, sendo que, entre oito escravizadas, todas fiadeiras, ela era uma delas.⁷³

As entrevistas serão discutidas de acordo com a ordem em que foram sendo feitas. As primeiras memórias que ouvi sobre a comunidade Córrego do Meio foram as de Antônio Mathias Celestino, conhecido como Mestre Boi; Denise Rocha e Gláucia Lilian da Silva, moradores da referida comunidade; e de Antônio Carlos Duarte, conhecido como Seu Cacau, descendente de família senhorial “Duarte”, sendo que elas foram a base inicial da pesquisa.

Então, narro as memórias de Seu Antônio Roque, conhecido como Seu Toninho Roque, descendente da família “Firmiano dos Santos/Roque”; retorno às memórias de Dona Almerinda, descrevendo os seus detalhes; descrevo as lembranças de Dona Joaquina Rosa, descendente de escravizados e na ocasião a pessoa mais velha que nascera na comunidade, com 101 anos; as memórias de Dona Maria Pires Vieira, conhecida como Dona Dinha, descendente da família senhorial “Monteiro/Gonçalves Soares/Vieira” e finalizo com as lembranças de Onília Calazans, última entrevista realizada na comunidade. Conforme cada fio das memórias foi sendo tecido, foram aparecendo, entre uma e outra, memórias indígenas, tanto entre descendentes de escravizados, quanto entre descendentes de fazendeiros, que serão discutidas.

Na sequência, apresento as lembranças dos descendentes de escravizados da comunidade quilombola de Chácara, Seu Zezé, cujo nome é José Donato e Zé Donato, cujo nome é José Donato Barnabé; e de Seu Antônio Damião Alexandre.

Após descrição e análise das entrevistas, esboço uma conclusão das mesmas e de como as histórias se entrelaçaram, entrelaçamentos que ficarão ainda mais evidentes a partir da pesquisa documental, nos capítulos 3 e 4.

2.1: Fiando...

Isso a minha avó contava pra nós, agora o resto... Ela tava sentada fazendo.. pra fiar linha assim e tava contando isso aí pra gente, de noite. Tinha dia que

⁷³ Lista Nominal de 1831 de Calambau, digitalizada pelo CEDEPLAR/UFMG.

meu avô chegava muito tarde, eu ficava esperando ele, pra poder soltar o cavalo pra ele, e ficava esquentando fogo lá, quentando fogo, e ela fiano algodão, torcia.. fiava lã, sentada assim, perto do fogo. Acendia um fogo assim, punha a roda assim. (Dona Almerinda, 2022)

Nas lembranças de quando criança de Dona Ermelinda Concessa (na ocasião com 92 anos), conhecida como Dona Almerinda, são fortes as presenças de sua avó Bárbara e de sua tia avó Catharina, ambas parteiras. Pelos arredores da comunidade, acompanhava sua avó, que morava em terras da fazenda do Mariano, onde muitos companheiros trabalhavam. A proprietária da fazenda se chamava Rita Monteiro ou Rita Monteiro, e, segundo seus familiares, era índia “pêga no laço”.⁷⁴ Ela criou o pai Agripino e o tio Zé Custódio, de Dona Almerinda e por fim, casou os dois irmãos com duas irmãs, Francisca (mãe de Dona Almerinda) e Maria Antônia (tia de Dona Almerinda).

Dona Almerinda, da mesma forma, acompanhava sua mãe, conhecida como Chiquinha e que também foi parteira, reconhecida pelos moradores que a homenagearam com o nome do posto de saúde. Ambas tinham o costume de ir à fazenda “Cachoeira”, da família dos “Roque”/“Firmiano dos Santos”, onde Dona Almerinda viria a trabalhar como cozinheira até pouco mais de 80 anos de idade, sendo que as duas famílias possuem relação até hoje.

A avó de Dona Almerinda tinha o costume de fiar lã, atividade que exigia todo um passo-a-passo:

fiava o algodão, ‘eis’ enchia o saco do algodão assim, enchia pra ela, descaroçava o algodão, diz que tinha um descaroçador. Assim, de noite ela sentava, punha aquele saco assim, ó, punha o algodão, assim, a semente ía caindo pra lá, o algodão ía caindo pra cá. Ali, agora, ela batia, tinha um negócio de bater, assim, depois, passava um negócio assim, aí fazia aquelas linha comprida, ó, ela tava fiando.. e aqueles novelo grande de linha, assim... as pessoa que mandava o algodão pra ela fiar. Isso eu que vi, isso eu lembro. (Dona Almerinda, 2022)

⁷⁴ Em entrevista, Dona Dinha, bisneta de Rita Monteiro, relatou-nos esta história, que é passada entre seus familiares e que iremos discutir com detalhes quando estivermos fiando as memórias da primeira. Na localidade é comum ouvirmos histórias de índias que foram pegas no laço. Tal descrição, banalizada no cotidiano, revela o processo violento da colonização na região, especialmente para as mulheres indígenas.

Durante esse trabalho de fiação da lã, sentada perto do fogo, a avó contava histórias do tempo da cativaria, tempo vivido por sua mãe, bisavó de Dona Almerinda. Antes de adentrarmos nestas memórias, convém observarmos o modo como Dona Almerinda narrou suas lembranças. A fala que inicia esse capítulo: *“Isso a minha avó contava pra nós, agora o resto...”*, faz-nos refletir sobre uma história contada pela metade, então, por que isso acontecia? O fato de Dona Almerinda ser criança nesses momentos é uma das explicações, pois segundo ela, antigamente era diferente: *“Elas conversava uma com a outra, assim ó, eles não falava nada na frente das crianças não.”* Além disso, elas (a avó e a tia avó) teriam receio de falar. Conforme veremos, a história narra um episódio de brutalidade e violência no período da cativaria, sendo que as omissões podem ser explicadas pela idade das crianças, pelo costume da época, na relação hierárquica entre crianças e adultos, mas também pela dor da lembrança ou pelo medo de uma represália dos senhores.

Portanto, as falas de Dona Almerinda são construídas em meio a silêncios declarados, os quais podemos supor seus motivos e isso remete à reflexão feita por Trouillot sobre o processo de construção da história: *“(...) qualquer narrativa histórica é um conjunto específico de silêncios, o resultado de um processo singular, e a operação necessária para desconstruir estes silêncios variará de acordo com eles”*.⁷⁵ Não apenas sobre o “documento vivo” – a história oral, mas também sobre o documento escrito, repousam um amontoado de silêncios, intencionais ou não. Se esta afirmação é válida para a compreensão de todo e qualquer processo histórico, para o campo de estudos em que se situa a presente pesquisa, das memórias da escravidão e do pós-abolição, é ainda mais evidente.

Em última instância, nós, historiadores da referida área, temos o silêncio como a primeira fonte, como problematizou Mattos no título de seu livro – *Das cores do silêncio*: *“Todos que tentaram trabalhar com a história do negro, após o fim do cativo, já se decepcionaram com a quase impossibilidade de alcança-los (...)”*.⁷⁶ Já em se tratando das memórias do cativo, essa reflexão é ainda mais radical. Ainda temos a chance de registrar as memórias dos bisnetos ou netos de escravizados ou netos de ventre-livres, cuja vida talvez

⁷⁵ TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado**: poder e a produção da história. Tradução de Sebastião Nascimento. Curitiba: Huya, 2016. p. 58.

⁷⁶ MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no Sudeste escravista. 3ª ed. rev. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013. p. 105. A historiadora demonstrou que o silêncio sobre a cor dos indivíduos em muitos documentos públicos, desde meados do século XIX, explica-se pelas mudanças em curso na sociedade, cujos negros, progressivamente, vão passando à condição de livres. Assim, a menção a cor como designativo da condição social do indivíduo vai deixando de fazer sentido, daí o sumiço de sua referência. (p. 107)

pouco tenha se diferenciado da vida cativa, bem como as memórias dos descendentes dos senhores que viveram o período de transição para a liberdade, mas esse fio parece estar prestes a se romper...

Uma das tarefas, então, consiste no questionamento dos silêncios. Como fazer isso? Recorrendo novamente à fala de Trouillot, a desconstrução desses silêncios variará de acordo com inúmeros outros silêncios, presentes na elaboração das fontes, dos arquivos, das narrativas e da própria história,⁷⁷ sendo alguns impossíveis de serem quebrados e já outros sendo necessário um paciente trabalho de investigação. Nesta última linha, ao investigar a realidade em questão, realizei como procedimento teórico-metodológico a relação entre fontes orais e fontes escritas. Muitas vezes entraram em cena, de ambas as fontes, mas a fala de Dona Almerinda foi fundamental neste trabalho, na medida em que permitiu costurar todas as outras memórias e documentações de época. Conforme será discutido, curiosamente ela própria silenciou sobre a história que me contou. Ao pensar nisso, é impossível não refletir que esse fio estava por um triz para se perder no breu do tempo. O tempo de uma vida, capaz de nos unir aos ancestrais ou não. Mas felizmente, diante da riqueza de fontes disponíveis, foi possível tecer fios e mais fios desta história.

Há o silêncio dos sujeitos que foram oprimidos na história e o silêncio que o processo histórico impõe ao presente, diante das relações de poder do passado, como Trouillot nos incita a refletir. A questão então é: como subverter estes silêncios? Recentemente, como diz o autor, as “coletividades”⁷⁸ reivindicam o fim do silêncio, mas isso não é uma tarefa fácil, uma vez que uma das crueldades do passado reside na memória (ou ausência dela) sobre determinados fatos e grupos sociais marginalizados. Em grande medida, a profissão dos historiadores consiste em subverter o silêncio das fontes, valendo-se até mesmo de análises à contrapelo, como bem desenvolveu Carlo Ginzburg.⁷⁹ Já na presente pesquisa, o trabalho conjunto entre história oral e documentação escrita foi fundamental na tentativa de transgredir os silêncios.

⁷⁷ TROUILLOT, Michel-Rolph. *Op. cit.* p. 57.

⁷⁸ *Idem*, p. 34-41.

⁷⁹ Em relação à discussão da análise à contrapelo das fontes, ver: GINZBURG, Carlo. **História noturna.** Decifrando o Sabá. Tradução de Nilson Moulin Louzada. 1ª ed. São Paulo/SP: Companhia de Bolso, 2012. Na introdução o autor desenvolve a reflexão sobre os estudos da micro-história, especialmente na investigação sobre a história dos grupos populares no contexto da Inquisição. Segundo o historiador, uma vez que as fontes sobre os subalternos são “escassas e indiretas” em sua maioria, a análise à contrapelo das fontes torna-se necessária. Tal método consiste em interpretar as fontes produzidas pelos dominadores e, no caso, fontes repressivas, procurando encontrar a manifestação da cultura popular entre as lacunas dos documentos.

À partir do trabalho com as memórias da escravidão e do pós-abolição é possível contornar inúmeras lacunas presentes nas fontes documentais, que envolvem desde a questão da produção das fontes com as quais os historiadores da escravidão trabalham – uma vez que a maioria da população escravizada era analfabeta e não deixou registros escritos sobre suas percepções do mundo⁸⁰; até a localização dos afrodescendentes no pós-abolição, tarefa muitas vezes complicada pois as fontes não afirmam necessariamente que as pessoas envolvidas são ex-cativas.⁸¹ Desta forma, fica nítida a contribuição da memória como fonte histórica para o estudo da história da escravidão e do pós-abolição. Ao trabalharmos com histórias de famílias de afrodescendentes ou de famílias senhoriais, tendo como fio condutor as memórias, pode-se identificar as experiências e trajetórias de indivíduos de uma dada sociedade, pensando no cotidiano, na mentalidade e nas condições materiais de vida dos distintos grupos sociais na transição para o trabalho “livre”. Ainda, pode-se relacionar as memórias com as fontes de época e identificar, na massa de escravizados a princípio anônimos nestas últimas fontes, as múltiplas teias que os interligavam em distintos espaços sociais, tornando possível lançar reflexões gerais sobre as sociedades escravistas e pós-escravistas.

Nesse sentido, as reflexões de Mestre Boi, mestre da Banda de Congo “José Lucio Rocha” da comunidade quilombola Córrego do Meio e principal liderança do local, são pertinentes: “*Por que quando se fala história e cultura, onde é que ‘tá’ a cultura? Ela ‘tá’ na memória. Memória se morre. (...) Mas ‘memo’ assim nós ‘tamu’ aproveitando ainda né...*”⁸² A fala de Mestre Boi nos remete à toda discussão sobre o estudo da memória como fonte histórica. A memória é fluida, inconstante, passível de falhas e esquecimentos. É próprio da memória esse movimento dialético do lembrar e do esquecer... E quanta história não se perde no decorrer do tempo? E quanta cultura também não se perde? E quantas destas não são recriadas?⁸³ Mas, embora inconstante, o recurso à memória permite o conhecimento da história popular – que muitas vezes ou não se encontra em arquivos, ou se encontra apenas em fragmentos – permitindo ainda, romper os silêncios dos arquivos.

⁸⁰ Diante disso, um dos pontos de renovação dos estudos sobre a história da escravidão no Brasil a partir da década de 80 se deu a partir de um alargamento das fontes de pesquisa, como fontes judiciais e fontes paroquiais, que permitiram uma abordagem que se aproxima da visão de mundo dos cativos; além das fontes orais. Sobre essa questão, ver: Cf. MATTOS, Hebe. 2008.

⁸¹ Cf. MATTOS, Hebe, 2013. GUIMARÃES, Elione Silva. De escravos a senhores de terras. Juiz de Fora e Mar de Espanha – Minas Gerais, 1850-1920). **Revista Tempos Históricos**, vol 16, 2012.

⁸² Entrevista coletiva realizada com Mestre Antônio Boi, como parte das atividades desenvolvidas no projeto escolar em 2018.

⁸³ HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Editora Centauro, 2005.

Por fim, embora a historiografia brasileira tenha demorado a pesquisar as memórias da escravidão, diferentemente da realidade norte-americana⁸⁴, ainda assim elas não se perderam, podendo ser ouvidas nas lembranças de alguns griôs. Entre as décadas de 1980 e 2000, foram realizados estudos nesta área, que hoje são a base para o desenvolvimento de pesquisas, citadas no capítulo anterior, a partir das quais me embasei para o desenvolvimento das entrevistas.

2.2: Denise e Gláucia; Mestre Boi e seus companheiros do congo – “*A professora mandou me chamar... vamos lá! Vamos lá! ...*”

Nos dois dias em que ocorreram as visitas a comunidade quilombola Córrego do Meio com os estudantes dos 6º anos, Denise Rocha, Gláucia Lilian da Silva, Antônio Mathias Celestino, conhecido como Mestre Boi e seus companheiros do congo foram entrevistados. Estas foram as primeiras entrevistas realizadas, sendo que elas ocorreram de forma coletiva, tanto no sentido da parceria com a professora de Artes Jaíne Ladeira; quanto no sentido de que foram formuladas e realizadas pelos estudantes, envolvendo questões sobre a história e a cultura da referida comunidade, que variaram de turma para turma. Foram quatro turmas divididas em duas visitas ao chamado Casebre, casa da memória onde os visitantes são recebidos, sendo que as turmas se revezaram: enquanto uma entrevistava Denise e Gláucia, outra entrevistava Mestre Boi e seus companheiros e vice-versa. Alguns registros destes dias se perderam, mas alguns ficaram arquivados em vídeos e/ou áudios. Nestes, encontra-se memórias sobre a formação da comunidade, a luta pela titulação e o acesso à direitos, a preservação da cultura afro-brasileira e as histórias de vida dos entrevistados. Foram nestes momentos que ouvi as primeiras versões sobre as origens do Córrego do Meio e sobre a ancestralidade de seus moradores.⁸⁵

Denise Rocha, que na ocasião estava com 57 anos, foi uma das principais lideranças da comunidade desde o início da mobilização para a conquista da titulação como quilombola. Segundo afirmou, ela e uma de suas filhas tomaram conhecimento dos direitos das comunidades negras e conversaram com Mestre Boi, que encabeçou o movimento. Denise também falou sobre sua ação na parte cultural, na época organizando festas na comunidade. Animada,

⁸⁴ RIOS, Ana Lugão e MATTOS, Hebe Maria. Op. Cit.

⁸⁵ No trabalho que realizamos para a Casa da Cultura Padre Antônio Mendes, intitulado Comunidade Quilombola Córrego do Meio: histórias, memórias e ensinamentos, fiz uma discussão detalhada das discussões realizadas durante as visitas para o projeto escolar.

respondeu às perguntas dos estudantes juntamente com Gláucia. Infelizmente, aquela faleceu vítima de Covid em 2021.

Ao se referir às origens da comunidade quilombola, Denise Rocha afirmou:

Primeiramente, o quilombo começou... a nossa comunidade, foi doada pra família Rocha, uma das primeiras famílias que foi conhecida aqui foi a família Rocha.

Minha avó foi uma das pessoas que ganhou um pedaço de terra, só que foi repartindo com os fazendeiros, em troca de cachaça, em troca de galinha, então no fim das contas sobrou esse buraquinho que a gente mora (...). É o que o meu pai, sempre, e minha mãe, contava. (Denise Rocha, 2018)⁸⁶

Ao ser questionada sobre quem foi o fazendeiro que doou as terras para a comunidade, ela disse: “(...) coronel Antônio Faustino Duarte, parece...”⁸⁷

Denise afirmou que sua avó, que teria recebido as terras doadas, foi escravizada: “*Minha vó foi uma escrava. (...) Minha vó era escrava legítima. Maria Guelhermina, o nome dela. Então.. através do meu pai e da minha mãe eu fiquei sabendo de muita coisa (...)*”⁸⁸

Gláucia Lilian da Silva, então com 33 anos, também é uma importante liderança da comunidade, esteve presente desde o início das mobilizações, tendo sido tesoureira da Associação Quilombola. É artesã, faz crochê e bordados em ponto cruz. Da mesma forma que Denise, Gláucia recebeu os estudantes com descontração, explicando pacientemente. Em uma das entrevistas, Gláucia relatou como a vida foi sofrida para ela e para sua família, o que a fazia ficar desesperançosa e ter pensamentos pessimistas sobre sua realidade. Neste ponto, ao falar sobre a conquista da titulação quilombola, afirmou: “(...) não é um registro que vai mostrar que você é escravo. O que manda é aquilo que você passou na vida.”⁸⁹ Neste sentido, a situação de pobreza que ela passou a leva a identificar que seu passado foi um passado escravo, na medida em que a sua família não tinha condições dignas de existência, obrigando-a até mesmo a pedir comida na estrada. Diz que enquanto poderia estar estudando, era obrigada a se sujeitar a esta condição. Ao ser indagada sobre as origens da comunidade, disse que pelas histórias que ouviu de sua sogra, ela entendeu que a família desta foi uma das primeiras “ocupantes de terra” da comunidade, como disse, sem falar em doação.

⁸⁶ Denise Rocha, em entrevista coletiva realizada no ano de 2018, como parte das atividades desenvolvidas em projeto realizado na E. E. Prof. Samuel João de Deus, em Paula Cândido.

⁸⁷ Idem.

⁸⁸ Denise Rocha, em entrevista coletiva realizada no ano de 2018, como parte das atividades desenvolvidas em projeto realizado na E. E. Prof. Samuel João de Deus, em Paula Cândido.

⁸⁹ Gláucia Lilian da Silva, em entrevista coletiva realizada no ano de 2018, como parte das atividades desenvolvidas em projeto realizado na E. E. Prof. Samuel João de Deus, em Paula Cândido.



Gláucia e Denise, entrevista realizada pelos estudantes dos 6^{os} anos da E. E. Professor Samuel João de Deus, em 2018.

Mestre Boi, então com 70 anos, é mestre da Banda de Congos. Além de ser uma liderança cultural e espiritual, é também uma liderança política⁹⁰, sendo que a partir de seu contato com o movimento negro, engajou-se na luta pela titulação da comunidade. Também já foi vereador na cidade de Paula Cândido. Nas entrevistas, Mestre Boi foi acompanhado de seus companheiros do Congado, estando entre eles sua neta Marcelly Cristina Mateus Celestino, que na época também estava no 6^o ano e era estudante da escola presente no distrito de Airões (onde se situa o Córrego do Meio), que hoje é reconhecida como uma escola que atende alunos quilombolas.

Em relação à suposta doação da terra que originou a comunidade, Mestre Boi foi crítico, pois na ocasião questionou se a terra teria sido de fato “doada” ou “deixada”, uma vez que o fazendeiro não teria feito registro em cartório.⁹¹ Assim como Denise e Gláucia, também falou sobre as condições miseráveis de vida porque passou, sendo que muitas vezes não tinha o básico para se alimentar.

Já sobre a cultura, especialmente sobre o Congado, Denise nos explicou que a Banda de Congos presente na comunidade originou-se de sua família, os Rocha. “*A cultura começou com o Congo... né? (...) Meu pai era congo, meu tio Zé Lúcio era congo...*” Inclusive, o nome da

⁹⁰ Sobre a biografia de Mestre Boi, ver dissertação de CONTE, Guilherme Menezes. *Op. Cit.*

⁹¹ Antônio Mathias Celestino (Mestre Boi), em entrevista coletiva realizada no ano de 2018, como parte das atividades desenvolvidas em projeto realizado na E. E. Prof. Samuel João de Deus, em Paula Cândido. Sobre esta afirmação específica não temos nenhum registro oral, sendo um dos arquivos que ou se perderam ou não foram gravados.

banda, Banda de Congo José Lúcio Rocha, faz homenagem a seu tio. A Banda se apresenta nas ocasiões da Festa de Nossa Senhora do Rosário que existe na comunidade, segundo a tradição oral, desde o ano de 1888.

Já Mestre Boi explicou-nos que a tradição do Congado, passada de pai para filho, remonta à escravidão e aos antepassados africanos. Por isso, nas músicas cantadas há vários dialetos africanos, inclusive alguns de significado desconhecido, mas mesmo assim entoados. Um destes, Mestre Boi recitou, dizendo que aprendeu de seu antigo mestre: “*Conga real majestade a mim ticumbeca*”. Além disso, explicou o significado de várias músicas do Congado, que remetem à escravidão, à fé e/ou à religião, como por exemplo na letra:

*Quando eu era escravo
Meu patrão que me batia
Gritava Nossa Senhora
E a pancada não doía.*

Em uma das letras, cujo verso diz: “*São Benedito mandou me chamar, vamos lá! Vamos lá!*” Ele fez um trocadilho e disse: “*A professora mandou me chamar, vamos lá! Vamos lá!!...*” Neste ponto, para uma das turmas que tinha muitos estudantes que eram congos, Mestre Boi explicou como se faz para se chegar a ser mestre do Congado um dia.



Mestre Boi e seus companheiros, entrevista realizada pelos estudantes dos 6^{os} anos da E. E. Professor Samuel João de Deus, em 2018.

Portanto, estas foram uma das primeiras narrativas que ouvi sobre a história da comunidade quilombola Córrego do Meio. Além destas, também entrevistei Seu Cacau neste

período, cuja família, Duarte, liga-se diretamente às origens do local, segundo relato de Denise e do próprio descendente, que narro abaixo.

2.3: Seu Cacau – “Para os ex (escravo) que ia adquirindo família, ia saindo da fazenda. Porque o que ficava cá, cá tinha uma espécie de uma senzala e ali ficou os solteiro (..)”



Seu Cacau, entrevista concedida no ano de 2018. (Gravação feita por Thaynã Paes)

A entrevista com Antônio Carlos Duarte (na ocasião com 82 anos), conhecido como Seu Cacau, ocorreu no ano de 2018, também como parte das gravações para o projeto escolar. Thaynã Paes, na época secretário de cultura de Paula Cândido, acompanhou-me, tendo a entrevista sido conduzida por nós dois. O tema principal da nossa conversa foi o surgimento do Córrego do Meio, uma vez que Seu Cacau afirma que foi seu avô, o fazendeiro Antônio Faustino Duarte, proprietário da fazenda “Reserva”, quem doou as terras que hoje pertencem às famílias quilombolas. Seu Cacau, que não conheceu seu avô, sabe destas histórias por ouvir seus pais contarem.

Seu Cacau disse que viveu a infância na fazenda, que hoje já não está mais de pé. Ela teria em média 200 hectares, produzia cachaça e rapadura, além de alguns pés de café. Também se criava burros para as tropas e haviam poucas vacas e cavalos, sendo que o pai de Seu Cacau e um tio chegaram a ser tropeiros.

Disse que não se lembra de ouvir histórias de maus tratos aos escravizados. As suas memórias são em relação às origens do Córrego do Meio no imediato pós-abolição, conforme já dito, como uma forma de negociação com os trabalhadores negros, que se comprometiam a continuar trabalhando para seu avô: “(...) a fazenda precisava de muita mão de obra, né. Então, ele doou (...)”⁹² Tal relato traz as possibilidades de ação por parte da população negra recém-liberta, negociando sua liberdade e conseguindo um pedaço de terra para sobreviver.

Seu Cacau disse que teria conversado com Denise Rocha sobre tais memórias e que ela não as conservava. Todavia, foi a partir dela que ouvimos pela primeira vez esta história da doação das terras.

Outra questão diz respeito às condições de vida e moradia dos trabalhadores recém libertos. Seu Cacau divide a situação destes em duas: os que ficaram nos domínios da fazenda e os que saíram, formando o Córrego do Meio. Ele próprio compara a situação dos primeiros como uma situação análoga ao trabalho escravo. Além disso, divide os escravizados entre aqueles que tinham e aqueles que não tinham famílias, o que definiria suas escolhas em relação a sair ou permanecer na fazenda:

Para os ex (escravo) que ia adquirindo família, ia saindo da fazenda. Porque o que ficava cá, cá tinha uma espécie de uma senzala e ali ficou os solteiro, que não sabia nem sair de casa, assim andar, nem nada, ficava ali. Já os que ia adquirindo família, doou um terreno lá, mas eu não sei a quantidade.. é uma grotta, né? Ai eles foram demarcando lá, umas chacarazinha, fazendo umas casas de taipa, né? E aí surgiu o Córrego do Meio. E eles vinha trabalhar na fazenda (...) Já os solteiro, né, que nem gostava de sair, acostumou na fazenda, então tinha uma espécie de uma senzala onde eles ficavam. Minha mãe contava que a noite, eles ficavam lá socando um pilão, era uma tora, com um buraco, eles ficava socando arroz ali e contando caso de assombração, rs, era tipo escravo ainda mesmo, né? Mas já tinha, a escravidão já tinha acabado, né. (Antônio Carlos Duarte, 2018)

Apresenta, então, duas situações vivenciadas pelos “ex-cativos”: os que ficaram e os que saíram da fazenda, sendo que a situação dos primeiros parece ter se diferenciado muito pouco em relação a dos seus antepassados escravizados, o que me fez refletir sobre o que os teria levado a permanecer nessa situação: ausência de perspectiva em relação à liberdade?

⁹² Antônio Carlos Duarte, em entrevista concedida em 2018.

Escolha pela proteção que a fazenda oferecia e pela assistência dos fazendeiros, com roupas e alimentos?

A historiografia a partir da década de 70 e 80 vem demonstrando que o desejo de constituir família entre os escravizados foi concretizado em várias localidades, especialmente nas grandes plantations, onde as possibilidades de escolhas de parceiros eram maiores. A fala de Seu Cacau me levou a imaginar as possíveis famílias negras que existiam na localidade desde o período da escravidão e como a experiência de liberdade com o fim da cativaria as afetou e impôs negociações com os fazendeiros do local, pensando na sobrevivência das mesmas. Assim, faz sentido imaginar que elas optassem por sair dos domínios da fazenda, ao contrário de indivíduos que eram solteiros.

Ao ser questionado sobre a relação com os escravizados e os libertos, ele afirmou inicialmente se referindo ao seu pai e depois ao seu avô:

Eles (os trabalhadores negros) trabalhava para o meu pai, meu pai fornecia comida pra eles, né? E, na fazenda do meu avô, ele fornecia tudo, roupa, comida, pra aqueles escravo que ficava lá, em volta (?) na fazenda. E tinha os viajantes que passava aqui, de Ubá pra Viçosa, seguindo viagem, era tropa de burro, carregando as mala, meu pai comprava, meu avô, comprava corte de roupa, pra fazer roupa pra eles. Eu falei isso com Thaynã, a camisa era xadrez e a calça riscado forte, eles chamava de ranca toco, o tecido, se corresse lá no roçado e agarrasse lá no toco, arrancava o toco, mas a calça não rasgava, rs. Ele fornecia pra quem trabalhava lá, e mesmo pra quem vinha do Córrego do Meio, ele fornecia toucinho, querosene, fumo de rolo, ele tinha uma espécie de armazém... sal. (Antônio Carlos Duarte, 2018)

Portanto, afirma que havia o costume de fornecer produtos aos trabalhadores, tanto durante a escravidão, quanto após. A diferença é que com a abolição, o seu avô passou a ter um armazém, passando a fornecer mais produtos. Ele não disse e nós não perguntamos, se esse armazém era uma venda e como funcionavam as relações de compra e venda neste local.

Já em relação às relações de trabalho na fazenda de seus antepassados, relatou-nos que com a abolição da escravidão: “Os que saíram pra lá (ou seja, os que foram morar na atual comunidade quilombola) já começaram a vim trabalhar já recebendo dinheiro. (...) Agora os que tava cá (ou seja, os que continuaram morando dentro da fazenda), eu acho que não recebia (...)”.

E ainda afirmou:

Os que saíram pra lá já começaram a vim trabalhar e já recebiam dinheiro, tinha prata, trocadinho.. tinha até meu pai, meu pai pagasse, não tinha nota, não, era moeda. Agora os que tava cá, eu acho que não, que não recebia, eles nem sabia mexer com dinheiro.. pra que? (Antônio Carlos Duarte, 2018)

Novamente faz uma distinção entre os trabalhadores, dizendo que a remuneração em dinheiro ocorria apenas para os que saíram da fazenda. Já os que ficaram são descritos em uma situação de ingenuidade e ignorância.

Portanto, esta entrevista e a entrevista com os moradores do Córrego do Meio que especifiquei no item anterior trouxeram o desejo de compreender a história do Córrego do Meio com mais detalhes, perfazendo os vários aspectos da vida da comunidade, como a questão da terra, da genealogia e da transmissão cultural, o que foi se tornando realidade em dois momentos posteriores: em 2020, quando realizei um trabalho envolvendo história oral e documentação escrita para a Casa da Cultura, vinculada à Secretaria de Cultura e Turismo de Paula Cândido e a partir de 2021, com a minha entrada no mestrado do Programa de Pós-Graduação em História da UFJF.

2.4: Seu Toninho Roque – “No tempo que acabou a escravidão...”



Seu Toninho Roque, entrevista concedida em 2021. (Foto: Tailane Dias)

Antônio Roque, conhecido como Seu Toninho Roque tinha acabado de fazer 90 anos quando nos concedeu a entrevista, a mim e à historiadora Lorena Oliveira Vieira⁹³, em agosto de 2021, tendo esta sido a primeira entrevista realizada para o mestrado. Descende de famílias senhoriais, cujas linhagens paternas são a família “Firmiano dos Santos” do lado materno e a família “Lourenço Roque” do lado paterno e mora na fazenda Cachoeira, na estrada entre as comunidades quilombolas de Chácara e do Córrego do Meio. Foi patrão de Dona Almerinda, que começou a trabalhar inicialmente para o seu pai, João Evangelista Roque e depois para ele próprio, que foi quem herdou o casarão colonial.

Na época do seu pai, disse que as terras da fazenda tinham em média 100 alqueires, produzindo café, feijão, milho e cana-de-açúcar, que era beneficiada no engenho. Além disso, criavam gado leiteiro e burro, para as tropas, tendo seu pai se dedicado às atividades de tropeiro. Já Seu Toninho disse que trabalhou a vida toda na fazenda, principalmente tirando leite.

Curiosamente, seu pai nasceu no dia 13 de maio de 1888. Seu Toninho foi membro atuante da Festa do Rosário e chegou a ser vereador da cidade, inclusive, disse-nos que na comemoração dos 100 anos da abolição da escravidão, ele fez uma homenagem ao evento histórico na Câmara municipal.

Logo no início da conversa, foi questionado se trazia lembranças de indígenas que viviam na localidade – tema que interessa especialmente à pesquisa de Lorena Oliveira Vieira, tendo respondido que não, dizendo que o comum na localidade são os negros:

O povo aqui, sempre é mais a raça negra, né? Que é a mais trabalhadora, né? Ajudou muito papai aqui. Sempre teve, ajudou papai a vida inteira. Gente muito boa, inclusive até tem uns aí, ó, sempre teve. Agora, índio eu acho que não. (Antônio Roque, 2021)

Na ocasião, coincidentemente, encontramos com Maria de Fátima do Nascimento e Edvalda Maria do Nascimento Tito, mãe e filha, que são cunhada e sobrinha de Dona Almerinda, tendo Seu Toninho se referido a elas. Como já dito, as famílias mantêm relações

⁹³ Lorena Oliveira Vieira, que também é historiadora da história local, pesquisa a história indígena. A sua família paterna é de Airões e ela é tataraneta da fazendeira Rita Monteiro, personagem importante tanto em minha pesquisa quanto na dela, respectivamente, por ser membro de uma das famílias senhoriais escravistas destacadas na oralidade; e por ser descrita como índia pêga no laço por seus parentes. Tais fatores motivaram a ida de Lorena juntamente comigo à casa de Seu Toninho.

ainda hoje e criaram laços de amizade diante do tempo em que Dona Almerinda trabalhou na fazenda. Os trabalhadores negros eram principalmente do Córrego do Meio e Airões, segundo Seu Toninho.

Disse-nos que os trabalhadores recebiam por dia, mas que não se lembra quanto era, pois as moedas já mudaram muitas vezes. Também nos disse que a fazenda de sua família tinha o costume de dar janta para seus empregados ao final do dia. Esta situação descrita equivaleria ao salário “molhado”⁹⁴, que, segundo Ana Lugão, era a remuneração dada para quem se alimentava nas fazendas, geralmente solteiros. Já o salário “seco”, era para os trabalhadores que não almoçavam ou jantavam nas fazendas, geralmente quem era casado.

Ao citar o nome de alguns trabalhadores que trabalharam na fazenda na época de seu pai, ele se referiu a Antônio Nonato Celestino, pai de Mestre Boi, dizendo que ele era afilhado de seu pai e que trabalhou na fazenda desde a infância, por volta de 9 anos de idade. Contou-nos que o menino acompanhava as tropas e uma vez estando em Coimbra ele se assustou tanto de ver a maria fumaça, que se escondeu debaixo do porão de uma casa.

Ao conversarmos sobre a Festa do Rosário e a participação dos escravizados na mesma, questionamos Seu Toninho sobre suas lembranças do tempo da escravidão:

Tailane: Agora, a gente viu lá também, nos documentos da Casa da Cultura, que, teve, igual, um ano, em 1855, tá colocando lá que foi rei e rainha da festa, um escravo e uma escrava. Então, aí a gente vê que essa cultura vem desde a época da escravidão, né?

Seu Toninho: É.

Tailane: O senhor lembra, de história da época da escravidão?

Seu Toninho: Não, eu não lembro não, já fui bem depois, né? Bem depois.

Tailane: O senhor não lembra, assim, de ouvir o seu vô, o seu pai, a sua mãe, contar?

Seu Toninho: Da festa?

Tailane: Não, da época da escravidão.

Seu Toninho: Não, não lembro muito não. Meu foi depois.. Meu pai nasceu em 1888, no dia que acabou a escravidão.

Tailane: No dia 13 de maio?

Seu Toninho: 13 de maio.

⁹⁴ RIOS, Ana Lugão e MATTOS, Hebe Maria. *Op. Cit.* p. 243-4.

Tailane/Lorena: Ó.

Seu Toninho: 88, né?

Tailane/Lorena: Isso.

Seu Toninho: Pois então, meu pai nasceu naquele ano, tem até documento ali.

Tailane: E o senhor não lembra de história de escravo?

Seu Toninho: Não, eu fui bem depois, né?

Tailane: É, mas eu falo assim, de ouvir contar...

Seu Toninho: Tinha assim... no tempo que acabou a escravidão, no lugar, Córrego do Meio, ficou os escravo que era mais, mais obediente, mais querido do.. do... do... comé que falava? Não era o patrão, era o... agora esqueci... o senhor. (...) Então os escravo ficava lá, na fazenda, até morrer, ficaru, até morrer. Outro preferiu, ficou livre, né, procurou serviço, aquela coisa, mas passou mal, porque ninguém queria pagar naquele tempo, né, porque o escravo não recebia, né?(...).

As primeiras memórias sobre a escravidão que Seu Toninho compartilhou conosco referem-se diretamente ao Córrego do Meio no período da libertação. Nelas, ele também divide o destino dos escravizados em dois: aqueles que ficaram na fazenda, sendo que Seu Toninho não se lembra qual; e aqueles que parecem ter sonhado com a liberdade de fato, trabalhando e recebendo, mas encontraram resistência por parte dos fazendeiros, que não admitiam pagar pelos serviços prestados pelos ex-cativos.

A descrição de Seu Toninho para o primeiro caso, ao dizer que ficaram os escravos mais queridos e mais obedientes do senhor, levou-me a refletir que a situação destes pouco se alterou com a abolição. Além disso, existiria uma relação de dominação entre ambos, baseada no afeto e na lealdade, valores ideais no universo paternalista dos senhores, conforme discutido no capítulo 1. Por outro lado, aqueles escravizados que não estavam dentro deste universo, talvez por escolha ou talvez por imposição, não tiveram seus desejos de liberdade concretizados, levando-me a pensar que se depararam com a “vadiagem” forçada ou se submeteram à permanência de um trabalho análogo à escravidão.

Na conversa com Seu Toninho, falamos sobre vários assuntos: sua ancestralidade, as fazendas de sua família e do entorno e a produção e comercialização delas, as relações de trabalho especialmente da população negra, a Festa do Rosário, a religiosidade e, obviamente, as memórias da escravidão e do pós-abolição. Tais memórias foram evocadas em momentos distintos da conversa. A segunda menção a elas se deu novamente quando falávamos sobre a Festa do Rosário e seu Toninho nos explicava os detalhes do festejo.

Tailane: E na época, na época dos escravos, os fazendeiro é que, que doava.. acho que.. que organizava o dinheiro da festa, né? Tudo que ia gastar, né?

Seu Toninho: É. Ali na fazenda da minha avó, onde hoje é a fazenda do Ivan, (...) de avó eu só conheci ela. Ela tinha um.. um pessoal que morava embaixo, embaixo.. (?) E eles era muito querido pra eles, de muita confiança, o pessoal ganhava alimento, era cama, roupa de cama, alimento e algum dinheirinho. Não tinha nem, nem salário assim, igual tem hoje.

Tailane: Isso na época da avó do senhor?

Seu Toninho: É.

Tailane: Onde que era, mesmo?

Seu Toninho: Francisco Firmiano dos Santos, onde ali é o Ivan. (...) Eu até falei com o Ivan que eu vou lá ver, porque eu fui lá muito de menino, né? (...)

Tailane: E tinha quantos trabalhador, a fazenda?

Seu Toninho: Ah, não sei não, mas tinha uma purção, Seu Jaques... e até não sei qual que é... Minha vó, minha vó era muito católica, dava catecismo todo domingo, e reunia a meninada toda lá na, na fazenda dela, meio dia, para poder dar catecismo, e depois aquele tradicional café com biscoito, aquele biscoito bom de polvilho.. com bastante ovo.. (...).

Portanto, no andar da conversa, a situação que Seu Toninho disse inicialmente ter ocorrido no Córrego do Meio, parece ter sido a mesma na localidade descrita, que fica próxima ao local onde fica a sua atual fazenda. Segundo mapa de 1939 (disponível na página 113), parece ter sido no local denominado Pinheiro, que tratarei com mais detalhes no próximo capítulo. No caso, os trabalhadores continuaram morando na senzala, em situações análogas à escravidão, uma vez que trabalhavam em troca de algum dinheiro, alimento e moradia. Na ocasião, Seu Toninho era menino ainda, como ele mesmo diz, então o fato deve ter ocorrido na década de 1940 aproximadamente. Os mesmos valores foram destacados para o contexto de sua família em relação aos trabalhadores, afeto e lealdade. Termina falando da devoção de sua avó à religião, que acredito ser outro fator que estimulava a relação paternalista, uma vez que a religião parece ter mediado os possíveis conflitos constantemente, nas relações de compadrio e na festa do Rosário. Seu Toninho também nos disse que seu pai mantinha boas relações com um renomado padre da localidade e que ele frequentemente dormia na fazenda, quando ia celebrar missa nas redondezas.

Por fim, a última menção que Seu Toninho fez à escravidão, foi após conversarmos sobre o período em que foi vereador, na comemoração dos 100 anos da abolição, e, então, voltamos às lembranças sobre as origens do Córrego do Meio e ele afirmou:

O Córrego do Meio foi doado pra um casal de escravo, né. Assim falava. Mas eu sei só da história, que, um fazendeiro que não tinha filho, doaram (?) toda pra um casal de escravo. Mas essa história toda eu não sei bem, nem quem foi o fazendeiro que doou pra o casal de escravo. E aí foi aumentando a geração, ali. Hoje encheu tudo de casa, né? Naquele tempo era só casa de sapé. E, agora encheu tudo de casa, ficou tudo diferente. (Antônio Roque, 2021)

Assim, Seu Toninho faz referência à doação das terras por fazendeiros a seus escravos, conforme outros relatos orais.

2.5: Dona Almerinda – “Isso é do tempo da cativaria, lá..”



Dona Almerinda, entrevista concedida em 2022. (Foto: Tailane Dias)

Ao ser inicialmente indagada sobre a sua genealogia, desde os pais até os bisavós, Dona Almerinda foi descrevendo detalhadamente seus ancestrais, seus nomes e sobrenomes e suas

histórias de vida. Primeiro falou de sua avó materna, de seu pai e seu tio, de sua mãe e sua tia e do avô materno, sendo que essas narrativas passam necessariamente pela relação com os fazendeiros do local, como foi evidenciado no início deste capítulo. Já ao ser indagada se lembrava dos seus bisavós, ela disse: *“Não, isso não é tempo nosso, não. (...) A minha avó falava.. É, ela (a bisavó), é do tempo da escravidão, sabe.”* Sua avó dizia: *“mãe Quécia...”*, em referência à mãe de sua avó, Lucrécia. Assim, a referência à escravidão veio inicialmente de Dona Almerinda.

Além de ouvir sua avó Bárbara contar que a sua bisavó foi escrava, Dona Almerinda disse que também ouvia de sua tia avó Catharina: *“(...) e aí a minha bisavó venceu a cativaria (...) ela veio pra cá, casou aí, com o pessoal aí de cá, e, depois morreu também. Ela é que ia pras fazenda, trabaiá, pra trazer as coisas pros meninos comer.”*⁹⁵ Mas Dona Almerinda disse não se lembrar aonde a bisavó havia trabalhado e quem eram seus donos e nem de outros fazendeiros da época, repetindo: *“Não é do nosso tempo não...”*, e completando: *“Isso é do tempo da cativaria, lá..”* Mesmo assim possui lembranças que envolvem um passado de violência contra escravizados. Segundo afirmou:

(...) diz que quando colhia bastante de arroz colocava naquele forro, lá pra ir tirando lá né, e punha a pessoa lá, da escravidão, pra subir naquelas escada pra tirar arroz e socar, socar pilão lá embaixo. (...) E aí, o patrão deles, quando eles ficava assim meio com raiva dos empregado, mandava trepa lá, quando eles trepava pra tirar o arroz, ele tuxava um negócio lá, eles caía morto lá no chão. No tempo da escravidão, isso ela (a avó) falava, mas o resto ela não contava pra nós não. (...) porque vai indo, a pessoa vai e cansa né. (Ermelinda Concessa, 2022)

Lembra-se de ouvir contar essa história de violência no tempo da cativaria, onde após a colheita do arroz, a ira do fazendeiro contra um cativo seu teria levado à um plano para mata-lo. Entreve-se na fala de Dona Almerinda sua empatia com o trabalhador escravizado, quando diz: *“porque vai indo, a pessoa vai e cansa né”*. Então pergunto em qual fazenda isso ocorreu e Dona Almerinda responde: *“Eu não sei, minha avó contava pra nós né, mas nós era pequeno, nós num presto atenção direito. No tempo da escravidão era muito triste.”*

Em meio às várias histórias da comunidade, chamo sua sobrinha, Edvalda Maria do Nascimento Tito, conhecida como Neca, pra me tirar uma dúvida sobre o Congado. A conversa

⁹⁵ Dona Ermelinda Concessa, em entrevista concedida em 2022.

foi caminhando e como Dona Almerinda afirmou ter sido seu avô materno, Zacarias, quem inventou a festa do Rosário na comunidade, voltamos a falar de seus ancestrais. Ela foi descrevendo como eram as festas na época de seu pai, então pergunto quem eram seus avós paternos, e ela diz, mais uma vez: “*Não é nosso tempo, não...*”, mas afirma se chamarem João Custódio e Rita. E então a conversa prosseguiu:

Edvalda: Quando a senhora nasceu, eles eram vivos?

Dona Almerinda: Qualé?

Edvalda: Os avós da senhora.

Tailane: Por parte, por parte de pai.

Dona Almerinda: De jeito nenhum...

Edvalda: Ah, não era não..

Dona Almerinda: Eles foram criados no Joaquim.. na Rita Monteiro, lá ó..

Tailane: Isso.

Dona Almerinda: O Joaquim Vieira, eles foram criados com a Rita Monteiro. Não é do nosso tempo, não..

Tailane: Então não lembra, eles foram criados com a Rita, da.. do Mariano, da fazenda do Mariano, né.

Dona Almerinda: Nem minha mãe não conheceu, num conheceu essa gente aí. Isso é do tempo da cativaria, lá..

Tailane: Também é do tempo da... dos escravos.

Edvalda: Era, já era do tempo...

Tailane: E o que será que foi feito do pai...

Dona Almerinda: Minha bisavó é do tempo da cativaria, é, quando venceu a cativaria, é que minha avó veio pra cá e ca.. casou. Agora (?) eu não sei não, minha avó contava pra nós..

Edvalda: Então eis era do tempo da escravidão, mesmo, então.

Dona Almerinda: É.. o tempo da escravidão, mesmo!

Edvalda: Já era o tempo da escravidão? E eles era escravos?

Dona Almerinda: A minha bisavó, a Lucrecia? Era, uai. Ela que venceu a cativaria, foi ela.

Edvalda: Ah..

Tailane: É, que é a vó por parte de mãe, né, agora, por parte de pai, ela..

Edvalda: Ela não lembra..

Dona Almerinda: Assim minha avó contava, e ela não falava o nome do pai dela. Ela também num, num conheceu, ele era, eis era da cativaria, tempo da

cativaria num tinha negócio, acho que num tinha negócio de casamento, não, num sei não, ela não contava pra nós..

Edvalda: Ah não devia ter não, no tempo da escravidão, né..

Dona Almerinda: Num tempo, não, não tem marido, não. Escravidão é escravidão, mesmo.

Tailane: Mas sabia que..

Dona Almerinda: Matava, matava a pessoa, mandava até no girau pra tirar arroz pra poder matar o coitado. Fincava um negócio assim lá e já caía cá morto, cá no chão. Pegava aqui, punha no pasto.

Edvalda: Nossa Senhora, crem deus padre!

Tailane: Hum.. é..

Edvalda: Gente..

Dona Almerinda: Isso a minha avó contava pra nós, agora o resto... Ela tava sentada fazendo.. pra fiar linha assim e tava contando isso aí pra gente, de noite. Tinha dia que meu avô chegava muito tarde, eu ficava esperando ele, pra poder soltar o cavalo pra ele, e ficava esquentando fogo lá, quentando fogo, e ela fiano algodão, torcia.. fiava lã, sentada assim, perto do fogo. Acendia um fogo assim, punha a roda assim, (?).

Edvalda: Então é o tempo mesmo, da escravidão.

A conversa deixa claro que a sobrinha nunca havia ouvido essa história, diante do seu questionamento para confirmar a versão de que os familiares de Dona Almerinda haviam sido escravizados e também do espanto em ouvir contar a história de violência no cativo. Curiosamente, nem Edvalda e nem ninguém da família havia ouvido esta história.

Surpreendeu-me o fato desta lembrança do tempo da “cativaria” ter ficado, por tanto tempo, guardada apenas na memória de Dona Almerinda, sem seus familiares saberem. Segundo Pollak, tal memória, chamada por ele de “memória subterrânea”, aflora em momentos oportunos, em momentos em que “(...) o presente colore o passado”.⁹⁶ Para a compreensão desta questão, há que se considerar a complexidade do inconsciente, como a necessidade de escuta, uma vez que a fala aflora quando alguém deseja ouvir e saber das histórias de vida; a superação ou o enfrentamento de processos traumáticos; e o reprimido inconsciente, ainda mais se tratando de grupos marginalizados na sociedade.

A forma como o relato de violência durante a cativaria aparece, impessoalizada e não envolvendo diretamente nenhum ente da família de Dona Almerinda, não é particular a sua

⁹⁶ POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos históricos**. Vol. 2. Rio de Janeiro, n. 3 (1989). p. 8.

narrativa. Nas memórias do cativo, pesquisadas e problematizadas por Hebe Mattos e Ana Lugão, casos de violência senhorial contra cativos são admitidos. Todavia, apresentam uma peculiaridade, na medida em que se configuram como uma:

(...) narrativa genérica de torturas e humilhações” e “(...) na maioria dos casos, os pais ou avós dos narradores não compartilhavam, por razões variadas, aquelas condições atribuídas de maneira genérica ao tempo do cativo. Inseridos na comunidade escrava mais enraizada, possuíam complexas relações familiares e relações específicas com os senhores, definindo-os como exceções nos quadros de violência próprios do tempo da escravidão.⁹⁷

Já Livia Monteiro, ao desenvolver sua pesquisa com descendentes de escravizados, identificou um caso peculiar, uma vez que uma das entrevistadas disse que sua avó viveu no tempo da escravidão, serviu aos senhores, mas não foi escrava porque não era castigada.⁹⁸ Nesse caso, atribuiu-se uma noção de escravidão necessariamente atrelada ao castigo físico. Portanto, embora a narrativa de violência apareça nas pesquisas em questão e também neste caso na presente pesquisa, elas têm em comum o fato de não terem ocorrido com os familiares dos entrevistados.

Além das memórias sobre a cativaria, conversamos sobre muitos assuntos: a história pessoal de Dona Almerinda e como começou a trabalhar e a remuneração, o funcionamento do trabalho na época de seu pai; a relação com a família dos patrões; o Congado e as festas que ocorriam no terreiro de sua casa; a religião e a presença de padres na localidade; as origens da terra no Córrego do Meio.

Dona Almerinda disse que suas primeiras experiências de trabalho começaram na infância:

Ela (a mãe) (?) roupa, mas era uma vez na semana. Ela, Dezina, a Maria Antônia, e eu ia aquelas, chegava lá eu ficava tocando cavalo no engenho, (?) o homem me chama pra tocar cavalo, e eu ia, aí a mulher ia lá, tirava eu de lá, 'sai daí, aí é homem só, que tá aí', aí ela punha eu pra catar café, aquelas

⁹⁷ RIOS, Ana Lugão e MATTOS, Hebe Maria. *Op. Cit.* p. 48.

⁹⁸ MONTEIRO, Livia Nascimento. "**A Congada é do mundo e da raça negra**": memórias da escravidão e da liberdade nas festas de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG (1873-2015). Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016. p. 94.

casca do café. Cum poco o homem ia lá, chama eu, eu tornava a voltar pra, pra voltar pro engenho. (Ermelinda Concessa, 2022)

Dona Almerinda disse que nessa época ela era menina e que desde por volta de sete anos ela ia para a fazenda (no caso, a fazenda “Cachoeira” da família de Seu Toninho Roque), com a mãe e suas companheiras, mas que não considera que o que fazia fosse um trabalho, embora tenha descrito que fazia atividades no engenho e no terreiro. Afirma que: *“Comecei a ir para lá com sete anos, fazendo companhia a minha mãe e aí eu fui crescendo lá, gente.”* Do engenho, disse que trabalhou um pouco “na enxada” e depois “pegou o fogão”, sendo que não sabe a idade certa, mas faz referência ao casamento de um irmão de Seu Toninho, que estaria com mais de 90 anos no momento da entrevista, como referência ao início do trabalho como cozinheira, atividade que exerceu até a casa dos 80 anos. Começou trabalhando para os pais de Seu Toninho Roque e depois para ele. Afirmou ser uma pessoa querida entre a família senhorial, a tal ponto deste irmão de Seu Toninho considera-la como uma segunda mãe. Como viveu a maior parte de sua vida como cozinheira da referida fazenda, distante uns 3 km de sua casa, ela afirmou: *“Acabei de crescer andando assim, pra lá e pra cá.”* Ela disse acreditar que sua bisavó que foi escravizada também tenha exercido a mesma função.

Sobre a remuneração pelo seu trabalho, Dona Almerinda diz que recebia por semana, mas pouco, sendo que recebia principalmente em produtos, como por exemplo, quando matava “capado”, dava gordura para a mãe dela levar, dizendo ainda: *“Eles davam à gente muita coisa. Se adoecia também, eles cuidava, não deixava a pessoa ficar (?), não. Levava no hospital, tornava a buscar, não cobrava, não.”*

Já sobre as relações de trabalho de seu pai, que trabalhava na roça e de sua mãe, que além de parteira, lavava roupas, ela disse: *“Na roça ele (seu pai) trabalhava pro patrão lá, eles pagava os trabalhador, agora mamãe, não, os trabalho que ela fazia eles não pagava mamãe não”.* Ou seja, faz uma distinção entre o trabalho dos homens e o trabalho das mulheres. No caso, apenas as atividades que as mulheres exerciam na roça eram remuneradas, já as outras atividades eram pagas em produtos.

Dona Almerinda também explicou sobre como funcionavam as relações de trabalho na época de seu pai:

Chamava assim, tinha uma pessoa pra tomar conta da turma, a pessoa arrumava aquela turma de mulher, cada uma com a sua enxada, punha (?)

praquela pessoa, lá e eis dava comida lá. Mas só, ela trabalhava o diiia inteiro naquela soleira... Quando ela terminava aquele serviço que tava fazendo, pagava cada um sua mixaria. (...) Ah.. e.. naquele tempo tinha um da casa pra arrumar esses trabalhador, vinha chamava por exemplo, se eu tô aqui, eis vinha cá me chamar pra mim arrumar uma turma pra ir. Aí eu arranjava aquela turma e ia trabalhar praquela homi, quando acaba aquele serviço eles fazia o pagamento e fazia uma bandeira praquela turma, era assim. (...) Meu pai é que arrumava a turma pra trabaiá, né, a turma de mulhé ia com homi, aquela porção de gente, capinava aquela roça toda, saia cantando, (?) vinha da roça pra cá, cantando cum aquela alegria, assim, sanfona tocando, violão tocando, aí chegava lá no terrero, aquele comeria já tava pronta, e punha aquela mesa, assim, praquales trabaiador. (Ermelinda Concessa, 2022)

As descrições das relações de trabalho se ajustam ao que Ana Lugão sistematiza a partir das memórias de afrodescendentes, mostrando que esta prática se repetia em distintas localidades da região sudeste, tanto no Vale do Paraíba fluminense, quanto em São Paulo e, no caso, em Minas Gerais:

A maior parte das experiências com salário foi no trabalho com turmas, e por empreitada. Nas empreitadas as ‘turmas’, tanto de mulheres quanto de homens, eram contratadas e pagas por serviço, e a divisão interna arranjada entre os trabalhadores. Conforme se evidencia das entrevistas, parte do sucesso de empreiteiros e formadores de ‘turmas’ estava ligada à capacidade do recrutamento dos próprios parentes (...) As crianças geralmente tinham sua primeira experiência, no trabalho fora de casa, nessas turmas.⁹⁹

Conforme a última afirmação de Lugão acima, também na entrevista com Dona Almerinda a referência ao trabalho infantil se repete na localidade que estudamos.

Já sobre o Congado, ao perguntar a Dona Almerinda se ela sabia se ele vinha desde o tempo da escravidão ou não, ela respondeu que quem inventou o Congado na festa do Rosário foi seu avô Zacarias Barnabé e que este foi “rei do Rosário”. Ele e seu irmão teriam saído batendo caixa e tocando viola e o padre agradou, consentindo no início desta manifestação. Também fez referência a Taciliano e a José Bernabé como fundadores do Congado e a João Tito, Chico Tito e Antônio Tito como integrantes iniciais da banda. Fez referência ao mito de origem do Congado, ao encontro com Nossa Senhora do Rosário e também aos santos Santa Efigênia e São Benedito. Disse ainda que seus ancestrais foram contemporâneos de José Lúcio Rocha, que dá nome à banda de congos de Airões, e foram quem o ensinaram o congo. Sobre

⁹⁹ Idem. p. 245.

Chico Botelho, morador da Chácara, conhecido como um dos primeiros mestres do Congado, ela disse que ele teria sido “mais derradeiro”, não ficando muito claro de quem, mas parece ser de José Lúcio Rocha. Dona Almerinda ainda disse: *“Eles combinava, era uma turma grande assim, igual um baile, fazia um baile ali, ó, juntava aquela turmada toda, nem conhecia um ao outro e já ficava sendo parente, ficava sendo parecido igual um ao outro, né? E aí crescia aquilo.”* Dona Almerinda, então, interpreta as formas singulares de comunicação do Congado, explicando a identificação que os congos tinham um com o outro pela cultura.

Fez referência também à importância de Padre Licínio, cuja memória ainda está viva em Paula Cândido, no incentivo à festa e diz que ele era muito amigo de José Lourenço, pai de Seu Toninho. Além disso, Dona Almerinda e Edvalda disseram animadas que direto havia festa no terreiro da casa delas, quadrilha e festa junina.

Já sobre as origens da comunidade, D. Almerinda respondeu:

Aqui, esse terreno aqui, é um padre que deu pros pobre. (...) Dize que é, num é tempo nosso, não. Num é tempo de nossa mãe, também, não. É tempo dus, dus escravidão. O padre pegou e deu esse terreno prus pobre. Aí o pessoar pegou fazer as casa aí, foi chegando e fazendo a casa deis, (?) com ninguém, né? Aí rendeu esse Córrego do Meio (?) Aí apelidou ele de Córrego do Meio, mas aqui, esse terreno, é um padre que deu prus pobre. O padre, os padre, morava numa grotá lá em cima, assim, minha vó falava. Eu memo não sei não. O terreno aí era dum padre, o padre morava lá em cima na grotá, na descida de Santo Antônio pra cá. E aí, ele foi ficando velho, velhinho, esse é que era patrão do meu bisavô. (...) Num é tempo nosso não, nem mamãe não sabia o nome.. É só minha avó, Lucrecia.. ela já tinha morrido.¹⁰⁰ (Ermelinda Concessa, 2022)

Portanto, afirma que teria sido um padre quem doou as terras para a comunidade, provavelmente em um momento em que a morte estava próxima, uma vez que ele já seria muito velho, tendo o fato acontecido no tempo de sua bisavó, Lucrecia.

2.6: Dona Joaquina

Você não alcançou ver a pessoa fiá na roda, colocar o pé igual máquina?... a minha mãe mais as minha irmã pegava o algodão dos outro pra fiá, pegava a

¹⁰⁰ Idem.

linha e as cobertura... nem das cobertura grossa você não conheceu não?
(Joaquina Rosa, 2022)



Dona Joaquina Rosa, entrevista concedida em 2022.

Continuando tecendo os fios da memória, assim como os fios tecidos do algodão... Alguns desses fios se perderam, mas há muitos outros por fiar... Mesmo que Dona Joaquina não preservasse lembranças do período da escravidão, ainda que fosse a mais velha da comunidade na ocasião, suas memórias possibilitaram reflexões sobre o imediato pós-abolição e as relações estabelecidas entre descendentes de escravizados e fazendeiros na localidade. Acredito que a ausência de memória em relação à escravidão seja explicada pelo fato de Dona Joaquina não ter tido contato com nenhum de seus avós ou pela ausência de memória da avó materna, como dito ou porque morreram quando ela ainda era criança.

No momento da entrevista, Dona Joaquina Rosa era a pessoa mais velha que nascera na comunidade Córrego do Meio, com 101 anos de idade. Por estar debilitada de saúde, seu sobrinho Mestre Boi conduziu novena para ela, sendo que no dia da entrevista rezamos o terço pela saúde de sua tia. Lourdes Maria Celestino Lopes, irmã de Mestre Boi também estava presente. Este fato fez com que em muitos momentos a entrevista tivesse um caráter de conversa

familiar, na medida em que ambos foram fazendo perguntas a Dona Joaquina, especialmente seu sobrinho. Mas dali a dois meses Dona Joaquina fez 102 anos e logo depois faleceu.¹⁰¹

Dona Joaquina disse-nos que era a caçula dos irmãos, que eram nove contando com ela.¹⁰² Seus pais foram Pedro Celestino e Maria da Anunciação Dias. Seus avós paternos se chamavam Chico Bragadá e Joaquina Rosa, de quem herdou o nome. Já do lado materno, só sabia o nome do avô, José Dias, dizendo que se lembrava apenas que a mãe foi criada por uma madrinha cujo nome não lhe veio à mente. Um dos irmãos de Dona Joaquina foi Antônio Nonato Celestino, pai de Mestre Boi. Ela morou no Córrego do Meio por muito tempo, tempo trabalhado na roça, depois se mudou para Viçosa já casada, trabalhando como cozinheira.

Assim como Dona Almerinda, a história dela e de seus familiares perpassam pela história da fazenda do Mariano, em que a referência é sempre feita pela fazendeira, nomeada como Rita Monteiro. Da mesma forma, sua família também manteve relações de trabalho e de compadrio com a fazenda Cachoeira, da família de Seu Toninho Roque, sendo que o pai de Mestre Boi trabalhou desde criança na fazenda deste e foi afilhado do pai de Seu Toninho.

Logo no início da conversa Dona Joaquina disse que seus pais e seus irmãos trabalharam na fazenda do Mariano, em serviço de roça e também na cozinha.

Tailane: E os pais da senhora fazia o que na fazenda, lá? Trabalhava com o que?

Joaquina: Trabalhava, é, moer cana, ir pra roça capinar, roçar, fazer roçada, queimada.

Tailane: Eles era fixo na fazenda?

Joaquina: Hein?

Tailane: Eles era fixo na fazenda? Eles trabalhava todo dia na fazenda? Não trabalhava em outras, não?

Joaquina: Depois eles trabalhava na fazenda, mas o quintal deles, a roça deles eles não esquecia não.

Tailane: E a mãe da senhora?

Joaquina: Pois é, minha mãe, também trabalhava na fazenda, quando ela não tava numa fazenda, ela tava em outra. E negócio de mexer na cozinha, assim, fazer umas coisa diferente, era com ela mesmo. Então de vez em quando o dono da fazenda chamava o padre pra celebrar missa, era uma festa mesmo,

¹⁰¹ A entrevista foi concedida por Dona Joaquina em março de 2022.

¹⁰² Na entrevista não foi perguntado quantos irmãos ela tinha, mas posteriormente perguntamos a Mestre Boi.

quando celebrava missa lá, e de vez em quando celebrava. E aquela sobra, dava minha mãe pra trazer pra nós, pra trazer pra casa, muuuita coisa, tudo que fazia lá, sobrava, eles dava pra minha mãe trazer pra casa.

Tailane: Mas celebrava missa na fazenda? E na Igreja?

Joaquina: Não, mas os donos da fazenda gostava que celebrasse na casa deles. Hoje em dia não tem disso.

Na conversa com Dona Joaquina ela destacou tanto o serviço da cozinha, feito pela sua mãe, quanto a fartura que havia na fazenda. No caso, acima ela descreveu o costume que havia de padres celebrarem missas nas fazendas e como esses momentos eram de fartura. Outro costume, pelo menos para as famílias das cozinheiras, era dar as sobras de comida para levarem para casa. Na sequência, ela afirmou:

Joaquina: Era duas donas que trabalhava lá, ó, o fogão não apagava o fogo, por que? Tinha três carros de boi, tinha o engenho, então fazia comida pros que vinha pra cidade, e o cê pensa.. não tinha estrada também não.

Tailane: E lá fazia o que? Era rapadura, cachaça, também?

Joaquina: Rapadura, cachaça, e era muita fartura que tinha lá, muita, muito trabalhador. Tá arrumando comida pros que tá no engenho, tá arrumando comida pros que vai, vem pra cidade, trazer as coisa pra vender, e os meus irmãos, todos eles cuidou disso.

Segundo Dona Almerinda, o serviço na cozinha era constante para alimentar os trabalhadores. Em sua fala, o valor do trabalho foi destacado em vários momentos, por exemplo, ao descrever como a mãe era uma excelente cozinheira e também ao falar de si mesma, ela disse: “*Mas louvado seja Deus, eu não sei uma letra, (...) Mas louvado seja Deus, eu nunca fui refugada num serviço, nunca!*”

O valor do trabalho e da reputação ficou claro na fala de Dona Joaquina, discussão esta feita por Hebe Mattos e Ana Lugão.¹⁰³ Para o pós-abolição, um dos valores destacados por muitos membros das famílias negras que permaneceram ao entorno das fazendas em que antes haviam sido escravizadas, foi justamente a boa reputação que tinham na comunidade.

¹⁰³ RIOS, Ana Maria. MATTOS, Hebe Maria. O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas. **Topoi**, v. 5, n. 8, jan-jun. p. 170-198.

Sobre o trabalho feminino, além do trabalho na cozinha, também nos disse que sua mãe e suas irmãs faziam serviços de tecer lã, comentário que iniciou a descrição desta entrevista: *“Você não alcançou ver a pessoa fiá na roda, colocar o pé igual máquina... a minha mãe mais as minha irmã pegava o algodão dos outro pra fiá, pegava a linha e as cobertura... nem das cobertura grossa você não conheceu não?”*

Já ao ser indagada sobre o pagamento pelos serviços prestados, afirmou:

Tailane: E recebia salário?

Joaquina: Salário o que, menina? Recebia um dinheirinho lá, negocio dum, acho que era um real, um, um real e quinhentos, por aí. Um real hoje, eles falava, é dez tols... é 500 réis... Essas barra de sabão que a gente compra hoje, era 200 réis... o toicinho era 1,200, conforme o toicinho era 1500.

No desenrolar da conversa, ela novamente disse, referindo-se a todas as fazendas:

Ah, mas podia contar, dinheiro não tinha pra pagar, não, mas pagava com as coisas de comida, pedaço de toicinho que tava na fumaça, é... feijão, tirava arroz do pilão no girau pra poder pagar, pegava aquele arroz punha no pilão e socava. Um cadinho de arroz dava uma panelada cheia. Essas coisas assim...¹⁰⁴ (Joaquina Rosa, 2022)

Portanto, segundo afirma, as relações de trabalho no pós-abolição tenderam a seguir um meio termo entre o pagamento em produtos e em dinheiro. Nesse ponto, as relações trabalhistas e a economia em volta delas parece ter sido paga, em grande parte, em produtos. Nessa economia, por certo, as relações sociais contavam muito e por certo, quanto melhores as relações os trabalhadores mantivessem com os fazendeiros, mais benefícios teriam. Novamente, uma distinção intrínseca às relações paternalistas. Tal moeda parece ter sido utilizada constantemente na referida fazenda: *“(...) você pensa que eles (os trabalhadores da fazenda) trabalhava lá a semana toda e dia de domingo eles ía pra casa deles pra comê? Eles ía comer lá na fazenda.”*

Tia Joaquina, ao ser questionada por sua sobrinha sobre maus tratos nas fazendas, afirmou que havia trabalhadores que apanhavam dos fazendeiros, mas disse: *“Batia, mas em*

¹⁰⁴ Dona Joaquina Rosa, em entrevista concedida em 2022.

mim, cá, eles nunca bateu, não. Graças a Deus, louvado seja Deus. E os meus irmão também não apanhou na fazenda.” Relato de violência física, portanto, praticada por senhores quando a escravidão já havia acabado e acompanhado de uma distinção dos seus irmãos em relação a outros trabalhadores.

Também nos disse que a primeira vez em que trabalhou era ainda criança e foi acompanhar duas mulheres na colheita do feijão. Na ocasião, o fazendeiro teria afirmado à uma delas: “(...) *você trouxe essa menina pra trabalhar, se ela catar feijão assim como você (?) cata, eu pago ela o mesmo preço.*” Tal relato também apareceu na maioria das entrevistas, uma vez que o trabalho infantil era naturalizado na época.

Por fim, apesar das relações de trabalho serem principalmente em terras alheias, Dona Joaquina afirmou sobre os pais: “(...) *eles trabalhava na fazenda, mas o quintal deles, a roça deles eles não esquecia não.*”

Tal memória também vem acompanhada de conflito com os fazendeiros ao entorno da comunidade:

(...) tinha um senhor lá no Airões (distrito onde se situa a comunidade), que tinha muito boi, deixava os boi ficar lá, então meu pai cortava cana e enlervava as folhas assim, né? Isso aí eu lembro. E panhava a terra do lado de lá, e fazia aquelas (?) de batata, alto assim. E aí punha as rama de batata e tampava. Com pouco tempo, tava tudo pegadinho, a gente já não via a lera mais não. (Joaquina Rosa, 2022)

A roça feita pelo seu pai nas próprias terras, portanto, era invadida por bois de fazendeiros, que pisoteavam e comiam os alimentos.

2.7: Dona Dinha – “Passou de escravo pra esse pessoal que trabalhava na roça, eu não guardei se era escravo ou se era os homem que tava trabalhando.”



Dona Dinha, entrevista concedida em 2022. (Gravação feita por Lorena Vieira)

Maria Pires Vieira, conhecida como Dinha, na ocasião com 85 anos, é moradora de Airões (distrito onde se situa a comunidade quilombola Córrego do Meio) e descende da família “Vieira/Gonçalves Soares/Monteiro”, proprietários da fazenda do Mariano. É bisneta de Rita Monteiro, fazendeira citada tanto por Dona Almerinda, quanto por Dona Joaquina, cujas famílias têm suas histórias cruzadas às dela. Esta entrevista, realizada no ano de 2022, também foi feita juntamente com a historiadora Lorena Oliveira Vieira, que foi investigar sua ascendência indígena, guiada pela investigação de sua história pessoal e também profissional, uma vez que sempre ouviu de seus familiares que sua tataravó Rita Monteiro havia sido “pêga no laço”. Assim, na conversa com Dona Dinha, prima de terceiro grau de Lorena, falamos sobre as lembranças que ela guardou de Rita, da fazenda e suas mudanças no decorrer do tempo, das relações de trabalho na mesma da escravidão ao pós-abolição, de seus trabalhadores e da relação com eles.

As lembranças que Dona Dinha tem de sua bisavó Rita Monteiro são de quando ainda era criança. Ela disse que ela era morena, dos cabelos lisos e de fios grossos e que a história que ouvia de seus parentes era de que ela foi índia pêga no laço. Ela estaria olhando as criações de Manuel, quando este a pegou. Manuel, seria Manuel Gonçalves Monteiro, que se tornaria pai de Rita Monteiro. Esta se casaria com Martinho Pires Vieira e se tornariam proprietários da fazenda do Mariano. Ao dizermos que Dona Joaquina havia dito que o fogão da fazenda nunca se apagava, Dona Dinha disse se lembrar que sua bisavó sempre perguntava para as pessoas que chegavam na fazenda se já tinham se alimentado e oferecia comida. Também disse que ela era uma pessoa de muitos amigos. Ao perguntarmos se ela sabia se sua bisavó chegou a adotar crianças, por conta da história que Dona Almerinda contou de que seu pai e seu tio foram

criados pela fazendeira, ela disse que se lembrava apenas dela olhando crianças de mulheres que iam trabalhar na fazenda.

Dona Dinha disse que as terras da fazenda sempre foram passadas por herança e que os principais produtos produzidos eram rapadura e café, além da lenha e do leite, todos comercializados principalmente em Viçosa. Ela disse que na época de seus pais os salários eram diferenciados, sendo que isso não era segredo para nenhum empregado e que os trabalhadores pegavam mantimentos da fazenda, como arroz e feijão, seu pai ia anotando e depois descontava no dia do pagamento. Relato que confirma a descrição de Dona Joaquina sobre o pagamento, entre o salário e o pagamento em produtos.

Dona Dinha se lembrou do nome de alguns trabalhadores, como Belarmino (pai de Denise Rocha), “Praciliano”, João Tito, dizendo que se lembra do mais velho dos trabalhadores, de nome “Terciliano”, afirmando que ele havia sido escravo. A referência à escravidão na conversa com Dona Dinha veio inicialmente dela, dizendo que na fazenda do Mariano na época de Martinho Vieira, que era seu tataravô, haviam escravos. Ao ser indagada sobre o nome ou a quantidade de escravizados da fazenda, disse: *“Passou de escravo pra esse pessoal que trabalhava na roça, eu não guardei se era escravo ou se era os homem que tava trabalhando. Eu lembro de muita gente que tava trabalhando, mas não lembro se era escravo ou não.”* Quando Dona Dinha era criança a escravidão já havia acabado há mais de cinquenta anos. Mas, como ela não soube dizer se os trabalhadores da fazenda do Mariano eram livres ou escravizados quando era pequena, podemos supor que o fato dela não conseguir precisar com clareza seja porque as condições de trabalho fossem bem similares à condição de escravidão. Disse ainda se lembrar que após a escravidão os ex-cativos continuaram trabalhando na fazenda, que continuou cheia de trabalhadores.

Ao ser questionada se ela se lembra como ficaram as relações depois da escravidão, ela disse:

*Eu lembro das comadre lá na cozinha fofocando, falando da escravidão. Eu sei que a minha mãe ficou muito alegre, mas não perdeu as companheira não. A minha mãe ficou alegre, eu lembro dela falando assim, hum que ótimo, graças a Deus! Eu lembro das fofoqueira lá, mas eu era muito pequena...
(Dona Dinha, 2022)*

Na conversa com Dona Dinha, curiosamente, embora a abolição do cativo tenha se dado muito antes dela nascer, as memórias da escravidão permeiam seu imaginário de criança, ao se lembrar das cozinheiras falando sobre o cativo; da sua mãe fazendo comentários sobre a abolição ou até mesmo de um ex-escravizado que parece ter vivido muito. Tal fato pode explicar o fato dela não ter conseguido precisar se os trabalhadores que via na fazenda quando era pequena seriam ou não escravizados ou até mesmo mostrar como a linha entre a escravidão e a liberdade foram muito frágeis.

Já em relação às relações tecidas pelo compadrio, Dona Dinha disse: *“Th.. mamãe fazia um batizado por mês.”* Disse que a mãe ia a cavalo para Viçosa e comprava um enxoval completo para seus afilhados.

2.8: Onília – “Não serve de escravo não, não tolera ser escravo não, e hoje... é muito triste, ser escravo, é muito triste, viver de escravo. Você trabalhar sem pegar um tostão, a troco das coisas de comida, pra você comer, quê isso!! Nosso Deus!!”



Laíne, Onília e eu, no dia da entrevista concedida por Onília, em 2023. (Foto: Tailane Dias)

Maria Onília Calazans mora em Airões e é conhecida somente pelo nome de Onília. No início de 2023, Liliane Laíne dos Santos, chamada de Laíne, presidente da Associação Quilombola do Córrego do Meio, e eu, realizamos uma entrevista com ela, que estava com 70 anos. Guiados inicialmente pela conversa genealógica, ela disse que sua mãe se chamava Geralda Rocha e seu pai, Sebastião Calazans. Onília se lembra apenas de seus avós maternos e

de ouvir falar de uma bisavó sua, de nome Astréia. Neste ponto, novamente as memórias afro-indígenas se cruzaram, na medida em que Onília disse ter “sangue de índio”, pois sua bisavó foi índia “pêga no laço”, sendo que um fazendeiro (que não sabe o nome) teria feito uma tocaia para captura-la. Assim, ela começou a trabalhar em sua fazenda, provavelmente como escrava. Também nos contou que seus pais trabalharam em várias fazendas da localidade, especialmente dos Teixeira, dos Faustino e dos Duarte.

Mas antes de realizar esta entrevista para a pesquisa de mestrado, pude ouvir parte da história de vida de Onília em dois momentos: quando fui apresentar meu projeto em uma reunião do Congado, pois ela é congadeira; e em uma entrevista coletiva realizada no final do ano de 2022, em uma oficina de áudio-visual chamada “Filme de bairro”, da qual eu participei como aprendiz. Em ambos os momentos, a revolta de Onília diante da exploração de que foi vítima se fez presente. Inicialmente, de forma genérica, disse ter sido maltratada em fazenda da localidade. Já na segunda vez, disse abertamente, que considera que foi escravizada em uma fazenda (preferindo não identifica-la) quando pequena – embora a escravidão já tivesse acabado há muito tempo – onde passou a morar e a realizar serviços domésticos que eram pagos para a mãe em produtos alimentícios, para criar os filhos menores que Onília. Em tom de desabafo, misturado com revolta, com reflexões sobre as relações trabalhistas no passado e no presente e com sentimentos pessoais, descreveu a experiência de ter sofrido na pele a escravidão:

Estuda, trabalha e.. e trabalhar, tirar um serviço, num enjeita serviço não, mas que você vai receber. Não é serviço, que você vai lá fazer o serviço e.. não ganhar nada lá, igual eu passei por isso. Trabalha pro patrão, pode ser o ricão que for, pra trabalhar, mas vai lá e recebe. Não serve de escravo não, não tolera ser escravo não, e hoje... é muito triste, ser escravo, é muito triste, viver de escravo. Você trabalhar sem pegar um tostão, a troca das coisas de comida, pra você comer, quê isso!! Nosso Deus!! E eu peguei. E eu peguei. E tem sangue dessa pessoa que tá vivo aí ainda, sabe, tem sangue aí ainda, só que eles não tem nada a ver, que, que nem eu falei, a pessoa que me escravizou morreu, e antes de morrer, numa cadeira de rodas me pediu perdão, e eu... ‘Cê me perdoa aquilo que eu fiz com ocê?, cê me perdoa?’ Aí eu to ouvindo... calada... fiquei caladinhazinha. Aí passou, passou, sempre encontrava uma pessoa e então me pediu perdão. ‘Ah, cê me perdoou?’ ‘Ah... por enquanto não... rs.’ Aí depois que a pessoa morreu, eu pensei assim, ah, agora eu posso perdoar, morreu, aí a alma, a alma não morre, o espírito não morre, é o corpo que morre, mas... é, que nem eu to falando aqui, talvez a alma dela tá até ouvindo, e se ela tá ouvindo eu não tô mentindo, porque não morre, rs, é o corpo que morre, é a carne que morre, mas o espírito da pessoa, do ser humano, o espírito é vivo, ele não morre não, ele não morre não. Então, é, aí eu fiquei pensando um tempo e falei, ‘ah, quer saber? Ah vou perdoar agora. Pronto, acabou. Rs.’ Aí perdoei, perdoei depois que já tava enterrado. Mas antes eu não perdoei não, depois eu senti assim, ‘ah, bobo, perdoa assim

memo, enquanto tava vivo, perdoa assim memo, aí, assim, mas eu não posso perdoar, fez isso comigo'. Mas aí pouco tempo agora eu pensei, a pessoa, tá perdoado, pode ficar quietinha ondê que tá, fica lá, não vai mexer com mais ninguém, não vai escravizar mais ninguém. Rs. Então, fica lá quietinha ondê que tá e pronto. Aí perdoei. Mas brinquedo, não é não. É a pior coisa do mundo você ser forçado a fazer uma coisa, você não é bobo nada... Faz aquilo ali! Às vezes você não quer fazer aquilo! Aí você é forçada, aí, Meu Deus! Eu não podia ter feito aquilo! É triste! Você fazer coisa... forçado. E você tem que fazer. Agora hoje não, hoje acabou, graças a Deus. Os fazendeiro ruim desapareceu tudo, os fazendeiro ruim desapareceu quase tudo, não existe, não existe mais fazendeiro ruim não, graças a Deus, não. Pode ter algum, né? Mas hoje ninguém tolera mais, não existe tolerar mais escravidão. (...) E eu guardei... guardei! (...) Mas passou, eu tô viva, a pessoa morreu!¹⁰⁵ (Maria Onília Calazans, 2023)

Seu relato traz a dor íntima de ter sido escravizada, a humilhação em ser obrigada a fazer o que não queria e o sentimento de prisão em que se encontrava. Vê-se os processos psicológicos gerados pelo que hoje chamamos de formas análogas à escravidão, de uma pessoa que foi escravizada por outra e que manteve diálogos com ela sobre tais relações de trabalho. O desejo humano do perdão se chocou com a ação desumana da escravidão, sendo que o perdão só veio dentro de um processo de cura que perpassou reflexões religiosas, por acreditar livrar a alma de quem a escravizou, diante da convicção de que não escravizará mais ninguém, segundo disse.

Portanto, as relações sociais foram moldadas pelo signo da exploração por um tempo estendido depois do 13 de maio, no caso, entre as décadas de 60 e 70. A experiência pessoal de Onília se volta para a experiência histórica. Imaginar que esse universo opressor foi ruindo e uma realidade pautada nos princípios de liberdade foi sendo construída nacionalmente, em especial a partir da Constituição de 1988 e do decreto presidencial de 2003 (como discutido no capítulo 1), e chegando à localidade em que mora, a ponto de conquistarem a titulação como quilombola, leva-nos a compreender suas reflexões sobre os dias atuais, que também se fizeram presentes na entrevista que realizamos para a pesquisa de mestrado. Nesta entrevista, Onília lançou reflexões sobre o porquê de as relações serem tão opressoras no passado, refletindo sobre o poder dos fazendeiros e também sobre a relação entre pais e filhos:

Onília: Você vai, trabalha igual escravo lá, aí depois na hora de você vim embora, pega ali e te dá ocê aquilo ali pra você levar pra comer, em troca do serviço que você fez lá. Era assim, era assim. Era assim, era assim e era assim

¹⁰⁵ Entrevista com Onília como parte das atividades desenvolvidas na oficina “Filme de bairro”.

mesmo. E quem seria nós pobre, pra passar em cima do fazendeiro, quem era nós? Nós não tinha força pra isso não..

Tailane: E você viveu isso também?

Onília: Peguei uma rapinha, né? Rs Peguei pouco, graças a Deus, peguei pouco. Acho que se fosse mais eu não aguentava não.. rs Não resistia né. Porque hoje não, hoje a pessoa pode reagir, né?

Tailane: Porque assim, né? Você falou que tem 70 anos, né?

Onília: Tenho.

Tailane: E uma coisa que chama a atenção, que quando você fala, igual você falou aquele dia, e falou hoje antes da gente começar a gravar, né? Que você, você foi escrava, né?

Onília: Isso. Mas aí era assim, olha só, eu trabalhava nessa fazenda e a minha mãe ia e buscava as coisas de comida pra tratar dos meus irmão. Eu pagava lá, fazendo serviço. Nessa época a minha mãe ainda tava...

Tailane: Mas você ficava dormindo lá?

Onília: Eu morava lá com eles... mas trabalhava, aí a minha mãe ia e pegava as coisas pra trazer pros meus irmãos. E eu lá, eu tinha que fazer aquilo, porque naquela ocasião obedecia, hoje não, hoje... é... se uma mãe for fazer alguma coisa errada com o filho, hoje não, hoje eles tão reagindo, talvez eles reage na razão deles, porque aquelas coisas existia lá atrás, hoje não existe mais. Não existe isso mais. E eu, e aquela época não, naquela época jamais um filho poderia responder a uma mãe ou a um pai, você tinha que obedecer. Então falava assim, nós precisa de, nós tamu precisando disso em casa, então nós tá precisando de uma pessoa lá pra ajudar, alguma coisinha lá, aí cê vai ficar lá, vai ter jeito de trazer as coisas pro seu irmão comer. Uai, a gente obedecia, e ia. A gente tinha que ir, não é igual agora, não. O filho, ah, eu vou lá depois, eu vou lá a hora que eu quiser. Era a tradição, você tinha que fazer. (...) você ia chorando, mas que cê tinha que ir, tinha. Deus ajudou que durou pouco, a escravidão. Eu digo assim, não continuou. Apareceu um filho de Deus que cortou essa escravidão fora. Esses fazendeiro hoje tem vontade de fazer os pobre de escravo, mas hoje tem lei. Hoje tem lei. Não tinha lei pra nada, quem mandava era os grandão. Naquela época quem mandava era quem tinha, mandava quem tinha. É quem tinha, a gente não tinha, tinha que obedecer quem tinha. Era assim, não tinha negócio igual agora, que o dia que dá pra trabalhar a pessoa vai, o dia que não dá a pessoa não vai (...)

Tailane: E você tinha 9 anos, que você falou?

Onília: Que a minha mãe levou eu pra lá, ela tirou eu da escola aqui e levou, porque eu precisava ajudar meus irmão, igual eu tô te falando.

Tailane: Você tinha quantos irmãos?

Onília: Ah, eu tinha 6 irmãos abaixo de mim.

Tailane: Você é a mais velha?

Onília: Das mulher, sou. (...) e na fazenda, por exemplo, aceitava menino homem também pra trabalhar, pra servir de escravo com a enxada na mão, mas o serviço de dentro de casa precisava de mulher, né? (...)

Tailane: E você ficou dos 9 até quantos anos?

Onília: Ah, nessa fazenda eu acho que eu resiste 2 anos só. Ai depois eu (?) a chorar lá. A minha mãe chegava lá eu tava chorando demais da conta. Ai eu saí de lá, de lá eu fui pra Paula Cândido, de PC eu fui pra Viçosa, daí nesse meio tempo minha mãe morreu e eu, se virei com Deus.

Onília também destacou as injustiças da sociedade do passado e a impotência dos pobres diante disso: “(...) *Ah, naquela época, quem, quem.. poderia, quem que seria um pobre pra poder discutir com um fazendeiro? Num tinha, num tinha força, a gente não tinha força pra isso, não podia. Era a lei, né? Era a lei nessa época.*” Tal reflexão foi feita ao ser questionada sobre as origens das terras da comunidade, tendo se detido na descrição de um caso envolvendo seu avô e como este perdeu parte de suas terras para um fazendeiro. Segundo contou, seu avô que tinha muita terra oriunda de herança, concedeu parte destas para um fazendeiro. Isto porque o filho daquele queimou parte da casa deste por um descuido ao acender um cigarro e, para salvar o filho da cadeia, o avô tomou esta decisão. Acontece que o fazendeiro se apossou de uma grande porção das terras.

Por fim, destaca como a realidade atual mudou, a partir da conquista da titulação como território quilombola:

Mudou que melhorou, porque hoje, hoje não tem, hoje os grandão não pode abusar dos pobre hoje, né? Hoje não pode, né? Que tem lei pra tudo, graças a Deus! Hoje a lei mudou demais da conta. Aqueles filho de Deus que morreu pra lá não alcançou, Deus dá um bom lugar lá, mas agora a pessoa é ficar esperta. Hoje tem que ficar esperto porque hoje, hoje, a gente tem direito hoje, né? Hoje tem! Hoje tem! Mas naquela ocasião a gente não tinha direito de nada, né. Quem era a gente? A gente não tinha força, ne? Os pais da gente não tinha força pra essas coisa. E quem mandava era os fazendeiro, né? Eles que mandava. Hoje não, hoje graças a Deus mudou demais, mudou demais! Esse negócio do quilombo mudou, e Deus ajude que continue melhorando porque, vamos supor, nós nego perdeu muita terra mas, pros grandão, né? Perdeu muita terra. (...).

Onília também disse que as relações de compadrio com os fazendeiros existiam diante da possibilidade destes auxiliarem as famílias pobres.

Contou-nos também sobre sua entrada no Congado, há quase trinta anos, mesmo diante das resistências pelo fato dela ser mulher. Ela disse que tinha vontade de ser conga, ainda mais pelo fato de ver mulheres em Congados de outras localidades e também do seu tio ter sido

mestre. Hoje ela estimula o neto a participar e o leva em várias apresentações do Congado, feliz em ver o quanto ele se envolve.

2.9: Seu Zezé e Zé Donato – “A professora vem buscar um pouquinho o que nossos pais ensinou pra nós.”



Seu Zezé e Zé Donato, entrevista concedida em 2023. (Gravação feita por Tailane Dias)

Conforme falado na introdução, cheguei até a comunidade quilombola de Chácara a partir do relato de um estudante do 7º ano, Ruan Marques Barnabé Santos, que falou em sala de aula que seu avô contava histórias do bisavô que foi escravizado. Assim identifiquei seu avô, Zé Donato (56 anos) e no início de 2023, Laíne novamente me acompanhou. Neste dia conversamos com ele e sua esposa Neuza, que nos contaram um pouco da história das origens da comunidade, mas sem gravar, pois preferiram marcar para o outro dia para entrevistarmos também Seu Zezé (76 anos), primo de Neuza, pessoa indicada por ter boa memória e por gostar de contar histórias. Ao final deste mesmo ano, Seu Zezé faleceu.

Já no primeiro dia ouvimos histórias de que as origens da comunidade remontam à matriarca Dona Felicidade de Jesus, como Zé Donato a chama. Ela, que era sua tataravó, foi escravizada, mas acabou se casando com seu dono, que dizem não se lembrar o nome, mas cujo filho se chamava Domingos Correia e cuja fazenda atualmente se chama fazenda Berssoni. O casamento teria ocorrido após o fazendeiro ficar viúvo. Assim, Dona Felicidade teria herdado

parte das terras do fazendeiro. Conversamos sobre essa história e Zé Donato nos orientou a procurar a sua mãe, Dona Maria.

O encontro com Dona Maria foi surpreendente, uma vez que, embora ela não tenha falado detalhes da história de Dona Felicidade, ela nos confiou uma grande documentação de vários familiares seus, documentos de nascimento, óbito e casamento, e assim, ali mesmo na sua casa, reconstituí a genealogia de sua família até o cativo. Em um registro de óbito encontrei a confirmação de que Felicidade nascera no tempo da cativaria, sendo que o documento que era de seu filho, Justiniano Hilarindo do Carmo (que na certidão de casamento de um filho aparece com o nome de Justiniano Larindo do Carmo), atestava que ele nasceu no ano de 1881 e morreu no ano de 1927. A mãe era Felicidade Maria de Jesus e o pai não especificava. Portanto, já no primeiro dia em que fomos à comunidade realizamos um trabalho de aliar fontes orais e escritas, que de outra forma seria demorado.



Laíne, Dona Maria e eu, no quintal da casa de Dona Maria.

Desta forma, para a entrevista marcada para o dia seguinte, já fui com a genealogia de Zé Donato parcialmente esquematizada. Como Laíne não pode ir, fui sozinha entrevistar Seu Zezé e Zé Donato, que juntos concederam a entrevista, sendo que em alguns momentos Neuza também participou. Inicialmente me apresentei para Seu Zezé, expliquei para ele como havia

descoberto Zé Donato e as histórias de seus familiares escravizados, ao dar aula sobre a escravidão para o neto deste e argumentei sobre a importância de nós professores valorizarmos o conhecimento que os estudantes têm e também o conhecimento de seus familiares, estimulando-os a valorizar as suas raízes. A partir disso, ao falar que ouvi dizer que Seu Zezé tinha muita história para contar, a conversa se desenvolveu:

Na época, assim, meu pai falava muito que o pai dele falava sobre a escravidão. Então, esse... o meu pai, ele dizia assim que o pai dele falava que não tinha negócio de ganhar nada não, ia só assim, tipo senzala, sabe? Assim, no, nos patrão... inclusive, toda vida acreditamo na religião, né? Na nossa religião, e ele também acreditava, mas ele tinha o poder de chegar e sentar, igual eu mais ele aqui, tá sentado aqui, você sentada aí, ou as vez na frente dos padre, eles só levava eles lá e voltava, eles levava ele lá e era assim, um do lado e outro do outro, e o rei e a rainha (?). Vinha embora pra casa (...) cada um tava cuidando do serviço dele lá, ó. Dia de domingo, aqueles menino tudo pequenininho, não sabia nada, saía assim pra uma grot, vem embora, meu filho (...) as mãe tudo ali, aquela senzala, tipo, igual uma (grande ou granja?). Não tinha separação, não, era diretamente assim, um lá, outra cá, outro lá, né? Um lá, outra cá, assim, e eles vivia ali. E outra, que eu vou te falar procê, aquelas nega, ela ficava ali, cozinhando, ali, pra sinhazinha, que eles falava, é, aquela... sinhazinha, né? Se ela respondesse uma delas, respondesse uma, uma delas ela falava, ah, a boca dessa nega, e taca gordura quente na boca dela e solta ela. E os outro, pra não morrer, o que que fazia, abria a boca dela, aquela gordura quente, e o que que fazia, (...) saía na boca dela e caía lá dentro d'água. Desse jeito, assim, com aquele maior... sofrendo, mas sofrendo demais. Sofrendo muito. E ali foi até, E naquele tempo, como que Deus é (?) pra nós, né? (...) E a princesa Isabel, o que que fez? Deixou no momento pra ela tomar conta... (José Donato, 2023)

De forma genérica, Seu Zezé se lembra de seu pai contando histórias que ouvia do pai, envolvendo a lógica do trabalho, a discriminação sofrida nos espaços públicos por negros e a violência da escravidão, ao falar sobre a atitude de “sinhás” revoltadas com suas escravas. Também em sua fala não foi feita nenhuma menção direta à violência sofrida por familiares seus. A referência à princesa Isabel vem como aquela que concedeu a liberdade aos escravizados, como intercessora da vontade e da bondade de Deus.

Seu Zezé reiterou as desigualdades e os preconceitos sofridos pelos negros no passado, na desvalorização do saber, uma vez que seus conhecimentos não eram considerados, explicando: “(...) porque, o preconceito era... era... o mais que tinha!”¹⁰⁶ E também na discriminação nos espaços da igreja, que diz ter vivenciado. Neste ponto, ele disse que os

¹⁰⁶ Seu Zezé, em entrevista concedida em 2023.

bancos da mesma ficavam reservados aos “capitães”, ou seja, aos fazendeiros, e que as pessoas negras e/ou pobres eram obrigadas a se sentar nos bancos de trás.

Refletindo sobre as mudanças, Seu Zezé considera que hoje os seus saberes estão sendo valorizados, prova disso que é as pessoas e também “a professora, vem buscar um pouquinho o que nossos pais ensinou pra nós. (...)”. Satisfeito com a entrevista, Seu Zezé falou sobre vários saberes que aprendeu, dizendo: “*E, graças a Deus, eu aprendi muita coisa, eu aprendi muita coisa.*” Falou sobre a arte de fazer artesanato e construir casas de pau-a-pique, sobre o conhecimento da benzeção e também do uso das folhas de chá. Sobre a benzeção, falou: “*(...) que a gente aprendeu com, com aqueles velho. Meu pai aprendeu com o pai dele, meu pai aprendeu com o pai dele, que trouxe pra ele, e ele trouxe para o meu pai, e meu pai até trazer pra mim.*” Explicou que para benzer é necessário fé e que é Deus quem cura as pessoas.

Após essas falas e reflexões, conversamos sobre sua genealogia. O avô que Seu Zezé fala que contava a ele as histórias do tempo da escravidão se chamava Antônio José Pacheco, sendo que o pai dele, que era o bisavô de Seu Zezé havia sido escravo, cujo nome ele diz não se lembrar. Mas já do lado materno, Seu Zezé disse que sua bisavó, que era a Dona Felicidade de Jesus, foi escrava. Ele corroborou a história que Zé Donato nos contou no dia anterior, sobre o casamento e a posse da terra por Felicidade. Disseram que Felicidade teve direito à posse de parte das terras do fazendeiro, mesmo que a contragosto dos filhos deste, dando origem à comunidade quilombola de Chácara. Ao falar das memórias sobre sua bisavó, Seu Zezé disse:

Ela era muito boa, muito boa conselheira pra gente, assim, e dali eles pegava e acolhia a palavra e dali algum tempo ia passando pra eles passar pra nós. Igual a gente vê... esse lugar aí pra baixo, isso aqui era, isso aqui era dessa mulher. (...) Esse terreno aqui pra baixo aqui, ó, tudo era dela, mas como ela era, ela era uma mulher, coitadinha, mais pobrinha, eis pegaru e... (Seu Zé Donato chega e Seu Zezé pergunta para ele). Esse terreno aqui embaixo não era dela? Que (?) com, com, com, com Domingos Correia? (...) Ele, é, o pai dele foi casado com essa mulher. (José Donato, 2023)

Zé Donato disse que o terreno do pai de Domingos Correa ia até quase a divisa com Airões e que Dona Felicidade recebeu cerca de 1/3 do terreno na época. Seu Zezé disse não saber se a terra foi registrada em cartório. Afirmaram que Felicidade teve três filhos: Justiniano, bisavô de José Donato; “Sá” Inês, avó de Seu Zezé; e “Tia” Neves. Não souberam dizer com precisão se esses filhos eram do fazendeiro ou se eram de algum escravizado, confundindo-se,

mas Seu Zé Donato acabou afirmando que eles eram sim filhos do fazendeiro. Todavia, Zé Donato disse que ele tinha a certidão de óbito de Sá Inês, mas não marcava o nome do pai, assim como a certidão de óbito de Justiniano, conforme dissemos logo acima.

No dia, Seu Zezé logo teve que sair, pois tinha um compromisso na “rua” (cidade), então, Seu Zé Donato e eu continuamos a conversa, que em alguns momentos foi acompanhada de sua esposa Neuza. Conversamos sobre a genealogia de ambos e de Seu Zezé, que formam um grande tronco familiar cuja matriarca é Dona Felicidade, conforme podemos ver na árvore genealógica na página 147.

Seu Zé Donato e Neuza me orientaram a procurar Rosa, tia de Neuza, que foi casada com um famoso mestre do Congado em Paula Cândido chamado Chico Botelho. Eles trabalharam na fazenda da família de Domingos Correia e Rosa ainda hoje vive nas dependências da mesma, já Seu Chico faleceu há cerca de dez anos. Disseram que ela provavelmente saberia mais detalhes da história. Todavia, infelizmente, não consegui entrevista-la no tempo do mestrado. Falamos sobre o Congado e a participação de Seu Chico que participou da Banda de Congos Antônio Coelho.

Conversamos também sobre o fim da escravidão, a relação com os fazendeiros e as mudanças em relação ao trabalho no campo e à discriminação racial. Seu Zé Donato disse que a escravidão acabou de fato no governo de Fernando Collor, pois afirmou que ele teria criado a lei do salário mínimo. Tal lei na verdade foi criada no governo de Getúlio Vargas, mas a confusão veio do fato de que o avô de Collor foi o primeiro ministro do trabalho de nossa história, cujo Ministério do Trabalho também foi criado durante a administração de Vargas.

Ao ser perguntado se havia na comunidade o costume de levar fazendeiros para batizar as crianças, Seu Zé Donato afirmou que havia sim, inclusive por parte de seu avô, mas já a sua mãe não seguiu nessa escolha. Exemplificando sobre esse costume, descreveu uma situação que os antigos diziam acerca de um fazendeiro da região, dizendo que em determinadas ocasiões, quando alguém o chamava: “(...) *‘vem aqui pra nós toma um café aqui’*. *‘Não, não posso, não. Não posso não porque eu vou ali na igreja agora batizar um filhote de merro ali.’*” Sendo que merro é um passarinho preto. Disse isso como forma de mostrar o racismo banalizado no passado. Já hoje, disse, a situação mudou, por conta das leis que existem. Por fim, disse que no passado havia muita exploração no trabalho no campo, mas que hoje mudou para melhor:

(...) Fazendeiro era a mesma coisa do que um policial, o que ele falou tá falado. Agora hoje não, hoje é diferente. Hoje, a pessoa chega para trabalhar em um lugar, o fazendeiro falou alguma coisa, o cara não gostou, ele vai embora. Não é igual antigamente, antigamente, não, o fazendeiro falou alguma coisa, tinha que escutar o fazendeiro, o fazendeiro falou, você não gostou, você não gostou tinha que gostar assim memo. Hoje não, hoje acabou. Antigamente era dominado mesmo pelos fazendeiros, hoje não. Hoje trabalhador não trabalha mais dominado pelo fazendeiro, não. (José Donato, 2023)

Na avaliação de Zé Donato, a realidade está menos opressora e o trabalhador do campo tem mais direitos e liberdade.

2.10: Seu Antônio – “Esses povo da Chácara aqui, quase todo mundo somos duma família só”



Seu Antônio, entrevista concedida em 2023. (Gravação feita por Tailane Dias)

Seu Antônio Damião Alexandre, com 65 anos de idade em 2023, descende das famílias da comunidade quilombola de Chácara e atualmente mora na cidade de Paula Cândido, onde tem uma venda. Foi lá que pela primeira vez, conversando despretensiosamente, descobri suas origens, ouvi mais detalhes da história de Felicidade e pude construir ainda mais o emaranhado de relações das famílias da localidade. Seu Antônio nos contou que quando ele nasceu seus pais Maria Celestino do Carmo e João Alexandre Sinfronino trabalhavam e moravam em uma

fazenda nas redondezas da Chácara. Disse que a vida era sofrida e que quando ele tinha dez anos seus pais saíram da mesma e foram morar na Chácara. Então, a mãe ficou na comunidade, mas o pai de tempos em tempos ia para o Rio de Janeiro trabalhar, assim como Seu Antônio também fez quando adulto.

No Rio, Seu Antônio trabalhou de servente de pedreiro e de pedreiro e quando voltava, costumava trabalhar na fazenda Bessoni, local onde hoje mora Rosa, esposa de Seu Chico Botelho, ex-mestre do Congado que relatamos acima. Lá fazia contratos de serviço, tendo assinado carteira somente uma vez por três meses e trabalhava nos pés de laranja ou na cultura do café. Disse que sua esposa, que também trabalhava em serviços de roça, até foi para o Rio com ele, levando mais três filhos, na expectativa de viver lá, mas assustada com a violência, voltou. Já nos anos 2000 seu Antônio, com alguns problemas de saúde resolveu abrir a venda, onde passou a trabalhar. A aposentadoria custou a sair, mas depois de muita espera, saiu há um ano.

Sobre a ida para a Chácara quando pequeno, disse:

“Porque o meu avô tinha uns terrenos na Chácara, que era o terreno, da, da, da herança da, da... que praticamente veio como escrava, né? Era acho que minha tataravó, a Felicidade de Lurdes, né? Ela que ganhou aquelas terras ali. (...) Que era mãe do meu bisavô, que era o Seu Alexandre (depois corrige, diz que é Justiniano).” (Antônio Damiano Alexandre, 2023)

Como podemos ver na fala de Seu Antônio, a referência à Felicidade veio ao falar da história de sua família, cujos pais tiveram a alternativa de se mudar para a Chácara depois de saírem da fazenda, porque tinham um pedaço de terra, herança de sua tataravó que foi escravizada. Suas lembranças vêm das histórias que sua mãe lhe contou:

A minha mãe já bem velha, já, doente, um dia sentada nas cadeira ela falou assim que: ‘esses povo da Chácara aqui, quase todo mundo somos duma família só, porque isso daqui é... aí ela mostrou, daquele campo na onde que é do biquinho pra cima, ali, foi esse fazendeiro que tinha essa casa cá, aqui do lado do tanque, que deu pra ela, que trouxe ela como escrava pra ajudar. Ela ficou viúva em Presidente Bernardes, aí trouxe ela pra trabalhar na fazenda, aí ficou gostando dela, e acabou, acho que casanu, não sei direito, sabe? Diz que teve um envolvimento e coisa, e quando ele tava perto de morrer, ele falou com os filhos que ele queria que ela herdasse igual eles. Ele só tinha filho homem, aí os filho não aceitou que ela herdasse. Aí não aceitou, ele montou no cavalo e foi pra Visconde do Rio Branco, passou aquelas partes em nome dela, escondido dos filhos, os filho não, não queria que herdasse

nada e ele não achou justo ela ficar sem nada e deu aquelas parte aonde que é, morava o Zezé, o pessoal ali do campo pra cima, ali, tudo é esse fazendeiro que deu pra eles. (Antônio Damião Alexandre, 2023)

No relato de Seu Antônio, há algumas diferenças em relação ao de Seu Zezé e Zé Donato. No relato daquele, quem ficou viúva foi Felicidade e ele também afirmou que o fazendeiro não se chamava Domingos Correia, mas não se lembrou qual era o nome, mas disse conhecer pessoas que sabem e ficou de perguntar e me falar. Falo que Seu Zezé e Seu Zé Donato se referiram ao pai de Domingos Correia e Seu Antônio diz que este era um dos donos da Chácara mesmo, mas que lhe parece que não era quem se casou com sua tataravó.

Mas o que a mãe de Seu Antônio dizia ficou claro para nós a partir das memórias genealógicas descritas nas conversas com ele e com Seu Zezé e Zé Donato. As famílias da Chácara que tivemos contato, todas, descendem da matriarca Felicidade, conforme se pode ver na árvore genealógica da página 147. Assim é possível ver que todas têm relações de parentesco, mais próximas ou mais distantes, e que todas descendem de Felicidade e de seus filhos.

Assim como Seu Zezé e Zé Donato relataram, Seu Antônio também afirmou que Felicidade foi escravizada e depois se casou com o fazendeiro seu dono. Mas esta descrição é mais detalhada, na medida em que diz que Felicidade veio de Presidente Bernardes e que o terreno que herdou foi registrado em Visconde do Rio Branco. Além disso acrescentou que:

A: Veio escrava com dois filhos, me parece. Me parece que era mais, mas o que ficou na mente era esse dois, a Inês e o Justiniano. Eu tava falando que era Alexandre, mas não é, é Justiniano. Tanto é que lá tem aqueles Justiniano lá e eu acho que é por conta do velho.

T: E a Sá Inês eu acho que era vó ou bisavó, não sei, do Seu Zezé, né?

A: (...) Eu sei que ela veio pra trabalhar praticamente escrava dele, de cozinha, esses troço, né.

Seu Antônio também se refere à história familiar passada de geração para geração na própria escolha dos nomes dos descendentes, na medida em que os “Justinianos” da comunidade são uma homenagem à Justiniano, filho de Felicidade. Seu Antônio se referiu às terras do seu bisavô materno:

Antônio: Ela (sua mãe) só falou desse pessoal que veio. As terras que perdia, igual, na Fonseca lá, o que eles tem lá é pouco porque foi tomado.

Tailane: O pessoal... que era escravizado?

Antônio: É. O meu bisavô no caso, da Fonseca, que era o pai da Maria Donata, ele tinha muita terra, só que foi perdendo. O filho dele deu um tiro num cara lá, eles prometeu de tirar da cadeia e tomou as terra dele. Ai deu só um pouquinho de terra.

Tailane: E como será que ele conseguiu as terra, o senhor sabe?

Antônio: O que? Do meu...

Tailane: É.

Antônio: Eu não sei, aí é que eu não sei. (...) É uma coisa que... nem da minha avó eu cheguei a lembrar.

A localidade Fonseca, que fica próxima à comunidade de Chácara, considerada por Marques como um possível território quilombola¹⁰⁷, mas ainda não reconhecido, seria onde Seu Chico Botelho, ex-mestre do Congado, nasceu, segundo Seu Antônio. Sobre elas, afirmou que:

Antônio: As terras dele (de Seu Chico Botelho) (...) foi comprando, tomando, até hoje eu ainda tava comentando sobre isso. Os fazendeiro ia comprando, tomando dos... pessoal.

Tailane: Então tinha essa questão dos fazendeiro ir apossando das terra?

Antônio: É, uai, a pessoa as vez tava em dificuldade, a pessoal ia lá e ia tomanda as terra, devagarzinho.

Conversamos também sobre a cultura local, o Congado, a banda de música e os carnavais. Seu Antônio disse que seu avô era muito inteligente pra música, que foi de uma das bandas de músicas da cidade e que também fundou em 1978 uma escola de samba na Chácara. A princípio não se lembrou do nome da mesma, mas depois disse que se chamava Feliz Lembrança, provavelmente em homenagem à sua tataravó. Ao falar dos blocos de carnaval que tinha na cidade, afirmou: “*Mas lá da Chácara eu achava que era mais bonito, tinha mais samba, né? O pessoal era mais animado*”.

¹⁰⁷ MARQUES, Pedro de Aguiar. *Op. Cit.* p. 174.

Fez referências aos mestres do Congado, dizendo que dá saudade de ver Seu Raimundo Januário, que foi mestre, pular, pois não tem nenhum congo hoje que pula igual ele pulava e que Zé Lúcio, que dá nome a atual banda de Congos de Airões, era o dono da voz, que não tinha igual.

Seu Antônio tem três filhos e dois deles tiveram acesso ao ensino superior, uma já se formou e o outro ainda está na universidade. Ao ser perguntado sobre o sentimento de ver os filhos estudados, disse:

É até um grande orgulho, porque a gente não teve a oportunidade de estudar em nada, você chegar a ver o filho formado, assim, é muito bom. Que Deus prepara o melhor pra eles, né? Que, o meu tempo já venceu, sem saber nada, mas graças a deus tenho que agradecer também, que o sacrifício maior já passou. A aposentadoria também, né, ajuda, o dia que você não aguentar fazer mais nada também, pelo menos, o sustento da casa dá pra quebrar o galho. Se não adoecer muito, né? Se ficar com problema também é difícil, né? Mas ele... a primeira formatura que ele fez a gente sofreu muito, eu tinha que trabalhar com sacrifício, ajudando ele, né? E ele trabalhava no laticínio. (...) A mais velha tá trabalhando em Airões também. (...) Ela trabalhava no grupo de cima (escola de ensino fundamental I), trabalhava de serviçal, né? Mas aí ela formou professora, com esse negócio do quilombo lá já ajudou porque aí ela teve prioridade de dar aula em Airões, né. (Antônio Damião Alexandre, 2023)

Seu Antônio se sente orgulhoso de ver os filhos estudados, oportunidade que não teve na vida.

2.11: Tecitura...

O processo de construção da memória não é estanque, dependendo de fatores individuais e coletivos, de conjunturas que iluminam determinados acontecimentos e/ou apagam outros e que ressignificam fatos do passado. Não sendo uniforme, os combates são inerentes à memória, como bem problematiza Pollak¹⁰⁸ e também Trouillot, ao mostrarem como a história (e a memória) pode ser reescrita e reivindicada por diferentes grupos sociais.¹⁰⁹ No caso, se a história das duas comunidades quilombolas está sendo pesquisada, certamente é por conta de

¹⁰⁸ Cf. POLLAK, Michael. 1989.

¹⁰⁹ Cf. TROUILLOT, Michel-Rolph. 2016.

uma reivindicação política do movimento negro, que, dentre outras questões, luta contra o apagamento da história e da memória desta população, cujas raízes procuramos discutir no capítulo anterior. Então, são processos políticos do presente, motivando um olhar para o passado.

Convém esclarecer que não atuo politicamente no movimento negro, sendo que meu lugar de fala foi inicialmente a partir da escola e agora é da academia. O primeiro lugar estruturou esta pesquisa, por exemplo, na opção por entrevistar descendentes de escravizados e de fazendeiros, o que se concretizou apenas no Córrego do Meio. A partir desta escolha, poderia ter me deparado com relatos muito díspares, mas não foi o que aconteceu, pois nas falas de descendentes de fazendeiros também pude ouvir o drama vivenciado pelos ex-escravizados com o fim da cativaria e a situação precária de liberdade que experienciaram.

Entretanto, ainda que não sejam totalmente díspares, há “combates” em algumas narrativas, como, por exemplo, na descrição da violência das condições de trabalho, na escravidão e no pós-abolição, genérica ou personalizada, que aparece apenas nas falas de afrodescendentes. Mas em ambas as narrativas, há relatos que destacam o tom paternalista da relação entre fazendeiros e escravizados e seus descendentes, acompanhadas de diferentes interpretações que destacam ou a violência desta relação ou o auxílio dado pelos fazendeiros a indivíduos e/ou às famílias.

As muitas memórias compartilhadas, tanto de afrodescendentes, quanto dos descendentes de fazendeiros, cruzam-se em vários pontos, não somente nas relações de trabalho estabelecidas, como também nas relações sociais e culturais, uma vez que os entrevistados vivem no mesmo local; alguns são parentes uns dos outros; alguns mantiveram relações de patrão-empregado diretamente entre si ou entre seus parentes; além de relações de compadrio entre si ou participaram da Festa do Rosário. Assim, é possível ter uma noção abrangente de suas vidas e, especialmente, da transição entre a escravidão e a liberdade envolvendo as comunidades quilombolas Córrego do Meio e Chácara e as fazendas no entorno.

No geral, os entrevistados mais velhos tiveram bisavós, avós ou até mesmo pais nascendo ou vivendo no período de transição da escravidão para o pós-abolição. Algumas lembranças de seus familiares ou as histórias que eles contavam foram ouvidas inicialmente na infância, geralmente por pessoas que vivenciaram este momento de passagem. Já um dos fatores relacionados à ausência de memória do tempo da cativaria por um entrevistado foi a falta de convivência com os avós, mas que, por outro lado, também não impediu que outro entrevistado tivesse lembranças a partir dos relatos que ouvia de seus pais.

Ainda em relação ao teor das memórias, o desejo de destacar o papel da família de alguns entrevistados na história se manifestou, especificamente da comunidade Córrego do Meio, tanto nas origens da localidade, quanto da cultura. A reivindicação de uma distinção para a família, sabemos, é algo corriqueiro, para livra-la do esquecimento e para se manter o orgulho de a ela pertencer.¹¹⁰

Em um primeiro momento, a intenção era compreender as origens da terra nas localidades. Para o caso específico do Córrego do Meio, uma multiplicidade de versões apareceu, embora a maioria tenha afirmado que a terra foi doada. No caso, a afirmação de que ela foi “deixada”, mostra um entendimento político de uma liderança que compreende os interesses das elites senhoriais na localidade, barganhando com os negros, de forma precária, sua dita liberdade. As versões diferentes invalidam a pesquisa com história oral? Obviamente que não. No trabalho com memórias coletivas, como bem colocou Pollak¹¹¹ em seu célebre artigo, necessariamente iremos nos deparar com várias lembranças, diferentemente da uniformização da memória nacional. Todavia, a afirmação quase unânime de que a terra foi doada, traz a questão sobre as possibilidades de negociação da população negra e, quando foi o caso, dos fazendeiros, um “doando” a terra para a permanência da mão-de-obra; e o outro garantindo-a e mantendo o trabalho no local em que historicamente trabalhavam.

Já para a comunidade quilombola de Chácara, as narrativas se confluíram no relato das origens da comunidade, cujas terras seriam herança de uma ex-escravizada que casou com um fazendeiro, embora as memórias tenham sido diferentes em alguns pontos. O fato das entrevistas terem sido realizadas apenas com parentes e de no tempo da pesquisa não ter sido identificado e entrevistado descendentes de fazendeiros na localidade, tornou-a uma pesquisa diferenciada em relação à pesquisa sobre a história do Córrego do Meio.

De forma geral, os estudos que trabalham a temática das origens das comunidades negras, evidenciam que a doação de terras para escravizados, libertos ou afrodescendentes teve várias motivações, dependendo da situação. Nos casos em que o senhor estava à beira da morte, muitas vezes a doação foi feita por aqueles que não tinham herdeiros diretos.¹¹² Também é comum a doação à escravos ou libertos fiéis.¹¹³ Pesquisadores, ainda, apontam situações em

¹¹⁰ O filme documentário *Narradores de Javé* faz uma paródia sobre este desejo de uma distinção para a família, de se construir relatos heroicos em que a família de cada personagem é colocada como protagonista. NARRADORES de Javé. Direção de Eliane Caffé. Rio de Janeiro: Riofilme, 2003. 1 DVD (100 min).

¹¹¹ POLLAK, Michel. *Op. Cit.*

¹¹² SLENES, Robert. VOGT, Carlos. FRY, Peter. *Op. Cit.* 1996. p. 78-79.

¹¹³ Cf. GUIMARÃES, Elione Silva. 2016. Cf. RIOS, Ana Lugão e MATTOS, Hebe. 2005

que os direitos sobre a terra foram regulados em testamento, como a especificação de que elas não poderiam ser alienadas, revelando uma preocupação dos senhores em relação à sobrevivência dos libertos após sua morte e, ao mesmo tempo, a demarcação de um poder de decisão sobre a vida dos beneficiados, mesmo após a morte física.¹¹⁴ Em muitos dos casos, também, é nítido o desejo de produzir dependentes, reforçando o poder senhorial.¹¹⁵ Por fim, a doação de terras também aparece como estratégia de fazendeiros desejosos de manter a mão-de-obra no contexto dos anos conturbados entre o fim da escravidão e o início do trabalho “livre”. Ainda, também são apontadas as relações estabelecidas por ex-escravizados e fazendeiros, como Mattos e Lugão discorrem sobre a situação específica ocorrida na comunidade quilombola São José da Serra, situada em Valença, no Rio de Janeiro: “Provavelmente, os muitos libertos que resolveram ficar optaram por não fragmentar uma teia de relações construída por mais de uma geração.”¹¹⁶ Portanto, uma relação de possível confiança e lealdade entre fazendeiro e libertos, teria tornado possível a conformação de tal realidade.

Percebe-se pelas entrevistas que a linha que separa a escravidão da liberdade foi tênue e o limite entre uma e outra não é facilmente datável, ainda mais dependendo do entrevistado e de sua experiência pessoal e/ou familiar. Tais questões levam, necessariamente, à necessidade de se refletir sobre o conceito de escravo ou escravizado; e sobre o “pós-abolição” como uma temporalidade indefinida e que custa a passar, pensando na realidade de exclusão social, marginalização e pobreza pela qual a população negra foi e muitas vezes ainda é submetida em nosso país, sendo que as entrevistas revelam que para a pequena sociedade de São José do Barroso não foi diferente.

A noção de “escravo” enquanto categoria jurídica no período da cativaria apareceu nas memórias de Dona Almerinda, Denise, Seu Zezé, Seu Zé Donato, Seu Antônio, Onília e Seu Toninho. A primeira, embora tenha narrado uma memória impessoal, isto é, que não ocorreu diretamente entre membros de sua família, traz os horrores da escravidão em sua face desumana, violenta e cruel. A segunda remeteu à sua avó dizendo que ela foi “escrava legítima”. Seu Zezé também falou sobre a violência da escravidão, ao narrar um caso de uma sinhá castigando uma escrava. Já os entrevistados da comunidade de Chácara narraram o caso

¹¹⁴ Cf. GUIMARÃES, Elione Silva. 2016. SLENES. p. 77-96. Cf. RIOS, Ana Lugão e MATTOS, Hebe. 2005. p. 219.

¹¹⁵ Cf. RIOS, Ana Lugão e MATTOS, Hebe. 2005. p. 218. SLENES, Robert. VOGT, Carlos. FRY, Peter. *Op. Cit.* 1996. p. 77-96.

¹¹⁶ Cf. RIOS, Ana Maria Lugão e MATTOS, Hebe Maria. 2005. p. 220.

singular de Felicidade, que de escravizada passou a ser esposa do antigo dono. Onília se referiu à sua bisavó que foi índia pêga no laço e, como disse, provavelmente foi escravizada em alguma fazenda da região e Seu Toninho disse que um casal de escravizados teria recebido as terras de um fazendeiro que não tinha filhos, conquistando a liberdade e originando o Córrego do Meio. Portanto, algumas memórias destacaram a violência da escravidão, sejam elas impessoalizadas ou pessoalizadas, enquanto outras destacaram a libertação dos escravizados e a ascensão social. Também ouvi relatos de violência sexual na época da escravidão, de fazendeiros contra escravizadas, mas os entrevistados preferiram não tornar públicas suas falas.

Mas a noção de “escravo” extrapolou o período da escravidão, aproximando-se, inclusive, dos dias atuais, de forma literal e de forma metafórica, se assim podemos dizer. No primeiro caso, o relato de uma das entrevistadas nos remete à realidade entre as décadas de 60 e 70 na localidade, em que a necessidade de sobrevivência e a falta de alternativas pela sua família levou-os à sujeita-la à uma situação que hoje chamamos de análoga à escravidão. A partir deste relato podemos refletir sobre como a sociedade em questão impunha amarras à população negra liberta, dentro de um universo rural coronelista e opressor. Já em outro relato, a noção de escravização é definida enquanto uma realidade imposta à sua família, uma vez que não tinham nem o básico para se alimentar. Ainda, houve relatos de entrevistados que consideram que viveram um tipo de escravidão na primeira metade do século XX, devido às condições de exploração em que viveram, mas que também seguiram a mesma decisão dita anteriormente de não tornarem públicas suas falas.

Ao analisar os relatos dos entrevistados sobre a situação da primeira geração de libertos, vê-se as seguintes situações: a capacidade de negociação entre a população negra e os fazendeiros ou um padre da localidade na garantia da ocupação das terras pelos primeiros, embora esta questão tenha trazido várias versões ou a barganha dos fazendeiros para manutenção da mão-de-obra, conforme já discutido acima; o drama vivenciado pelos negros com o fim da cativaria, uma vez que em uma das memórias se destacou as resistências por parte da elite senhorial em paga-los após a abolição; a permanência de relações análogas à escravidão entre uma parte de ex-cativos que optaram por permanecer nos domínios das fazendas, nas antigas senzalas; caso de escravidão estendido no tempo; e o peso tremendo das relações paternalistas que de hipótese foi se tornando uma realidade consistente para o estudo da escravidão e do pós-abolição no local. No caso, em afirmações que reiteram a lealdade e o afeto entre escravizados e seus senhores; nas relações de compadrio e também nas relações trabalhistas.

Houve convergência entre a afirmação dos descendentes de fazendeiros sobre a divisão do destino da população dos primeiros libertos em dois casos: os que permaneceram nos domínios da fazenda e os que optaram por sair de seus domínios, mas continuar próximos à fazenda. Nas pesquisas sobre o pós-abolição, vemos situações de “fidelidade” dos ex-escravizados ao desejarem permanecer nos domínios das fazendas, presentes tanto nas memórias afrodescendente quanto senhorial.¹¹⁷ E também como para os que não migraram, um código paternalista acabou condicionando suas relações com os fazendeiros, pois em uma realidade caracterizada pela ausência do Estado em garantir direitos básicos, prevalecia o poder dos fazendeiros em vários aspectos da vida dos seus subalternos, como alimentação, transporte e auxílio a doenças.

Sobre as condições de trabalho entre o imediato pós-abolição e o pós-abolição como período compreendido a partir das experiências pessoais de todos os entrevistados afrodescendentes, pois nenhum nasceu ventre-livre; ou das de descendentes de fazendeiros, há relatos que se confluem ao afirmarem que houve um misto entre remuneração em dinheiro e remuneração em produtos. A divergência recaiu sobre a forma da primeira remuneração, se diária, se semanal, se estabelecida de forma diferenciada para diferentes trabalhadores, se realizada juntamente com uma janta no final do dia ou alimentações durante o trabalho ou, ainda, se realizada a partir das empreitadas. Tais divergências podem ser explicadas pelo fato de termos entrevistado a realidade de diferentes fazendas, de trabalhadores que trabalharam em várias fazendas ou até mesmo o fato de os entrevistados falarem simultaneamente de mais de uma geração. Todavia, de forma geral, a descrição dada ao recebimento em dinheiro como “dinheirinho” ou “mixaria”, mostra-nos como foi precária a situação de trabalho “livre” como trabalho assalariado. Há também casos em que os fazendeiros tinham um armazém e descontavam do salário dos trabalhadores os mantimentos que iam levando para casa. Ainda, nesta realidade, o trabalho infantil era naturalizado, devido à necessidade de sobrevivência das famílias em uma situação tão precária.

A precarização da liberdade impunha à população negra as seguintes alternativas: sujeitar-se a situações análogas à escravidão; estabelecer com os patrões relações mediadas pelo paternalismo ou migrar para outras áreas. Entre a primeira e a segunda opções, parece que pouco mudava ou até mesmo se confundiam. A diferença é que quem não mantinha boas relações com os senhores, provavelmente, teria menos benefícios. Sobre a primeira, um caso que mostra a

¹¹⁷ Ver: RIOS, Ana Lugão e MATTOS, Hebe Maria. *Op. Cit.*, sobre memória afrodescendente no quilombo São José da Serra. Cf. GUIMARÃES, Elione. 2006. Item: “Nem tudo é flor no roseiral florido”, sobre memória senhorial; e Cf. SLENES, Robert. VOGT, Carlos. FRY, Peter, 1996. p. 65.

vulnerabilidade de ex-escravizados que tinham famílias e como esta condição, socialmente falando, aprisionava-os na submissão aos fazendeiros. Já sobre a segunda, em relação à questão das formas descritas de pagamento, especialmente o pagamento em produtos, possivelmente gerava uma diferenciação entre as pessoas ou as famílias que eram beneficiadas e as que não eram, conforme fossem mais próximas ou mais distantes dos fazendeiros, isto é, quanto melhores as relações que eram estabelecidas com os patrões, maior seria o benefício das famílias.

Tais relações adentravam o universo trabalhista, mas também o universo das relações sociais, especialmente de compadrio que, conforme algumas entrevistas revelam, eram estabelecidas entre os familiares dos afrodescendentes e os familiares dos fazendeiros. Os entrevistados, de forma geral, confirmaram que havia o costume dos negros levarem os fazendeiros para apadrinhar seus filhos, dizendo que assim podiam garantir algum tipo de proteção. Por fim, também houve a opção de migração para o Rio de Janeiro em busca de melhores condições de vida.

Curioso foi que ouvi as memórias indígenas tanto entre descendente de escravizado, quanto entre descendente de fazendeiro, no primeiro caso uma indígena que provavelmente foi escravizada e no segundo caso, uma indígena que casou com um fazendeiro.

Já na questão do Congado e da Festa do Rosário, houveram relatos que mostram que descendentes de escravizados e de fazendeiros se envolviam e também percebe-se a importância do papel do padre neste aspecto. A religião, portanto, parece ter sido um pilar fundamental na relação entre grupos socialmente distintos, mediando uma convivência paternalista, dentro de uma lógica social marcada pela desigualdade, sendo que essa relação, socialmente falando, provavelmente funcionava como um apaziguador de possíveis conflitos, funcionando como um disciplinador das relações sociais.

Vê-se também o papel da cultura afro-brasileira, especialmente do Congado, em reunir “parentes”¹¹⁸, em manter viva a tradição de geração para geração e em possibilitar trocas culturais e religiosas entre moradores das comunidades quilombolas Córrego do Meio e Chácara.

Já a questão da discriminação racial no pós-abolição apareceu, em relação à falta de oportunidades para os negros, ao não reconhecimento de seus saberes, à segregação social institucionalizada nos bancos da igreja e ao racismo naturalizado na fala.

¹¹⁸ Os congos se chamam de parentes, uma letra de música diz: “Óia nós aê, óia nós aê, parente!...”

Outro ponto que apareceu em mais de uma entrevista foi a questão da perda de terras para fazendeiros de forma injusta. Segundo esta pesquisa, houve um tipo de negociação entre fazendeiros e a população negra com o fim da escravidão, envolvendo as questões da terra e do trabalho. No caso, por exemplo, do Córrego do Meio, a terra foi doada ou “deixada” para os ex-escravizados em troca da permanência do trabalho nas fazendas. Uma vez doada ou deixada, a terra não poderia ser simplesmente tomada, embora os ex-escravizados fossem a parte mais fraca da balança, pois havia esse código anterior. Mas mesmo assim haviam injustiças envolvendo as terras e havia uma violência intrínseca à sociedade, contra a qual a população negra e pobre quase nada podia fazer.

Por fim, alguns afrodescendentes destacaram mudanças positivas, na questão do poder dos fazendeiros e da democratização dos direitos. Se no passado recente a palavra dos fazendeiros tinha a força da lei e a impotência dos pobres prevalecia, foi reconhecido que atualmente vivemos um período de direitos e maior liberdade, tendo sido ressaltado que a titulação das comunidades foi um importante passo na efetivação e ampliação dos mesmos.

2.12: Crochetando as memórias e as histórias...

Em uma das entrevistas que realizei, acompanharam-me Mestre Boi e sua neta Marcelly¹¹⁹, então com 15 anos. Ela foi fazendo crochê, juntando uma linha com a outra, enquanto ouvia as histórias. Neste dia, expliquei para ela a minha pesquisa e as informações que tinha encontrado até o momento, que envolviam as memórias de Dona Almerinda e a descoberta de documentações de seus familiares – que serão discutidas nos próximos capítulos. Marcelly então refletiu sobre o desconhecimento de sua ancestralidade, em comparação com a de outras pessoas, dizendo que quando ouvia alguém dizer que seu antepassado havia sido, por exemplo, italiano ou português e que conseguia nomeá-los, ela pensava: “E os meus, quem são?” Essa reflexão relaciona-se com a discussão que procurei fazer no início do capítulo, em relação ao silêncio das fontes, que, se conforme Trouillot problematizou, é inerente à toda narrativa histórica, torna-se ainda mais crítico em estudos sobre a história de populações negras. Muita história se perdeu, mas, nessa linha tênue entre a lembrança e o esquecimento – não apenas de pessoas específicas, mas de toda uma história que envolve relações familiares, sociais, culturais, religiosas e políticas da população negra da cativaria ao pós-abolição – a linha

¹¹⁹ Entrevista realizada com Dona Maria Inês Antônio, que não autorizou a divulgação.

da memória de Dona Almerinda se ligou a tantas outras linhas das várias memórias e das inúmeras fontes escritas que apresentamos neste trabalho, “crochetando” as histórias, tanto da comunidade quilombola Córrego do Meio, quanto da comunidade Chácara, conforme será problematizado especificamente nos capítulos 3 e 4, onde serão entre-fiadas as memórias da escravidão e do pós-abolição com as documentações de época.

3. À procura do “nome”¹²⁰: As genealogias de Lucrecia e Felicidade e a descoberta das relações entre as elites de São José do Barroso e de suas estratégias de manutenção do poder

No capítulo anterior, teci as memórias acerca da escravidão e do pós-abolição nas comunidades quilombolas Córrego do Meio e Chácara, sendo que elas foram o fio condutor para o desenvolvimento da pesquisa documental que será discutida a seguir. Já neste capítulo, parti de uma descoberta que juntou o quebra-cabeças das fontes orais e escritas, que foi a genealogia de Dona Almerinda, uma vez encontrados os registros de sua bisavó Lucrecia e seus senhores. Assim, identifiquei as relações sociais entre as elites de São José do Barroso que se ligam diretamente à primeira comunidade.

Na sequência, demonstro o percurso de pesquisa na tentativa de identificar Felicidade, matriarca dos moradores da comunidade de Chácara, para além das documentações encontradas na casa de sua descendente e de identificar a família senhorial diretamente ligada à história da mesma, segundo alguns relatos orais, para assim, também evidenciar a posição desta família na sociedade barrosense.

Para ter acesso às informações, utilizei como metodologia o cruzamento de fontes, a partir da referência ao “nome” dos indivíduos, procedimento próprio da Micro-história, conforme discutido no primeiro capítulo. Foram analisadas as Atas de batismo do Arquivo Paroquial durante o século XIX e Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário (entre os anos de 1853 e 1889), ambas de São José do Barroso (antigo nome de Paula Cândido)¹²¹; Livro de Notas do Cartório de Registro Civil e Tabelionato de Notas de Paula Cândido, fundado em 1884; inventários da Casa Setecentista de Mariana, disponíveis no acervo do Laboratório Multimídia de Pesquisa Histórica da Universidade Federal de Viçosa (LAMPEH/UFV) e no Fórum de Viçosa; Lista Nominal de 1831, disponível no Arquivo Público Mineiro (APM) e também no Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Minas Gerais (CEDEPLAR/UFMG) e site Family Search.

¹²⁰ Cf. GINZBURG, Carlo. 1989a. p. 169-178.

¹²¹ As Atas de batismo de filhos de escravas com a Lei do ventre-livre (1871-1888) encontram-se em posse do ex-secretário de cultura do município, Emerson Lisboa, que nos cedeu para análise. Já as Atas da Irmandade do Rosário do período da escravidão são duas, uma está em posse do mesmo e a outra, encontra-se na Casa da Cultura de Paula Cândido.

Sobre o Cartório de Registro Civil e Tabelionato de Notas de Paula Cândido, é importante destacar que foi criado no ano de 1884, sendo que anteriormente a esse período, São José do Barroso pertencia à comarca de Ubá, tendo também pertencido à Visconde do Rio Branco e à Viçosa. Essas mudanças administrativas tornam o trabalho de pesquisa um pouco mais complexo, uma vez que as informações se encontram espalhadas entre estes lugares. No caso, tive acesso apenas às informações disponíveis em Paula Cândido.

Conforme já dito, a pesquisa documental se iniciou antes da entrada no mestrado, no ano de 2020, a partir de um trabalho realizado para o museu Casa da Cultura Padre Antônio Mendes, de Paula Cândido, onde tive acesso a alguns documentos do cartório da cidade, do Arquivo Paroquial e das Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário (estes dois últimos os que ainda se encontram em posse do ex-secretário de cultura da localidade), e a Relação Nominal de 1831. A procura incidia principalmente sobre o nome de Antônio Faustino Duarte, avô de Seu Cacau e referenciado também por Denise como quem doou as terras para a comunidade, uma vez que eram as entrevistas que havia feito até aquele momento. Comecei a identificar as relações políticas, sociais e religiosas do referido fazendeiro, vendo o quanto foi uma pessoa influente, o que discutirei logo mais. Embora seu nome apareça com muita frequência nos documentos do cartório e da Irmandade, não encontrei nenhum registro que comprove que ele tenha doado formalmente as terras para a comunidade quilombola Córrego do Meio, o que era um de meus objetivos na ocasião.

Também passei a conhecer outras famílias senhoriais com o avançar das entrevistas – “Firmiano dos Santos/Roque”, de Seu Toninho Roque; “Monteiro/Gonçalves Soares/Vieira”, de Dona Dinha; além de “Correia”, segundo relato de moradores da comunidade de Chácara. Por fim, com a descoberta dos documentos sobre Lucrécia, passei a ter conhecimento de mais duas famílias senhoriais, “Teixeira de Oliveira” e “Silva Araújo”. Mas foi a partir desta última informação que comecei a identificar a relação entre as elites escravistas. Compreendê-las foi a base para buscar as possíveis relações envolvendo escravizados ancestrais das comunidades e deles com os senhores, o que discutirei no próximo capítulo.

Obviamente, a busca pela história de escravizados e a reconstituição de fragmentos de suas vivências perpassa pela compreensão da história das elites escravistas. Como exemplo, pode-se citar o estudo de Jonis Freire, que, com o objetivo de compreender a família escrava na Zona da Mata mineira, mais especificamente em Juiz de Fora, procurou inicialmente identificar os movimentos das elites cafeeiras no tocante à formação de famílias e manutenção ou

ampliação da riqueza, tendo identificado que as famílias senhoriais estudadas em algum momento se utilizaram dos laços matrimoniais para este último fim.¹²²

Outrossim, o entendimento do universo relacional de senhores e escravizados torna-se imprescindível para a compreensão das relações que forjaram as sociedades escravistas, como no trabalho de Robert Slenes, que, ao investigar as origens da comunidade negra Cafundó, em São Paulo, encontrou vários casos em que os senhores concederam terras ou alforrias aos escravizados. Tal prática, na visão do historiador, revelaria um padrão de sociabilidade marcado por camadas de relações entre ambas as partes, construídas sob as amarras da dependência, baseadas em uma “política de incentivos” que necessariamente impunha uma hierarquia entre os escravizados.¹²³

Portanto, com a intenção de se trabalhar dentro de uma perspectiva da história social da escravidão e do pós-abolição, tornou-se necessário retroceder no tempo e compreender a história familiar e social das elites pesquisadas, no tocante a padrões de sociabilidade, composição das escravarias, inserção social e política, especialmente nos anos finais da escravidão e na primeira metade do século XX. Seguindo esse percurso de pesquisa, adotei os princípios teórico-metodológicos da Micro-história italiana.

3.1: Os primeiros passos da descoberta da história familiar de Lucrecia, bisavó de Dona Almerinda e a descoberta de novas famílias senhoriais

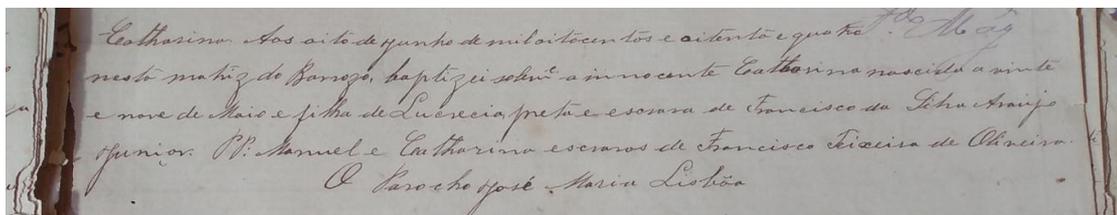
A partir das memórias de Dona Almerinda, pude tecer mais fios da história da sua família, ligando-os aos fragmentos de vida presentes nos documentos tecidos um com o outro, realizando um trabalho micro analítico à procura dos “nomes” de fazendeiros e escravizados. Ao analisar as Atas de batismo de escravos a partir de 1871¹²⁴, feitas a parte com a promulgação da Lei do Ventre Livre, encontrei a bisavó de Dona Almerinda. “*Lucrecia preta*”, que levou sua filha, a “*inocente Catharina*”, para ser batizada no dia 08 de junho de 1884, tendo esta nascido no dia 29 de maio. Não há referência ao nome do pai, sendo que Catharina, nos termos do Aviso 312, de 20 de outubro de 1859, anterior à Lei de 1871, seria considerada filha de “pai

¹²² FREIRE, Jonis. Escravidão e família escrava na Zona da Mata mineira oitocentista. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009. p. 39-48.

¹²³ Cf. SLENES, Robert. VOGT, Carlos. FRY, Peter, 1996.

¹²⁴ Tais atas estão em posse do ex-secretário de cultura de Paula Cândido, Emerson Rodrigues Lisboa.

incógnito”.¹²⁵ Mas foi possível saber que Lucrecia foi escrava de Francisco da Silva Araújo Júnior e levou para padrinhos de sua filha, Manuel e Catharina, escravos de Francisco Teixeira de Oliveira.¹²⁶ Abaixo, a referida ata:



(Atas de batismo de filhos de escravos, 1871 a 1888. O documento atualmente está em posse do ex-secretário de cultura de Paula Cândido)

A descoberta acima foi a base para a pesquisa documental, uma vez que dois novos nomes das elites escravistas de São José do Barroso apareceram, “da Silva Araújo” e “Teixeira de Oliveira”, além dos sobrenomes das famílias senhoriais anteriormente. Desta forma, fui inter-relacionando a intensa documentação disponível e descobrindo as teias de relações que envolviam grande parte delas, o que discutirei abaixo.

3.2: Migração e sociabilidade

A partir das balizas teórico-metodológicas da Micro-história, tratarei das especificidades da sociedade escravista de São José do Barroso, inicialmente, identificando o movimento das elites da localidade. A base para as reflexões foi encontrada na dissertação de Mateus Rezende de Andrade, onde desenvolveu um minucioso estudo sobre a elite da freguesia

¹²⁵ GUIMARÃES, Elione Silva. **Múltiplos viveres de afrodescendentes na escravidão e no pós-emancipação: família, terra, trabalho e conflito.** (Juiz de Fora, MG, 1828-1928). São Paulo: Annablume; Juiz de Fora: Funalfa Edições, 2006. p. 112. A historiadora, no caso, problematiza a situação vulnerável das mães escravizadas que eram consideradas solteiras, uma vez que o referido aviso dispunha o seguinte: “Declara que a menor, filha de pai incógnito, e que tem mãe viva, é órfã em face das Leis do País”. Assim, muitos senhores requereram na justiça a tutela de crianças em tal situação, uma forma legalmente encontrada, segundo Guimarães, de explorar a mão-de-obra infantil nos anos finais da escravidão.

¹²⁶ Atas de batismo de filhos de escravos a partir da Lei do Ventre-Livre (1871-1888). Folha 28. Conforme vimos no capítulo anterior, ambos os fazendeiros citados eram, respectivamente, genro e sogro.

de Guarapiranga, identificando as estratégias de manutenção do poder e da riqueza entre diferentes gerações, que perpassava por relações interpessoais entre seus membros no âmbito do matrimônio e do compadrio. Para isso, utilizou de técnicas da demografia e da análise das redes sociais das elites com auxílio de software.¹²⁷ A pertinência deste estudo para o presente trabalho consiste na identificação da trajetória dos ascendentes das famílias senhoriais de São José do Barroso para as quais consegui identificar a genealogia, uma vez que viviam na região de Piranga e migraram para a referida localidade.

Nesse sentido, convém investigar se os padrões de sociabilidade da elite descritos por Andrade se mantiveram no distrito em questão, entre as famílias senhoriais que viviam ao entorno das comunidades quilombolas Córrego do Meio e Chácara.

De modo geral, estudos vem demonstrando como as elites escravistas de várias partes do país e em distintos momentos históricos teceram relações pessoais – e nesse sentido o enlace matrimonial e o compadrio foram opções que se repetiram – que levavam à manutenção ou ampliação de privilégios, riqueza e poder.¹²⁸

Nessa linha, é interessante pensar sobre as variações do termo família, à partir do estudo de Sheila de Castro Faria. Entre os séculos XVI e XVIII, família significava “gente da casa”, incluindo aí pessoas que não tinham laços de sangue, como criados e agregados. Mas também para o século XIX, a autora encontrou o termo em um dicionário de 1813, que considerava como pertencente à família, parentes e aliados, estes últimos podendo reunir aliados a partir de cerimônias religiosas e também de alianças políticas. A historiadora ainda citou a definição de família para o historiador espanhol González, compreendendo toda uma rede social que envolvia laços de parentesco, formação de estratégias matrimoniais, proximidade geográfica e sociabilidades que criaria uma identidade coletiva, unindo os indivíduos enquanto “parentes”.¹²⁹

Ainda que o período estudado neste capítulo seja o século XIX, onde “família” adquiriu o significado que damos hoje, considero pertinente pensar com base nesses moldes, pois,

¹²⁷ ANDRADE, Mateus Rezende de. **Compadrio e família em zona de fronteira agrícola**: as redes sociais da elite escravista: freguesia de Guarapiranga (1760-1850). Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

¹²⁸ Além do estudo de Andrade, ver: FARIA, Sheila de Castro. **A colônia em movimento**. Fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. **Negócios de famílias**: mercado, terra e poder na formação da cafeicultura mineira, 1780-1870. Bauru, SP: Edusc, Juiz de Fora, MG: FUNALFA, 2005.

¹²⁹ FARIA, Sheila de Castro. *Op. cit.* p. 40-44.

conforme se verá, as famílias por aqui estudadas e para as quais consegui mapear suas genealogias, mantiveram laços antes e depois de migrarem, sendo que, pelas informações que encontrei, pode-se inferir que elas se sentiam aparentadas tal qual as descrições acima.

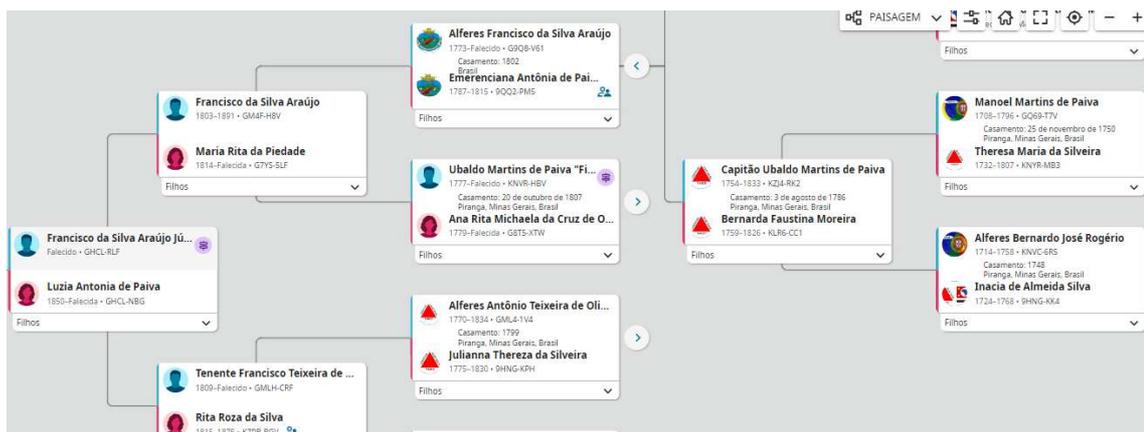
No capítulo anterior, as memórias envolveram as famílias senhoriais “Faustino Duarte”, “Roque”/“Firmiano dos Santos”, “Vieira”/“Gonçalves Soares”/“Monteiro” e “Correia”. Mas tais memórias também traziam a possibilidade de encontrar outras destas famílias, a partir da identificação de sua escravaria, uma vez que o nome de entes familiares escravizados no “tempo da cativaria” se mantém vivo na lembrança de algumas pessoas entrevistadas, no caso, de Dona Almerinda, Denise, Seu Zezé, Seu Zé Donato, Seu Antônio e Onília; da mesma forma, a referência a antepassados mais distantes, por Dona Joaquina. A identificação das famílias senhoriais e escravizadas, então, tornou-se um trabalho simultâneo, uma vez que a procura do “nome”, dentro de uma perspectiva micro-histórica, esteve ligada tanto ao interesse em compreender as histórias de ambas, para traçar uma reflexão sobre como se relacionavam.

Das famílias senhoriais citadas, passei à investigação das duas encontradas na documentação: “Silva Araújo” e “Teixeira de Oliveira”. Quem eram essas famílias? Qual a importância destas no período? Quais as relações tinham uma com a outra e com as outras famílias da localidade? Qual o papel político e social que tinham na localidade?

A partir do trabalho de Andrade, onde levanta dados de famílias detentoras de 15 ou mais escravos, foram encontradas valiosas informações que possibilitaram reconstituir a trajetória, inicialmente, da família “Silva Araújo” (que o historiador inverte, colocando como “Araújo Silva”). Assim, relatei com a árvore genealógica dos “Duarte”, a primeira que fizemos por conta das informações iniciais sobre esta família senhorial, oriundas da oralidade. Observei que tais famílias teceram laços matrimoniais em Piranga e que ambas migraram para São José do Barroso. Além disso, procurei relacionar a trajetória de ambas com as de outras famílias senhoriais. Novamente, cruzei as informações com várias fontes, o que permitiu ter uma visão abrangente da sociedade do período. Abaixo, as árvores familiares disponíveis no site Family Search, permitem a visualização das descrições que farei na sequência.



(Árvore familiar de Antônio Faustino Duarte e Rita Rosa da Silva, disponível em: <https://www.familysearch.org>. Acessado em 24/01/2024)



(Árvore familiar de Francisco da Silva Araújo Jr e Luzia Antônia de Paiva, disponível em: <https://www.familysearch.org>. Acessado em 24/01/2024)

Sobre os “Silva Araújo”, Andrade identificou que eram importantes proprietários de terras e escravos na região norte da freguesia de Guarapiranga e que, embora não fossem do topo das famílias mais abastadas – que se concentravam na microrregião central, tinham um papel de destaque no “mercado” matrimonial da região, pois estavam entre as famílias que mais possuíam laços de casamento com os outros grupos familiares.¹³⁰ Da mesma forma, identifica-se que os “Silva Araújo” possibilitaram com que outras famílias da microrregião norte se relacionassem com as famílias da área central.¹³¹ Esse dado não é menos importante, uma vez

¹³⁰ ANDRADE, Mateus Rezende de. *Op. cit.* p. 75.

¹³¹ *Idem.* Ver Imagem 7, p. 92.

que o historiador identificou que as ligações matrimoniais eram concentradas entre as famílias da microrregião central, que eram as mais abastadas, e que, deliberadamente, casavam-se entre si.¹³²

Um caso ilustrativo das relações entre o trabalho de Andrade e a presente pesquisa, consiste na identificação das relações criadas em torno do Capitão Ubaldo Martins Paiva, descrito como “(...) um dos maiores proprietários de escravos do distrito de Mestre Campos (na microrregião norte) na Lista Nominativa do ano de 1831”.¹³³ Para exemplificar a procura de enlances matrimoniais que possibilitassem prestígio e poder na sociedade, o historiador destacou a ligação de portugueses com membros influentes da região de Piranga, como o Alferes Francisco da Silva Araújo, que era genro do referido capitão. O alferes seria o avô paterno de Francisco da Silva Araújo Jr.¹³⁴ (proprietário de Lucrecia, a bisavó de Dona Almerinda), já o capitão seria um dos bisavôs de Francisco da Silva Araújo Jr. Curioso é que Francisco da Silva Araújo Jr herdou o nome do pai e do avô, ambos, de nome Francisco da Silva Araújo. Tal prática de nomeação, que não era incomum na época, torna o trabalho do historiador inicialmente mais custoso. Mas a análise de diferentes fontes, especialmente de inventários, do Livro de notas do cartório e do Family Search, permitiu-nos identificar cada indivíduo com precisão.

Em relação aos “Duarte”, ao pesquisar sua genealogia de forma ascendente, de acordo com o site Family Search, verifiquei que os avós maternos e paternos de Antônio Faustino Duarte¹³⁵ eram provenientes de Piranga, mas na Lista Nominal de 1831¹³⁶ já se encontravam residindo no distrito de Calambau, pertencente à freguesia de Guarapiranga. O seu pai, José Faustino Duarte se casou com Emerenciana Clementina da Silva, que era filha do Tenente Antônio da Silva Araújo, que era filho do alferes Francisco da Silva Araújo, o referido genro do Capitão Ubaldo Martins de Paiva. Então, o alferes Francisco da Silva Araújo era bisavô de Antônio Faustino Duarte e avô de Francisco da Silva Araújo Jr. Francisco da Silva Araújo, o “capitão”, conforme aparece no site Family Search, era tio avô de Antônio Faustino Duarte e

¹³² Idem. p. 91.

¹³³ Idem. p. 97.

¹³⁴ Informação genealógica feita a partir do cruzamento de informações entre o site Family Search, o inventário de Emerenciana Antônia de Paiva (1815), esposa do alferes Francisco da Silva Araújo, disponível no Arquivo da Casa Setecentista de Mariana disponibilizado on line pelo LAMPEH/UFV e do inventário de Francisco da Silva Araújo (1894), disponível no Fórum de Viçosa.

¹³⁵ Convém pontuar que Antônio Faustino Duarte de que tratamos nasceu em 1858 e tinha um tio homônimo que na Lista Nominal de 1831 aparece com 20 anos de idade.

¹³⁶ Lista Nominal de 1831. Distrito de Calambau, freguesia de Guarapiranga. Versão disponibilizada em PDF pelo CEDEPLAR/UFMG.

era o pai de Francisco da Silva Araújo Jr. A mãe de Antônio Faustino Duarte, Emerenciana, era prima de Francisco da Silva Araújo Jr, então, este e Antônio Faustino Duarte eram primos de segundo grau. Portanto, os “Silva Araújo” e os “Duarte” provêm de um mesmo tronco familiar.

Já sobre Francisco Teixeira de Oliveira, ao analisar inicialmente as Atas de batismo de escravos a partir da Lei do Ventre Livre (1871-1888), as Atas da Irmandade do Rosário e o Livro de Notas do Cartório de Paula Cândido, identifiquei que em alguns documentos ele era referenciado como tenente e que era uma pessoa proeminente no então distrito pois possuía uma considerável escravaria e participava de espaços políticos, religiosos e festivos da localidade, o que será discorrido com detalhes mais à frente. Por ora, convém destacar as relações entre as três famílias citadas, cujos membros são identificados como alferes, tenente ou coronel de geração para geração.¹³⁷ Tais títulos revelam a posição social que ocupavam na sociedade escravista e que em alguns casos se estendeu depois dela.

Além das fontes citadas e da consulta ao site Family Search, cruzei informações genealógicas das três famílias em questão e também dos inventários das famílias “Teixeira de Oliveira” e “Silva Araújo”, tendo identificado que três dos filhos de Francisco Teixeira de Oliveira e sua esposa Luzia Rosa da Silva: Luzia Rosa da Silva, homônima da mãe, que também aparece com o nome de Luzia Antônia de Paiva; José Teixeira de Oliveira Paiva e José Teixeira da Silveira; casaram-se com os filhos de Francisco da Silva Araújo e Maria Rita da Piedade respectivamente, Francisco da Silva Araújo Jr; Maria Rita da Piedade, homônima da mãe; e Francisca Rosa da Silva.¹³⁸ Da mesma forma, Antônio Faustino Duarte se relacionou com a família “Teixeira de Oliveira”, pois sua primeira esposa foi Júlia Rosa da Silva, filha de Francisco Teixeira de Oliveira e Rita Rosa da Silva, com quem teve 4 filhos¹³⁹, sendo que após o falecimento desta, casou-se com sua irmã, Rita Rosa da Silva, com quem teve 11 filhos,

¹³⁷ Jonis Freire discute que os senhores com alguma patente militar e as mulheres identificadas como donas tinham um destaque social e econômico na sociedade do período. FREIRE, Jonis. *Op. cit.* p. 50-51.

¹³⁸ Inventário de Francisco da Silva Araújo, 1894, Fórum de Viçosa. Neste, o filho do falecido que recebeu o mesmo nome do pai, teria se casado com Luzia Antônia de Paiva. As evidências apresentadas acima confirmam ser este o mesmo Francisco da Silva Araújo Jr que se casou com Luzia Rosa da Silva. Neste caso, o sobrenome de sua esposa aparece das duas formas: No site Family Search e no inventário do pai de mesmo Francisco da Silva Araújo Jr, ela aparece com o primeiro nome citado. Já nas Atas de batismo (1871-1888), ela aparece apadrinhando escravizados juntamente com seu marido, mas denominada com o segundo sobrenome. Sua mãe se chamava Rita Rosa da Silva, então, aparece com o sobrenome dela. Elione Guimarães discutiu as alterações dos nomes das mulheres na documentação, tanto de afrodescendentes ou pobres, quanto da elite, Ver: Cf. GUIMARÃES, Elione Silva, 2006. p. 33.

¹³⁹ Permuta amigável de bens entre Antônio Faustino Duarte e seus filhos. Livro de notas do Cartório de Paula Cândido. 06/01/1890.

irmãos-primos dos filhos do primeiro casamento.¹⁴⁰ Então, Francisco da Silva Araújo Jr e Antônio Faustino Duarte, além do parentesco, conforme dito acima, ainda eram concunhados, pois ambos se casaram com as filhas de Francisco Teixeira de Oliveira.

Conforme já salientado, vários estudos acerca da família revelam que os laços matrimoniais entre os membros das elites não eram aleatórios. Mônica Ribeiro de Oliveira, ao estudar as elites juiz-foranas no processo de formação da cafeicultura, destacou três estratégias matrimoniais no período entre 1840 e 1870: casamentos consanguíneos; por alianças ou espiritual; e sem qualquer relação. A maior porcentagem se deu no segundo caso e, depois, no primeiro, sendo muito baixos os índices para o terceiro caso. Percebeu como as estratégias, em muitos casos, levaram à uma indivisibilidade das heranças das famílias, uma vez que ao se fazer a partilha dos bens no momento da morte dos indivíduos, o montante acabava voltando para a família diante das estratégias de casamento. Conforme afirmou: “(...) a alternativa às uniões consanguíneas foi amplamente utilizada, referendando a força do parentesco por gerações. Tentava-se evitar a fragmentação do patrimônio e, com ele, o enfraquecimento do poder da parentela.”¹⁴¹ O mesmo foi identificado por Faria para as elites do Rio de Janeiro, mais especificamente da capitania da Paraíba do Sul no século XVIII, destacando: “Escolhia-se cuidadosamente com quem manter aliança. Visava-se aumentar o prestígio de sua casa.”¹⁴²

Lívia Monteiro também identificou a mesma estratégia matrimonial entre as famílias senhoriais por ela estudadas, como forma de enraizamento na localidade e de manutenção de herança.¹⁴³ Mateus Andrade constatou que eram comuns as escolhas endogâmicas entre as famílias senhoriais, ou seja, a ocorrência de casamentos entre parentes, como tios, sobrinhos, primos, etc, era recorrente.¹⁴⁴ O historiador representou essas ocorrências entre as famílias estudadas e constatou que as famílias “Silva Araújo” e “Martins Paiva” eram uma das que possuíam os maiores índices de degree, isto é, que mais possuíam relações de matrimônio com outras famílias da elite piranguense, conforme já dito anteriormente.¹⁴⁵

No caso, identifiquei estratégias endogâmicas entre estas famílias em várias situações: Antônio da Silva Araújo Jr se casou com Dulce Maria dos Anjos, irmã de Francisco da Silva

¹⁴⁰ Consulta feita na base de dados genealógicos, disponível no site <https://www.familysearch.org/pt/>.

¹⁴¹ OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. *Op. cit.* p. 169.

¹⁴² FARIA, Sheila de Castro. *Op. cit.* p. 215.

¹⁴³ MONTEIRO, Lívia Nascimento. *Op. cit.* p. 98.

¹⁴⁴ ANDRADE, Mateus Rezende de. *Op. cit.* Utilizando métodos da demografia, o historiador conseguiu identificar a recorrência mais ou menos acentuada de casamentos endogâmicos entre determinadas famílias da elite piranguense. Ver Imagem 2, p. 78.

¹⁴⁵ Idem. p. 75.

Araújo Jr. Portanto, Antônio e Dulce eram primos de primeiro grau. Francisco da Silva Araújo, pai de Francisco da Silva Araújo Jr, casou-se com sua prima de primeiro grau, Dona Maria Rita da Piedade, que era filha de Ubaldo Martins de Paiva (que recebeu o nome do pai), irmão de Emerenciana Antônia de Paiva, que era mãe de Francisco da Silva Araújo.¹⁴⁶ Francisco da Silva Araújo e Maria Rita da Piedade tiveram uma filha de nome Clementina Rosa da Silva que se casou com seu tio, Veridiano Ubaldo Martins Paiva, eles tinham 16 anos de diferença.

Além da união matrimonial, essas famílias estreitavam relações a partir do compadrio, onde fortaleciam-se os laços entre os indivíduos, ao comungarem da ligação espiritual, relacionando-se como comadres e compadres. Exemplificando, em 1857, Francisco Teixeira de Oliveira foi padrinho de Clementina, filha de José Faustino Duarte e Emerenciana Clementina da Silva¹⁴⁷; já a filha de Francisco, Francisca, teve como padrinhos, José da Silva Araújo e Inês Claudina Duarte¹⁴⁸; Antônio, filho legítimo de Antônio Faustino Duarte e Júlia Rosa da Silva, teve como padrinhos: Raphael Teixeira de Oliveira e sua irmã Luzia Rosa da Silva¹⁴⁹; Rita, filha legítima de Francisco da Silva Araújo Júnior e Luzia Rosa da Silva, teve para padrinhos: Antônio Faustino Duarte e D. Igenes Carolina Duarte.¹⁵⁰

O parentesco espiritual também é outro objeto dos estudos que se interessam em traçar a história das elites e confirmam a tendência intra e inter elites em estreitarem os laços a partir do ritual religioso. Além obviamente do fator devocional, percebe-se dois padrões inscritos nessa relação: a escolha de parentes ou uma escolha hierárquica em que, na maioria das vezes, o padrinho escolhido encontra-se na mesma situação social dos pais do batizando ou em situação socialmente superior. Por estes motivos, discute-se o interesse ou a funcionalidade desse ritual em aproximar indivíduos, estreitar laços e estabelecer dependências recíprocas.

A partir da presente pesquisa, então, podemos inferir que os “Duarte”, os “Silva Araújo” e também os “Teixeira de Oliveira” se constituíram enquanto “grupos familiares”, que segundo definição de Andrade:

¹⁴⁶ Disponível no site <https://www.familysearch.org/pt/>, árvore genealógica de Ubaldo Martins Paiva e Ana Rita Michaela da Cruz de Oliveira. Consta que tiveram 5 filhos, sendo uma delas, Maria Rita da Piedade.

¹⁴⁷ Atas de batismo do Arquivo Paroquial. Livro 1 (1837-1861). 01/11/1857. Folha 69.

¹⁴⁸ Idem. 02/10/1859. Folha 94.

¹⁴⁹ Atas de batismo do Arquivo Paroquial. 21/08/1876. Livro 2, Tomo 1 (1862-1878). Folha 118.

¹⁵⁰ Idem. 03/09/1876. Folha 119.

(...) não representa somente a família nuclear, um domicílio da lista nominativa ou um conjunto de inventários de pessoas com mesmo sobrenome, mas constituiu-se da análise pormenorizada das relações de parentesco encontradas em inventários e da consecutiva agregação das mesmas no entorno de um nome de família majoritário, geralmente aquele que os sucessores e herdeiros adotavam.¹⁵¹

No caso, as famílias “Silva Araújo” e “Duarte” eram grupos familiares que já se relacionavam desde antes da migração, juntando-se também com os “Teixeira de Oliveira”, numa clara estratégia de manutenção de riqueza e poder. Mas e os “Teixeira de Oliveira”? Qual sua região de origem? Também migraram? Para responder a estas perguntas, pesquisei nos inventários desta família que foram encontrados na Casa Setecentista de Mariana, documentos estes digitalizados pelo Laboratório Multimídia de Pesquisa Histórica da Universidade Federal de Viçosa (LAMPEH/UFV).¹⁵²

Descobri que Alexandre Teixeira, avô de Francisco Teixeira de Oliveira, era “vizinho de paragem”¹⁵³ do capitão Ubaldo Martins Paiva (bisavô de Francisco da Silva Araújo Jr e tataravô de Antônio Faustino Duarte) e do alferes Francisco da Silva Araújo (avô de Francisco da Silva Araújo Jr e bisavô de Antônio Faustino Duarte). Portanto, antes de migrarem estas famílias já se relacionavam e viviam na mesma localidade. No inventário de Alexandre Teixeira e sua esposa, no ano de 1813, consta que tinham terras no Córrego chamado Macuco da freguesia de Guarapiranga.

Já no inventário de Juliana Thomázia da Silveira, a mãe de Francisco Teixeira de Oliveira falecida em 1830, Francisco da Silva Araújo foi um dos nomeados como louvados, mostrando que a relação entre as famílias persistia. Neste, consta que ela morava em Mestre de Campos (norte de Guarapiranga) e que o dito filho vivia em Pirapetinga (também situado ao norte), mas outro de seu filho, Alexandre Teixeira de Oliveira, na ocasião já se encontrava casado e vivendo em São José do Barroso. Portanto, a escolha de Francisco de migrar para o local, provavelmente se deu por conta da presença do irmão na localidade. Já na Lista Nominal de 1831, Francisco já aparece morando em São José do Barroso, com esposa e duas filhas, que

¹⁵¹ ANDRADE, Mateus Rezende de. *Op. cit.* p. 74.

¹⁵² Localizamos alguns inventários que seriam pertinentes à nossa pesquisa no catálogo do LAMPEH/UFV, mas que não estão disponibilizados on-line. Para ter acesso a eles, precisaríamos ir à Casa Setecentista de Mariana. No caso, os inventários de Ubaldo Martins Paiva (1833) e de Antônio Teixeira de Oliveira (1834).

¹⁵³ Inventário de Alexandre Teixeira e sua esposa Joana Ferreira, 1813, Arquivo da Casa Setecentista de Mariana, disponível em <https://www.lampeh.ufv.br/CasaSetecentista/iipmooviewer/gallery.php?ID=953>. Acessado em 17/01/2023.

tudo indica, teria sido o seu primeiro casamento. Aparece com a idade de 24 anos, sendo que pelo Family Search, deveria ter a época, 22 ou 23 anos. De todo modo, acredito ser a pessoa que procuro, uma vez que o primeiro filho do que acreditamos ser seu segundo casamento com Rita Rosa da Silva nasceu somente em 1848. Por fim, novamente consultando o Family Search, consta que no inventário de seu pai, de 1834, Francisco Teixeira de Oliveira já se encontrava morando em São José do Barroso.¹⁵⁴

Pelos dados apresentados, confirma-se a afirmação de Andrade, em relação à posição de Piranga no desbravamento de novas áreas: “Devido à sua localização geográfica, no limite entre a urbe e o sertão, o arraial de Piranga tornou-se uma porta de entrada para as incursões de conquista e povoamento das zonas fronteiriças a leste do centro minerador.”¹⁵⁵

Curioso é que essas famílias, “Silva Araújo” e “Teixeira de Oliveira” migraram e continuaram sendo vizinhas de paragem em São José do Barroso, pois tinham terras que se confrontavam na localidade chamada Pinheiro¹⁵⁶, as seguintes pessoas: Francisco Teixeira de Oliveira, Francisco da Silva Araújo, José Firmiano dos Santos (avô de Seu Toninho Roque) e herdeiros da fazenda do Onça, que foi do avô de Antônio Faustino Duarte. Neste local, havia a fazenda Pinheiro, que era propriedade de Francisco Teixeira de Oliveira e sua esposa, Dona Rita Rosa da Silva e que, posteriormente, parece ter sido do avô de Seu Toninho.¹⁵⁷

Na verdade, essa opção por migrar para lugares onde conhecidos ou “aliados” já estivessem morando, especialmente para áreas de fronteira agrícola, não é casual. A estratégia é antiga, desde os tempos coloniais, conforme destacou Sheila de Castro Faria, pontuando que o período colonial foi marcado por um grande movimento migratório, “que transformava praticamente todos os lugares em áreas de passagem.”¹⁵⁸ Portanto, da Colônia para o Império o movimento migratório continuou sempre que fosse necessário colonizar novas terras, diante das circunstâncias e manter um padrão de riqueza das famílias.

Interessante ressaltar que Francisco Teixeira de Oliveira se mudou para São José do Barroso após o falecimento da mãe e a partilha de bens, sendo que possivelmente o que o

¹⁵⁴ Esse inventário encontra-se na Casa Setecentista de Mariana, todavia, não está disponibilizado no catálogo de inventários do LAMPEH/UFV, por isso, ainda não tivemos acesso a ele.

¹⁵⁵ ANDRADE, Mateus Rezende de. *Op. cit.* p. 34.

¹⁵⁶ Informações disponíveis no Livro de Notas de Paula Cândido, especialmente: Livro 6, Escritura de compra e venda de terras, 18/12/1885 e escritura de partilha amigável de bens em 17/01/1886. E escritura de permuta de bens de 25/02/1888.

¹⁵⁷ Chegamos a esta informação cruzando as informações do mapa de 1939 disponível no APM, com as memórias de Seu Toninho.

¹⁵⁸ FARIA, Sheila de Castro. *Op. cit.* p. 59.

impulsionou, além da presença do irmão, tenha sido a falta de oportunidades em Piranga e o assentamento em uma área de fronteira agrícola com recursos provenientes da partilha. Da mesma forma, a possibilidade de recriar os laços de sociabilidade na nova terra, trazendo estabilidade aos grupos familiares, conforme comprovado.

Oliveira também discutiu a migração da elite da comarca do Rio das Mortes para a região de Juiz de Fora, afirmando que: “A recriação (dos) laços nas novas terras, através das redes de matrimônio, tornou-se a única alternativa para o fortalecimento dos grupos recém-chegados. Consolidaram-se vínculos de sangue, laços de fidelidade e lealdade entre os grupos”.¹⁵⁹ Portanto, ao migrarem, a tendência das elites foi a de recriar laços de sociabilidade que envolviam estratégias de casamento, relações de compadrio e estratégias políticas, conforme também observado em São José do Barroso.

Relacionando as informações sobre as uniões matrimoniais das famílias que conseguiu mapear, com a questão da proximidade geográfica, Andrade identificou que:

(...) as relações matrimoniais, além de hierarquizadas e estratégicas do ponto de vista da manutenção do patrimônio familiar, eram também espacializadas, pois podiam apresentar-se mais atraentes do que relações que extrapolassem o universo local, ainda que estas trouxessem uma premeditada distinção social.”¹⁶⁰ Da mesma forma, Oliveira identificou para as elites que estudou, que estas estabeleciam “(...) casamentos geográfica e socialmente endogâmicos.¹⁶¹

No mapa abaixo, datado de 1939¹⁶², disponível no Arquivo Público Mineiro (APM), é possível visualizar a posição geográfica de São José do Barroso no período, cujas fronteiras eram delimitadas com Piranga e com Viçosa e também as fazendas por nós estudadas, que ficavam próximas à atual comunidade quilombola Córrego do Meio, que se situa no distrito de Airões. Em destaque, a fazenda Pinheiro, citada acima e, além dela, a fazenda Reserva e a fazenda do Mariano, respectivamente, de propriedade de Antônio Faustino Duarte; e Martinho Pires Vieira e Rita Gonçalves Monteiro, no período do fim da cativaria. Num primeiro momento acreditei que a fazenda Cachoeira que se encontra próxima à fazenda Pinheiro fosse da família

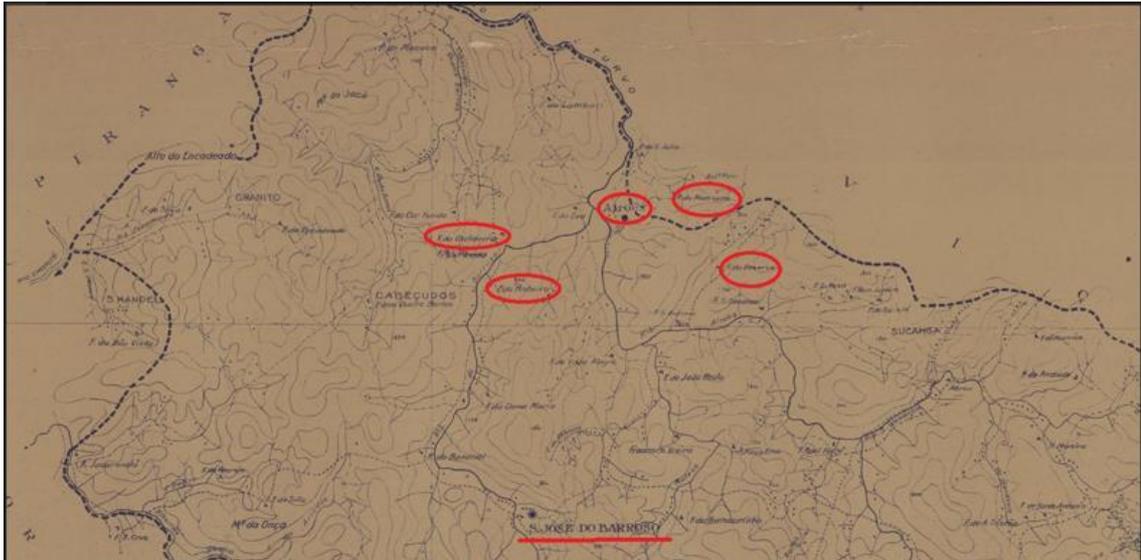
¹⁵⁹ OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. *Op. cit.* p. 171.

¹⁶⁰ ANDRADE, Mateus Rezende de. *Op. cit.* p. 84.

¹⁶¹ OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. *Op. cit.* p. 164.

¹⁶² Fundo Secretaria de Viação e Obras Públicas (1939). Mapa do estado de Minas, município de Rio Branco. APM. 1:50000. Documentação interna SVOP, Belo Horizonte, MG: Arquivo Público Mineiro.

de Seu Toninho, todavia, em viagem de campo, identifiquei que há atualmente duas fazendas Cachoeira na localidade, sendo que a que está em destaque no mapa não se refere à fazenda atual da família de Seu Toninho, que se situa ao sul de Airões, mas que não identifiquei no mapa.



(SVOP – Mapa do estado de Minas Gerais, Município de Rio Branco, 1939, Arquivo Público Mineiro. Em destaque: São José do Barroso (antigo nome de Paula Cândido), o Distrito de Airões – onde se situa a Comunidade Quilombola Córrego do Meio e as fazendas: do Mariano (família “Vieira/Gonçalves Soares/Monteiro”), da Reserva (família “Faustino Duarte”), do Pinheiro (“Família Teixeira de Oliveira, depois foi da família Firmiano dos Santos”), da Cachoeira (inicialmente achamos que fosse a fazenda da família Firmiano dos Santos, mas se trata de outra fazenda de mesmo nome, sendo que a fazenda de Seu Toninho se situa ao sul de Airões, mas não aparece no mapa).

Abaixo, foto atual da fazenda Pinheiro. Convém esclarecer que relacionando o mapa acima com as narrativas orais e as documentações analisadas, pude concluir ser esta a fazenda em questão.



(Antiga fazenda Pinheiro, foto: Lorena Vieira)



(Oratório da fazenda Pinheiro. Foto: Lorena Vieira)

Concluindo, identifiquei que as famílias “Duarte”, “Silva Araújo” e “Teixeira de Oliveira” eram grupos familiares e mantinham relações desde antes da migração da freguesia de Guarapiranga para São José do Barroso. Já sobre as famílias “Roque”/“Firmiano dos Santos”, “Correia” e “Vieira/Gonçalves Soares/Monteiro” não consegui, no tempo do mestrado, pesquisar a fundo suas genealogias para afirmar se seguiam tais estratégias endogâmicas.

Antônio Lourenço Roque, avô de seu Toninho, era natural de Portugal e vivia em Coimbra¹⁶³ posteriormente tendo ido para São José do Barroso, estabelecendo relações com as famílias supracitadas e ligando-se também à família “Firmiano dos Santos”. Encontrei documentos que mostram que as famílias eram confrontantes de terras, no caso, José Firmiano dos Santos (avô materno de seu Toninho), comprou terras no lugar denominado Pinheiro, que confrontava com Francisco da Silva Araújo Jr, Tenente Francisco Teixeira de Oliveira, com os herdeiros da fazenda da Onça (sendo esta a fazenda do avô de Antônio Faustino Duarte) e também com Domingos Correa Borges, este último, liga-se diretamente à história da comunidade de Chácara, o que discutirei logo mais.¹⁶⁴

Descobri também que a família “Roque”/“Firmiano dos Santos” mantinha relações com as três famílias iniciais destacadas, pois eram vizinhos, como demonstrado, e mantinham relações de compadrio, apadrinhando escravos das três famílias destacadas nesse capítulo.¹⁶⁵

Já sobre as famílias “Correia” e “Vieira/Gonçalves Soares/Monteiro”, não identifiquei relações pessoais que os unia às famílias em questão, sendo que apenas encontramos a primeira como confrontante de terras, como dito no parágrafo anterior, e a segunda, em uma escritura de partilha amigável de bens, em que Antônio Faustino Duarte aparece como cessionário aos familiares de Rita Monteiro (cujo nome de registro é Rita Gonçalves Soares, conhecida na época pelo sobrenome Monteiro, provavelmente, por conta de seu pai, Manoel Gonçalves Monteiro), diante do falecimento da mãe dela.¹⁶⁶

Por fim, convém esclarecer que a análise das fontes documentais foi inicialmente condicionada às reminiscências das fontes orais, portanto, conforme uma família senhorial aparecia, ela era procurada na documentação. Ao analisar a documentação, realizei fichamentos, sendo que o retorno às fontes escritas, sempre que necessário, ocorreu em grande parte por intermédio dos fichamentos, especificamente em algumas fontes, sendo elas: as do Cartório municipal, as Atas de batismo e as Atas da Irmandade do Rosário, mas também cheguei a rever as documentações em algumas situações. Por isso, algumas informações podem

¹⁶³ No Livro de notas do cartório de Paula Cândido, 23/07/1884, consta que Antônio Lourenço Roque, avô de Seu Toninho morava em Coimbra.

¹⁶⁴ Livro de notas do cartório de Paula Cândido, 1884. 18/12/1885. Folha 64 (verso).

¹⁶⁵ Atas de batismo do Arquivo Paroquial de Paula Cândido, a partir da Lei do Ventre Livre (1871-1888).

¹⁶⁶ Livro de notas do cartório de Paula Cândido, 24/05/1884. Folha 5 (frente).

não ter sido registradas. De todo modo, acredito que no geral a dinâmica das relações entre os grupos escravocratas da localidade foi apreendida.

3.3: A história de Felicidade e os possíveis rastros da história da família senhorial

No capítulo anterior, ao descrever a chegada até a comunidade quilombola de Chácara e as entrevistas realizadas, discuti como a pesquisa nas fontes orais e escritas ocorreram simultaneamente, uma vez que, na comunidade mesmo, tive acesso às certidões de nascimento, óbito e casamento, de vários familiares da ex-escravizada Felicidade. Discuti que houve controvérsia nas narrativas de Seu Zezé e Zé Donato em comparação com a de Seu Antônio, pois enquanto os primeiros afirmaram que Felicidade se casou com o filho de Domingos Correa, o segundo disse não ser este o nome, mas não se lembrou qual era.

Amparada nestas informações, inicialmente consultei os Livros de notas do Cartório de Paula Cândido, tendo encontrado indícios que condizem com a narrativa oral, de que Felicidade teria se casado com o filho de Domingos Correia, como disse Seu Zezé e Zé Donato. Os netos deste fazendeiro registraram uma escritura de compra e venda em que sua neta vende para um parente terras situadas na Chácara e também em um lugar chamado Retiro, que foram da finada avó Dona Clara Maria da Silva e benfeitorias que foram de seu finado pai, Domingos Correia Borges Jr., especificando-se que tais terras estariam em comum com o avô e sua mulher, embora não se faça menção ao nome de sua nova esposa. Ainda, são citados os confrontantes das terras, sendo um deles, João Botelho, este provável parente de Chico Botelho, ex-mestre do Congado.¹⁶⁷

Portanto, podemos afirmar que a narrativa oral tem um respaldo, ainda que parcial, na documentação, pois fica claro que na ocasião a esposa do Domingos Correia Borges havia falecido e ele teria se unido à uma nova, que poderia de fato ter sido sua ex-escrava Felicidade. Se os entrevistados falaram apenas o nome do filho, dizendo não saber o nome do pai, na documentação ambos aparecem com o mesmo nome, acrescido de mais um sobrenome, “Borges”.

¹⁶⁷ Livro de notas. 30/05/1888.

Convém evidenciar que as fontes que encontrei sobre a história de Lucrecia trazia o nome de seus donos, já as fontes que encontrei sobre a história de Felicidade, exceto a certidão de óbito de seu filho, são suposições, baseadas na relação entre história oral e documentação de época, suposições estas com fortes indícios de serem fidedignas, diante da grande coincidência das diferentes fontes.

Já a afirmação de Seu Antônio, de que Felicidade veio escravizada de Presidente Bernardes, levou-me a pesquisar a Lista Nominal de 1831¹⁶⁸, no caso, de Calambau, antigo nome de Presidente Bernardes. Assim, encontrei o nome de Felicidade, sendo que há apenas uma escravizada com este nome, descrita como parda, com 14 anos de idade, solteira. Seus donos eram Antônio Álvares Pereira (ocupação: roça e engenho) e Luíza Francisca Mendes e tinham 22 escravizados, sendo 8 mulheres e todas solteiras. No site *Family Search* especifica que o referido fazendeiro faleceu em 1837¹⁶⁹, mas não menciona a data do falecimento de sua esposa. Tal informação seria importante para a pesquisa sobre o destino de sua escravaria.

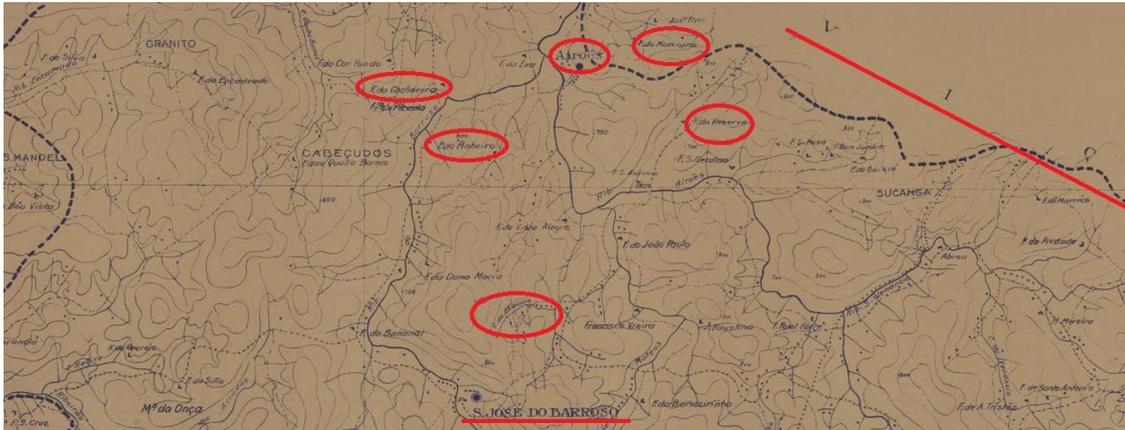
Já ao procurar pelo sobrenome “Correia Borges”, encontrei um domicílio chefiado por Manoel Correia Borges, casado com Anna Agostinha, sendo que um de seus filhos se chamava Domingos, na época com 25 anos, descrito como pardo, solteiro, cuja ocupação era carpinteiro. Ao pesquisar o nome de Domingos Correia Borges no *Family Search*¹⁷⁰, as informações genealógicas de nome e data bateram. Todavia, não consta os dados de matrimônio e filhos deste. Suponho que este pode ser Domingos Correia Borges que viria a se casar com Felicidade, sendo que esta pode ter vindo de Presidente Bernardes, como disse Seu Antônio e sido adquirida por aquele em alguma ocasião, antes ou depois da migração. Comparando os documentos do cartório com a Lista Nominal, sendo as pessoas que procuro e se elas já estavam casadas em 1888, então Domingos Correia Borges teria 82 anos e Felicidade estaria com 71 anos na ocasião do documento do cartório.

Como encontrei Domingos Correia Borges na documentação de São José do Barroso, isso prova que ele migrou de Calambau/Presidente Bernardes para a localidade. Todavia, não consegui identificar suas relações sociais com as famílias senhoriais que procuro, exceto pelo fato de serem eleitores, o que discutirei logo mais. Abaixo, o mapa apresentado anteriormente, agora com destaque para a fazenda de Chácara, logo a norte de São José do Barroso:

¹⁶⁸ Lista Nominal de Calambau, de 1831, digitalizada pela CEDEPLAR/UFMG.

¹⁶⁹ *Family Search*. Acesso em 07/01/2024.

¹⁷⁰ *Family Search*. Acesso em 06/01/2024.



(SVOP – Mapa do estado de Minas Gerais, Município de Rio Branco, 1939, Arquivo Público Mineiro. Em destaque: Além das fazendas destacadas anteriormente, a fazenda da Chácara, da família Correia Borges, a mais próxima da referência à São José do Barroso no mapa.)

3.4: Composição das escravarias

O caminho comumente que se utiliza para a identificação das escravarias das elites é através da análise de inventários ou de partilhas de bens, uma vez que nos mostra a composição da riqueza acumulada pelos senhores no final de sua vida, incluso, obviamente a quantidade de escravos. São fontes muito ricas porque trazem a descrição de todos os bens dos falecidos, bem como a divisão entre seus herdeiros, além de trazerem a possibilidade de compreendermos as relações familiares entre escravizados. Pesquisei nesses documentos e, quando não foi possível encontra-los ou ter acesso a eles, segui outras estratégias. No caso, analisei também Atas de batismo e Atas da Irmandade do Rosário, onde se encontram registros sobre fazendeiros e seus escravizados.

Infelizmente, não encontrei nenhum inventário dos representantes da última geração de donos de escravos de São José do Barroso, ainda no período da escravidão. Consegui identificar que Francisco Teixeira de Oliveira faleceu provavelmente no mês de janeiro de 1888, pois duas procurações datadas do início de fevereiro foram abertas para se tratar da partilha de bens em

decorrência do falecimento do mesmo. Provavelmente tal partilha encontra-se em Visconde do Rio Branco, mas os cartórios da localidade nos negaram a entrada.¹⁷¹

Já sobre os “Silva Araújo”, encontrei o inventário de Francisco da Silva Araújo, pai de Francisco da Silva Araújo Jr, todavia, faleceu no período posterior à abolição da escravidão, no caso em 1894.

Da família “Roque”/“Firmiano dos Santos” tive acesso a uma partilha de bens datada de 1866, em decorrência do falecimento da esposa de José Firmiano dos Santos, onde pude conhecer a quantidade de escravos que possuíam no período. Já para mapear os escravizados das outras famílias, recorri às fontes alternativas já citadas acima.

Em relação à Francisco Teixeira de Oliveira, há inventários de seus ascendentes nos documentos da Casa Setecentista de Mariana, disponíveis no site do LAMPEH/UFV. Mas para reconstituir sua escravaria, recorri à análise das Atas de batismo de escravos a partir da Lei do Ventre Livre (1871) e do Livro de Notas do Cartório de Paula Cândido. Analisarei então, a posse de escravos pela família no decorrer dos tempos.

No inventário dos avós de Francisco Teixeira de Oliveira, Alexandre Teixeira e Joana Ferreira¹⁷², datado de 1813, consta que o casal tinha 27 escravos, 11 de origem africana, das seguintes etnias benguela, cabinda e angola. Número expressivo de escravos, se compararmos com o fato de que Andrade identificou como as famílias representantes da elite da freguesia de Guarapiranga, àquelas que tinham 15 ou mais escravos.¹⁷³ Infelizmente, não há especificação das relações familiares entre escravizados, o que provavelmente haveria, pois 5 crianças escravizadas foram listadas. Ao todo, eram 22 escravos e 5 escravas.

Os escravizados no referido inventário foram divididos entre os herdeiros do casal, sendo que Antônio Teixeira de Oliveira, pai de Francisco Teixeira de Oliveira, ficou com dois, Anacleto crioulo de 9 anos e Antônio benguela de 36 anos. Pelo inventário, percebemos que Antônio Teixeira de Oliveira era sócio de seu pai em uma porção de terras. Os bens inventariados foram: utensílios domésticos, instrumentos de estanho e de ferro, ferramentas, louças, móveis, poucos gados e ovelhas, carros de boi e escravos.

¹⁷¹ A alegação foi da impossibilidade de nos receber por conta do espaço físico dos cartórios que não comportariam, teoricamente, mais uma pessoa.

¹⁷² Arquivo da Casa Setecentista de Mariana, disponível em: <https://www.lampeh.ufv.br/CasaSetecentista/iipmooviewer/gallery.php?ID=953>. Acessado em 20/01/2023.

¹⁷³ ANDRADE, Mateus Rezende de. *Op. cit.* p. 79.

Já pelo inventário da mãe de Francisco Teixeira de Oliveira, Dona Juliana Tomázia da Silveira, feito em 1830, pode-se saber que ela e seu marido, Antônio Teixeira de Oliveira, moravam na “capela do Mestre de Campos”, na região norte da freguesia de Guarapiranga¹⁷⁴, tinham uma fazenda no Pirapetinga, que era composta de casa de vivenda, moinho e paiol, capoeira e mato virgem e também tinham terras no Macuco. Possuíam 13 escravos, sendo 6 de origem africana. Foram listados 3 casais, o restante era solteiro, sendo que destes, 2 eram crianças. Feita a divisão, Francisco Teixeira de Oliveira recebeu bens, dinheiro, partes de terras nos dois lugares citados e com o escravo Luciano pardo de 3 anos de idade.

Percebe-se que do avô para o pai de Francisco Teixeira de Oliveira, o número de escravos diminuiu. Já sobre a escravaria de Francisco, em 1831 o encontramos na Lista Nominal de São José do Barroso com 4 escravizados: Manoel, africano, com 24 anos e solteiro, José e Maria, também africanos, casados, respectivamente com 33 e 20 anos; e Juliana, 12 anos, crioula. Já para o final do século, consegui reconstituir a escravaria do fazendeiro, a partir das Atas de batismo de 1871 a 1888, que me revelaram as mães (quando o filho era descrito como “natural”) ou mães e pais (quando o filho era descrito como “legítimo”) das crianças ventrelivres, bem como os padrinhos dessas crianças.

Assim, fui anotando os escravizados do referido fazendeiro e comparando com o Livro de óbitos. Encontrei 11 escravizados adultos, destes, 3 eram casais: Fortunato e Thereza, Fortunato e Delphina, e Manuel e Catharina; e 12 crianças foram batizadas no período citado. Portanto, pela documentação, encontrei ao todo 23 escravizados, uma quantidade considerável para a localidade em questão.

Sobre os ascendentes de Francisco da Silva Araújo Jr, encontrei o inventário, datado de 1815, de sua avó paterna, Emerenciana Antônia de Paiva, disponível no LAMPEH/UFV. Esta morava em Mestre de Campos, Guarapiranga e possuía então 14 escravos. Ela é quem era filha do capitão Ubaldo Martins de Paiva, descrito por Andrade como detentor de um dos maiores plantéis escravistas da província de Mestre de Campos.

Já sobre Francisco da Silva Araújo Jr, levantei informações apenas de 3 escravizados adultos e 2 crianças, nas documentações das Atas de batismo de escravizados entre 1871 e 1888. No caso, acredito que os registros desse fazendeiro podem ter sido feitos na Casa Paroquial de

¹⁷⁴ Idem. p. 95.

Santa Rita do Turvo, antigo nome de Viçosa, uma vez que a região em que morava estava próxima à divisa com essa localidade.

Analisando uma escritura de partilha amigável de José Firmiano dos Santos com seu enteado, no ano de 17/01/1886, em decorrência do falecimento de sua esposa, D. Luíza Maria da Silva, e relacionando-a com as Atas de batismo de escravos entre 1871 e 1888, identifiquei que possuía 3 escravos adultos, sendo 1 casal, que tiveram 3 filhos e 1 escrava que teve 2 filhos. Ainda uma escrava ficou com seu enteado na partilha. Portanto, ao todo teria 9 escravos no período em questão, e com a partilha, 8.¹⁷⁵

O avô de Antônio Faustino Duarte, de nome José Faustino da Silva, aparece na Lista Nominal de 1831 de Calambau/Guarapiranga, com 14 escravos, sendo sete identificados como africano/preto; sete escravas identificadas como fiadeiras. Já de seu pai não encontrei nenhum e do próprio Antônio Faustino Duarte encontrei 4 escravizados, sendo que nas Atas de batismo de 1871 a 1888 há uma escravizada batizando seus 2 filhos; e no Livro de notas encontrei o fazendeiro comprando 1 escravo.¹⁷⁶

Já sobre a família “Monteiro/Gonçalves Soares/Vieira”, encontrei o avô materno de Rita Monteiro, Antônio Lopes de Jesus na Lista Nominal de São José do Barroso em 1831 com quatro escravizados.¹⁷⁷ Já no inventário do pai de Rita, Manuel Gonçalves Monteiro, consta que ele deixou apenas uma escravizada de nome Constância.¹⁷⁸ Já em relação aos escravizados de Rita e seus marido, Martinho Pires Vieira, encontrei-o em 1886 comprando uma escrava de nome Altina, descrita da seguinte forma: cor parda, idade de oito anos na época da matrícula, solteira, natural de São José do Barroso, filha natural de Silvéria, sem profissão.¹⁷⁹ Nas Atas de batismo, encontrei a escravizada “Rita preta” levando seu filho Octaviano para batizar em 1884, cuja referência aos seus donos aparece da seguinte forma: escrava dos herdeiros da finada Anna Lopes de Jesus, sendo esta a mãe de Rita Monteiro. Já em 1885, Manuel Monteiro, irmão de Rita, aparece como dono da escravizada Rita preta, que leva seu filho José para batizar.

Da família “Correia Borges”, identifiquei na Lista Nominal de 1831 de Calambau, que Manoel Correia Borges, pai de Domingos Correia, tinha na ocasião 5 escravizados. Todavia, não encontrei nenhuma informação sobre os escravos de Domingos Correia. Como a

¹⁷⁵ Livro de notas do Cartório de Paula Cândido. Folha 71. 17/01/1886.

¹⁷⁶ Livro de notas do Cartório de Paula Cândido. Folha 2. 09/05/1884.

¹⁷⁷ Lista Nominal de 1831 digitalizada pelo CEDEPLAR.

¹⁷⁸ Inventário de Manuel Gonçalves Monteiro, de 1870, disponível no Fórum de Viçosa.

¹⁷⁹ Livro de notas do cartório de Paula Cândido, 07/01/1886. Folha 67 (verso).

informação sobre esta família apareceu mais tardiamente na presente pesquisa, não tive tempo de rever a documentação, o que explica o fato de não ter encontrado esta informação.

Por fim, convém registrar que encontrei uma partilha amigável de bens de uma das famílias de destaque da localidade, os “Valente”, especificamente entre Domingos José Valente e seu sogro, por falecimento da esposa e filha destes, foram descritos 14 escravos, sendo 8 adultos e 6 crianças.

Portanto, se por um lado a documentação usada é incompleta em descrever toda a escravaria dos fazendeiros, pois foram contabilizados escravos no período entre 1871 e 1888 e não a contabilização de todos os escravos em um ano específico, como se faz nos inventários; por outro lado é possível lançar reflexões sobre o papel e a influência das famílias destacadas a partir dos dados disponíveis. Estes revelam que Francisco Teixeira de Oliveira era um dos fazendeiros com a maior posse de escravos nos anos finais da escravidão em São José do Barroso, o que explica a rede de matrimônios em torno desta família.

3.5: A posse do poder

A posse do poder perpassava pelas alianças matrimoniais e do parentesco espiritual, conforme evidenciado acima, e também pela ocupação de distintos espaços e papéis sociais no mundo dos livres e dos escravos. No caso, a maioria dos senhores de escravos, além das suas relações pessoais, participavam da política local e das organizações religiosas e festivas.

Documentos da Guarda Nacional, precariamente preservados, revelam que parte das famílias pesquisadas já se constituíam como elites políticas na primeira metade do século XIX: “Silva Araújo”, “Teixeira de Oliveira” e “Teixeira da Silveira”, esses dois últimos, sobrenomes de uma mesma família.¹⁸⁰ Neste documento, estão registradas as eleições para escolha dos cargos de tenente, sargento, capitão, cabo, furriel, tambor.

Através das atas de eleição registradas no Livro de Notas de Paula Cândido, pode-se perceber que representantes das famílias “Faustino Duarte”, “Teixeira de Oliveira”, “Roque/Firmiano dos Santos”, “Silva Araújo” e “Correa Borges” integravam a mesa eleitoral ou eram eleitores.

¹⁸⁰ Livro de Notas da Guarda Nacional de São José do Barroso, em posse de Emerson R. Lisboa.

Em relação à Irmandade do Rosário, que existe no município desde 1853, foi identificado que representantes das famílias “Faustino Duarte”, “Roque”, “Teixeira de Oliveira” e “Silva Araújo” eram membros atuantes¹⁸¹, participando juntamente com escravizados da referida sociedade. Tais famílias participavam da administração da Irmandade, ocupando cargos de procurador, tesoureiro ou definidor e também saíam nos momentos festivos, ocupando papéis como reis, juízes, reis de promessa. Exemplificando, em 1853, o tenente Francisco Teixeira de Oliveira foi procurador da Irmandade do Rosário; em 1854, José Faustino Duarte é quem foi procurador e o alferes José Elias da Silva Araújo foi tesoureiro; em 1855, Antônio Lourenço Roque foi tesoureiro e o capitão Antônio da Silva Araújo foi procurador. Em 1857, foi o tesoureiro o tenente Francisco Teixeira de Oliveira e procurador, o capitão Antônio da Silva Araújo. Em 1864, foi provedor Antônio da Silva Araújo e tesoureiro Antônio Lourenço Roque; em 1866, Domingos Correa Borges Jr foi rei na Festa do Rosário, além de ter ocupado o cargo de definidor em 1853. Em 1867, foram definidores: Antônio da Silva Araújo Jr e Antônio Faustino Duarte. Em 1868, foi rei José Firmiano dos Santos.

Já os escravizados participavam apenas desses papéis festivos, o que será discutido no próximo capítulo.

3.6: Conclusão

A partir dos relatos orais do capítulo anterior, foi possível chegar às informações analisados “ao microscópio” sobre o passado da elite escravista de São José do Barroso, sendo que o cruzamento entre história oral e documentação de época revelou a teia de relações sociais dos grupos dominantes. Vale destacar que o conhecimento da história de duas famílias senhoriais, os “Silva Araújo” e os “Teixeira de Oliveira” vieram a partir das memórias de Dona Almerinda e, daí, da procura pelo nome de sua bisavó escravizada nas fontes escritas.

A pesquisa confirmou o que os estudos que tratam da história das elites já apontavam, ou seja, um padrão de sociabilidade marcado pelo estreitamento das relações no universo pessoal e político, sendo que também foi identificado que no universo religioso e festivo o mesmo padrão se repetia. Outra questão que foi mapeada foi a permanência dos laços entre as elites após a migração, dos avós para os netos, e a estratégia de continuarem sendo “vizinhos

¹⁸¹ Atas da Irmandade do Rosário, no caso, de 1853 a 1888.

de paragem”, recriando suas relações, base para uma estabilidade social. Portanto, a família era o espaço primeiro para a delimitação do poder das elites, que era ramificado para distintos espaços sociais.

A partir do entendimento da trajetória das elites, interessa agora seguir as pistas da história dos descendentes dos escravizados, refletindo sobre suas vivências, sentimentos e escolhas da escravidão para o pós-abolição.

4. Uma pequena comunidade de escravizados e suas relações no tempo: família, compadrio, Irmandade do Rosário e Congado

4.1: Introdução

No capítulo anterior, discuti as relações que uma parte das elites escravistas de São José do Barroso estabeleceram entre si, de Piranga para a localidade, evidenciando a manutenção dos padrões de sociabilidade na migração para a nova terra. Procurei esclarecer o quanto esse movimento era fundamental para (re)posicioná-las na sociedade, não somente a partir do estabelecimento de ligações matrimoniais entre si, mas também na formação de laços políticos, religiosos e sociais no geral. Nesse movimento, escravizados e suas famílias também se (re)posicionavam socialmente e foram aos poucos estabelecendo relações no mundo dos senhores e no seu próprio mundo.

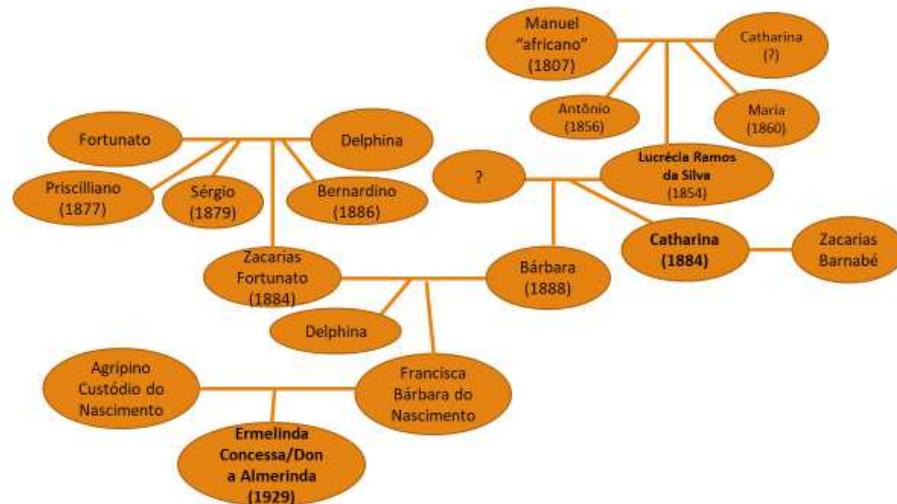
Assim, o objetivo do presente capítulo consiste em refletir sobre as sociabilidades dos escravizados e seus descendentes em São José do Barroso, interpretando-as a luz dos dados sistematizados na documentação oral e escrita, a partir da análise de dados qualitativos e quantitativos. Neste sentido, será evidenciado os processos de desenraizamento cultural e as formas de recriação de vínculos sociais; a formação de uma pequena comunidade de cativos e suas relações horizontais e verticais, que permaneceram no pós-abolição; bem como o universo cultural e religioso do qual participavam desde o período da cativaria.

Com o avançar das pesquisas e o intercruzamento de fontes, também foi possível acompanhar os escravizados no tempo, o que permitiu adentrar no universo afetivo e comunitário criado por estes entre si e nas relações estabelecidas com os senhores do local. Assim, as esferas micro e macrosocial na localidade em questão foram interligadas.

Além disso, foi possível descobrir que um braço da família de Lucrecia se ligou aos ancestrais das famílias que moram na comunidade quilombola de Chácara. Portanto, as histórias que serão contadas neste capítulo vão entrelaçar ambas as comunidades quilombolas, Córrego do Meio e Chácara, desde o tempo da “cativaria”, “entre-fiando” as histórias de Lucrecia e Felicidade. Com admiração, descobri que Felicidade, provavelmente a que procuro, foi fiadeira...

Por fim, analiso a participação de escravizados e de seus descendentes na questão religiosa e cultural da localidade, a partir da Irmandade do Rosário e do Congado.

4.2: Linhagem materna de Dona Almerinda – Memória afetiva de Lucrécia, filha de Catharina e mãe de Catharina



(Árvore genealógica de Dona Almerinda)

No início do capítulo anterior, comecei a apresentar os registros que encontrei de Lucrécia, bisavó de Dona Almerinda, descrita como “*Lucrécia preta*”, ao consagrar sua filha nascida ventre-livre, a “*inocente Catharina*”, quatro anos antes da escravidão acabar. Apresentei o nome dos senhores tanto de Lucrécia, quanto dos padrinhos de sua filha, respectivamente, Francisco da Silva Araújo Júnior e Francisco Teixeira de Oliveira; e também os nomes dos padrinhos da criança, os escravizados Manuel e Catharina. O que não comentei, entretanto, é que me chamou a atenção o fato de a afilhada ter recebido o mesmo nome da madrinha.

Prosseguindo com a pesquisa, consegui encontrar a ata de batismo da própria Lucrécia, datada do dia 12 de março de 1854. Nela, consta que ela era *filha legítima* de Manuel e Catharina e que seus padrinhos foram Joaquim José Pacheco e Maria Rosa de Jesus.¹⁸² Portanto,

¹⁸² Atas de batismo do Arquivo Paroquial. Livro 1 (1837-1861). Folha 42. Recentemente, esses livros foram enviados para Mariana. Agradeço à Lorena Oliveira Vieira por compartilhar as informações que

ao relacionar os dois documentos, fiquei sabendo que no batizado de Catharina, Lucrecia tinha 30 anos de idade e levou para padrinhos seus próprios pais.¹⁸³ Na ocasião, homenageou sua mãe, dando o mesmo nome para sua filha, lembrança de uma história familiar afetiva. Podemos então imaginar Catharina pedindo a benção para Manuel e Catharina por dois motivos: por serem seus avós e por serem seus padrinhos de batismo.

(Ata de batismo de Lucrecia, Atas de batismo do Arquivo Paroquial de Paula Cândido)

Esta memória ancestral entre escravizados, manifesta na escolha dos nomes dos filhos, foi identificada por alguns estudos, como de Ana Lugão¹⁸⁴ e Rodrigo Weimer¹⁸⁵, que trataram de refletir sobre a formação de famílias entre os cativos e seus descendentes, identificando o estabelecimento de relações horizontais que levaram à formação de comunidades escravas, cujas identidades seriam formadas a partir dos vínculos entre iguais.

Para a realidade da Paraíba do Sul, no século XIX, Lugão notou que os pais escolhiam o nome de seus filhos, preferencialmente, repetindo o nome de avós ou bisavós das crianças. Assim, afirma que: “A maneira de nomear as crianças mostra que o parentesco entre os escravos foi ampliado e atravessou gerações.”¹⁸⁶

sistematizou das atas de batismo gerais (que envolviam registros tanto da população livre quanto escravizada), através das quais pude localizar a história dos familiares de Lucrecia no tempo.

¹⁸³ No registro de batismo de Lucrecia não consta se seus pais eram escravos ou não, mas, possivelmente, trata-se das mesmas pessoas. Esta (provável) omissão teria ocorrido porque as atas de batismo parecem ter sido copiadas para um novo livro.

¹⁸⁴ RIOS, Ana Maria Lugão. **Família e transição** (Famílias negras em Paraíba do Sul, 1872-1920). Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói/RJ, 1990.

¹⁸⁵ WEIMER, Rodrigo de Azevedo. A família dos “Inácios”: herança nominal e memória da escravidão entre descendentes de escravos no litoral do Rio Grande do Sul, Brasil. ENCONTRO ESCRAVIDÃO E LIBERDADE NO BRASIL MERIDIONAL. s/d. Disponível em: <https://labhstc.ufsc.br/files/2013/04/Rodrigo-de-Azevedo-Weimer-texto.pdf>

¹⁸⁶ RIOS, Ana Maria Lugão. p. 49.

Rodrigo Weimer também refletiu que a escolha do nome dos filhos pelos escravizados e seus descendentes imprimiria uma identidade entre a família escravizada a partir de uma memória ancestral que se perpetuaria geração após geração, ao tratar da família dos “Inácios”, notando que a incorporação do nome do pai, da mãe ou dos avós, junto ao nome do filho ou filha, seguiria tradições tanto lusas quanto africanas. O nome, então, representaria uma história negra para além da narrativa derivativa dos vínculos com os senhores de escravos, trazendo vivências compartilhadas por escravizados a partir de suas histórias familiares. Essa reflexão foi fundamental para o presente trabalho, na medida em que a imersão nos nomes dos escravizados possibilitou reconstituir vivências e afetos familiares e de amizade e assim, imaginar que haveria entre aqueles que pesquisamos uma “comunhão identitária”.

Além disso, Weimer também afirmou que “(...) o nome é uma maneira empregada pelos sujeitos sociais para expressar experiências de desenraizamento e reelaboração identitária (...)”.¹⁸⁷ Assim, o nome pode indicar o desejo de ressocialização na nova terra, a partir de costumes africanos, representando uma construção identitária entre a família escrava. Ressalto que Weimer identificou essencialmente a experiência da prática nominativa entre cativos e seus descendentes que perpassou gerações da cativaria à liberdade, como na família dos “Inácios”, cujo prenome “Inácio”, em sua origem faria referência à matriarca “Inácia”; enquanto parti do nome como uma espécie de portal que possibilitou reconstituir laços e afetos não somente entre famílias escravizadas, mas possivelmente, entre amigos do cativo.

4.3: “Desenraizamento e reelaboração identitária” – Manuel africano, pai de Lucrécia

Manuel, pai de Lucrécia e tataravô de Dona Almerinda, era africano. Qual nome ele teria em sua terra natal? Sabe-se que a primeira forma de apagamento cultural de africanos feitos escravos era justamente batiza-los com um nome cristão, antes de embarcarem nos navios negreiros ou antes de desembarcarem em terras de além-mar.¹⁸⁸ Mas a história de Manuel¹⁸⁹ não foi apagada. No ano de 1831, ele encontrava-se solteiro, tendo 24 anos de idade. Já no ano de 1854, então com 47 anos de idade, estava casado com Catharina, levando sua primeira filha,

¹⁸⁷ WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *Op. cit.* p. 17.

¹⁸⁸ QUEIROZ, Kátia Mattoso de. **Ser escravo no Brasil**. 3ª ed. Tradução de James Amado. São Paulo: Brasiliense, 1990. p. 44.

¹⁸⁹ A grafia do nome do pai de Lucrécia varia na documentação, aparecendo como “Manuel” ou “Manoel”. Neste trabalho, optamos por escrever da primeira forma.

Lucrécia, para ser batizada. Aos 49 anos levou seu filho Antônio¹⁹⁰ e aos 53 anos, levou sua filha Maria¹⁹¹. Também o encontrei no ano de 1866, então com 59 anos, participando da Festa do Rosário como procurador.¹⁹²

Para identificar Manuel no tempo, segui a metodologia de “ligação nominativa”, como Slenes em seu livro *Na senzala, uma flor*.¹⁹³ Para isso, precisei inicialmente acompanhar o proprietário do escravizado, Francisco Teixeira de Oliveira, cujas informações discuti no capítulo anterior, pois, desta forma, poderia ter certeza da identidade dos escravizados que procuramos, para, assim, fugir das armadilhas dos nomes, sendo o cruzamento de fontes essencial nesta tarefa.

Manuel aparece na Lista Nominal de 1831 como escravo de Francisco Teixeira de Oliveira, que, conforme discuti anteriormente, havia acabado de se mudar para São José do Barroso. Também conforme analisei a partir dos inventários de familiares do proprietário em questão, nenhum de seus escravos na data acima especificada foram arrolados como posse de seus pais no momento da partilha de bens, o que me fez deduzir que o escravo Manuel, identificado como africano/preto, foi adquirido assim que o fazendeiro chegou nas paragens de São José do Barroso. Possivelmente, teria sido comprado no mercado de escravos, pois no período o tráfico estava extremamente ativo, como demonstram estudos, embora a primeira lei “pra inglês ver”, que extinguiu o tráfico, tenha sido promulgada justamente em 1831.¹⁹⁴ Portanto, nesse momento é possível que Manuel tivesse recém-chegado ao Brasil, sofrendo a violência do desenraizamento de sua terra natal e as incertezas sobre sua nova vida, sendo que as relações sociais que estabeleceria provavelmente eram vistas como fundamentais para encontrar um sentido em seu destino infeliz. Lembremos que, o senhor de Manuel havia acabado de chegar em São José do Barroso e passava pelo processo de ressocialização nas novas

¹⁹⁰ Atas de batismo do Arquivo Paroquial de Paula Cândido. Livro 1. 14/12/1856. Folha 63. Agradeço à Lorena O. Vieira pelos fichamentos compartilhados.

¹⁹¹ Atas de batismo do Arquivo Paroquial de Paula Cândido. Livro 1. 15/01/1860. Folha 118. Idem os agradecimentos à Lorena O. Vieira.

¹⁹² Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de São José do Barroso. (Livro em posse de Emerson Rodrigues Lisboa, ex-secretário da cultura de Paula Cândido). Janeiro de 1866. p. 9.

¹⁹³ SLENES, Robert W. **Na senzala, uma flor – Esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil sudeste, século XIX**. 2ª ed. Campinas/SP: Editora UNICAMP, 2011.

¹⁹⁴ CHALHOUB, Sidney. **A força da escravidão**. Ilegalidade e costume no Brasil oitocentista. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. “A aritmética dos dados revela que mais de 42% das importações de africanos para o Brasil em três séculos de tráfico negreiro aconteceram apenas na primeira metade do século XIX.” (p. 35). Ver mais detalhes no capítulo 2 (“Escravidão”).

terras, Manuel, caso minha hipótese esteja correta, também vivia esse processo, todavia, de forma incomparavelmente diferente.

Junto com Manuel, viviam José e Maria, também africanos, casados, respectivamente com 33 e 20 anos; e Juliana, 12 anos, crioula. Portanto, nessa propriedade Manuel já teve contato com um casal de escravizados que assim como ele eram africanos, mas que já se constituíam enquanto família. Este fato nos faz pensar que Francisco Teixeira de Oliveira os havia comprado conjuntamente de um outro proprietário, que respeitou seus laços familiares e não os separou. Assim, o desejo da recriação de laços, no caso familiares, por certo deve ter tocado seu coração. Como Manuel foi estabelecendo suas relações?

À pergunta acima, inicialmente se pode responder observando o enlace familiar com sua companheira Catharina. Se Manuel chegou jovem ao Brasil, parece ter estabelecido família mais tarde, uma vez que somente com 47 anos teve sua primeira filha. Como a escravaria em que vivia era pequena em 1831, a explicação para a demora em encontrar uma companheira deve ser aí encontrada. Mas uma vez criado laços familiares, as relações sociais tendem a se estender.

No caso, descobri três filhos de Manuel e Catharina na documentação, Lucrécia, Antônio e Maria, sendo que não encontrei mais informações sobre os dois últimos; mas foi possível saber quem foram os padrinhos e madrinhas escolhidos. Sobre os padrinhos de Lucrécia, Joaquim José Pacheco e Maria Rosa de Jesus, eram livres e foram casados¹⁹⁵, sendo que em um documento, Maria é tratada como “dona”, referência esta dada a mulheres com status social no período.¹⁹⁶ Já os padrinhos de Antônio foram João Teixeira de Oliveira e Maria Rosa da Silva,¹⁹⁷ que eram parentes de Francisco Teixeira de Oliveira e de sua esposa Rita Rosa da Silva, proprietários da família cativa em questão. Portanto, os pais de Lucrécia optaram, certamente neste caso, por estabelecer relações de compadrio com a família senhorial. A outra irmã de Lucrécia, Maria, foi batizada por Francisco Teixeira de Oliveira e Anna Francisca Duarte, sendo que a segunda, provavelmente é Anna Francisca (Ignácia) Duarte, que foi casada com Antônio Francisco Teixeira de Oliveira. Duas famílias senhoriais (“Teixeira de Oliveira” e “Duarte”) que mantinham estreitas relações entre si, como já evidenciado no capítulo anterior

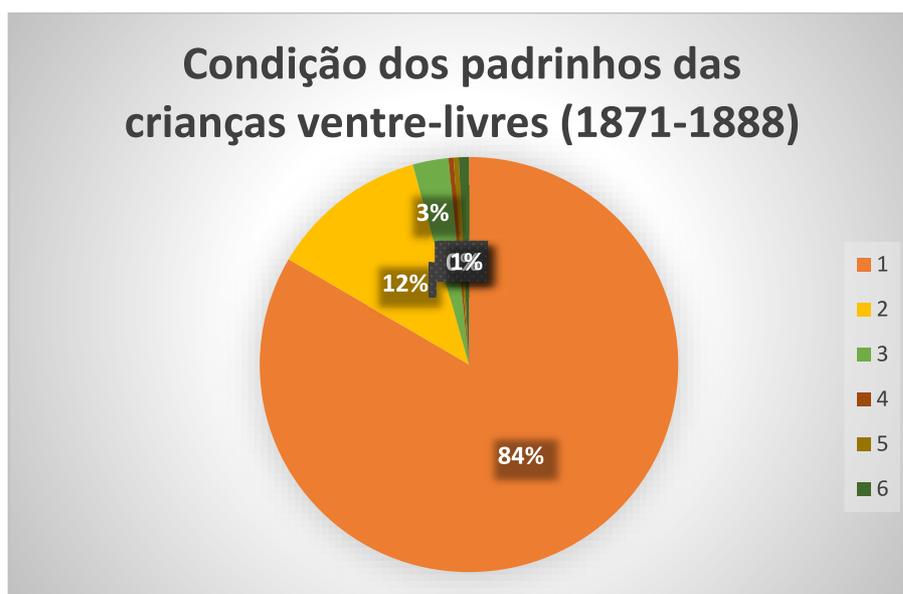
¹⁹⁵ Informação cedida por Lorena Oliveira Vieira, uma vez que em sua pesquisa sobre os indígenas em São José do Barroso no século XIX, ela os identificou batizando filhos da população nativa.

¹⁹⁶ Em 1864, Maria Rosa de Jesus é caracterizada como “Dona” e aparece casada com Joaquim José Pacheco. (Ata de batismo, Livro 2, Tomo I, folha 26) Idem, os agradecimentos à Lorena O. Vieira.

¹⁹⁷ Ata de batismo, Livro 1, Tomo I, folha 63. Idem, os agradecimentos à Lorena Vieira.

e que também mantinham relações com os escravizados. Manuel e Catharina, portanto, escolheram para compadres e comadres, membros da elite senhorial dentro do universo relacional da localidade e da propriedade em que viviam. O que esses dados revelam sobre a sociabilidade dos escravizados?

A escolha em estabelecer relações de compadrio preferencialmente no mundo dos livres e especialmente com fazendeiros proprietários de escravos, não foi exclusivo da família em questão. Relacionando as relações de compadrio que a família de Manuel e Catharina firmaram na passagem entre a primeira e a segunda metades do século XIX, com a sistematização das relações de compadrio estabelecidas por escravizados em São José do Barroso, entre 1871 e 1888, evidencia-se que a maioria fez a mesma escolha (ainda que ambas as temporalidades não se coincidam, embora sejam muito próximas), conforme se pode observar abaixo:



Legenda:

- 1- Livres batizando
- 2- Escravos batizando
- 3- Livres e escravos batizando
- 4- Forros batizando
- 5- Escravo e forro batizando
- 6- Sem referência aos padrinhos

(**Fonte:** Atas de batismo de filhos de escravos, 1871 a 1888. O documento citado atualmente está em posse de Emerson Lisboa, ex-secretário de cultura do município de Paula Cândido.)

Constata-se, assim, que em 84% dos batismos optou-se por levar padrinhos livres e somente 12% levaram escravizados para padrinhos, sendo que o restante se divide em: livres e escravos batizando; forros batizando; escravo e forro batizando; e sem referência aos padrinhos.¹⁹⁸

Portanto, em relação ao compadrio entre a população escravizada, a partir da Lei do Ventre Livre, os laços se concentravam preferencialmente com a população livre, sendo muitos com os próprios fazendeiros. Além dos exemplos citados acima, há outros, como Francisco da Silva Araújo Jr e sua esposa Dona Luzia Rosa da Silva, que apadrinharam filhos de escravas em 1873, sendo uma criança escravizada de Raphael Teixeira de Oliveira, (cunhado e irmão de ambos, conforme é especificado no próprio documento) e outra de Francisco Teixeira de Oliveira (sogro e pai de ambos). Já em 1866, apadrinharam o filho de uma escrava de José Firmiano dos Santos (avô de Seu Toninho), que, conforme foi detalhado no capítulo anterior, tinha propriedade próxima às famílias senhoriais citadas.¹⁹⁹ Conforme já salientado, todos esses personagens viviam no mesmo local, depreendendo-se disso que tanto os senhores de escravos quanto os escravizados possuíam relações para além do mundo do trabalho que os aproximavam. Compreender, portanto, a lógica da escravidão no local, passa pela compreensão das relações sociais que ligavam ambos os personagens.

As informações sistematizadas evidenciam uma relação social marcada pelo paternalismo, que foi facilitada em propriedades menores, mas que não significa que propriedades médias e grandes não as pudessem criar. Ao contrário, estudos mais recentes problematizaram os incentivos paternalistas utilizados por senhores destas propriedades como mecanismo de controle da mão-de-obra cativa.

Na presente pesquisa, consegui demonstrar que as relações mais próximas entre senhores e escravizados não ocorriam somente no momento do compadrio, estreitavam-se também em outros momentos, assim, essa lógica paternalista estava arraigada em vários aspectos da sociedade de São José do Barroso, como nas relações na Irmandade do Rosário, que será discutido com mais detalhes abaixo.

Convém refletir sobre essa relação paternalista. Parece claro que estamos diante de um dado que evidencia as amarras sociais para com o senhor, pois o compadrio era uma relação

¹⁹⁸ O levantamento foi feito com base na análise das atas de batismo de filhos de escravas a partir da Lei do ventre-livre entre os anos de 1871 e 1888.

¹⁹⁹ Para visualizar espacialmente as relações da elite senhorial e dos seus escravizados, ver mapa da página 113.

que reforçava laços clientelísticos e que os escravizados escolhiam preferencialmente pessoas livres ou os próprios fazendeiros e seus familiares para apadrinharem seus filhos como estratégia de sobrevivência e de proteção diante das agruras do cativo. Por certo, ter um padrinho no meio dos fazendeiros possibilitariam vantagens e benefícios para os cativos e seus filhos.

Mas evidenciar que a relação foi paternalista não significa dizer que os escravizados não tivessem relações horizontais e nem que não tinham margens de autonomia no cativo. Possivelmente, alguns escravizados souberam usar a seu favor os laços verticais, para negociarem certos “direitos” no cativo.²⁰⁰ Podemos fazer tal suposição na própria história de Manuel. É provável que a negociação perpassava pelo “direito” a ter família, bem como pelo “direito” a participar de espaços festivos e religiosos. No caso, como já dito, Manuel saiu no ano de 1866 na Festa do Rosário. Na ocasião, saiu juntamente com seu dono, Francisco Teixeira de Oliveira, que ocupou o cargo de definidor na Irmandade. Portanto, além de tecer relações de compadrio com seu proprietário, conforme salientado logo acima, Manuel também participou de um momento religioso e festivo junto com ele, conquistando seu “direito” de participar da Festa do Rosário, pois, conforme veremos, a Irmandade do Rosário bem como a festividade era controlada pela elite escravista da localidade.

Ao identificar que a história de Manuel é a de uma minoria de cativos que tinham família²⁰¹ – pois segundo o Censo do IBGE de 1872 para a localidade em questão, vemos que apenas 10% dos cativos da localidade foram identificados como casados – a hipótese da conquista do “direito” a ter família parece consistente. Como bem afirmou Mattos, o código paternalista operava transformando em concessão toda conquista dos escravizados, mas estes a viam de forma diferente.²⁰²

Assim, amparo-me na interpretação das relações paternalistas sob a ótica da negociação entre senhores e escravizados, que vem sendo discutida desde a década de 80 no Brasil, cujos estudos foram influenciados especialmente pelos trabalhos de Genovese, Gúzman e

²⁰⁰ LARA, Silvia Hunold. Op. Cit. p. 47.

²⁰¹ Manuel e Catharina, provavelmente, eram formalmente casados, diante dos documentos da paróquia, mas é possível comprovar, uma vez que as Atas de matrimônio de São José do Barroso datam de 1888 em diante, sendo que não se tem informação sobre o paradeiro destas nos anos anteriores.

²⁰² Cf. MATTOS, Hebe. 2009, p. 248.

E.P.Thompson, como discutiu Silvia Lara e Sidney Chalhoub²⁰³, conforme debatido no primeiro capítulo.

Portanto, discorrer sobre o paternalismo é definir uma relação essencialmente ambígua, pois, se por um lado estamos falando de uma relação de dominação em que os senhores procuravam reafirmar a dependência dos escravizados em relação ao poder senhorial – por exemplo, deixando claro que àqueles que os procuravam para padrinhos teriam benefícios ou que a submissão à vontade senhorial implicaria uma inserção social diferenciada do escravizado; por outro lado, a relação não era uma via de mão única, pois os escravizados, por certo, negociavam suas vivências. E, por certo, tinham relações entre seus semelhantes.

Assim, procurar mapeá-las torna-se essencial para a compreensão da vida como um todo da população negra cativa, para termos a noção da complexidade de suas existências. Seguindo esse objetivo, metodologicamente, saí dos dados quantitativos e fui aos dados qualitativos, à procura do nome dos indivíduos e da busca por compreender suas relações horizontais. Nesse trajeto, o guia foi o próprio ato de nomear entre escravizados, já discutido acima e sobre o qual novamente refletirei para aprofundar a compreensão do universo relacional dos escravizados em questão.

4.4: Uma pequena comunidade de escravizados

A vida em família e em comunidade atribuem sentidos à existência humana, pois na coletividade, valores, (e)histórias, memórias, aprendizagens são transmitidos, sentimentos são compartilhados, identidades são construídas, a cultura é recriada. De pai, para filho, para neto, bisneto... de comadre para compadre... de amiga para amigo... a sensação de pertencimento a um grupo e a uma história conforta o espírito e preenche a alma. Também traz apoio e solidariedade. Nesse sentido, é curioso pensar que uma parte da historiografia retirou dos “escravos” a sua condição humana. Justamente por isso, um movimento contrário, de humanizá-los e de trazer a dimensão afetiva de suas vidas se fez e se faz necessário.

Obviamente, isso não significa romantizar a vida em cativeiro, essencialmente cruel, uma vez que rouba dos indivíduos aquilo que define em grande medida nossa humanidade: a

²⁰³ Cf. LARA, Silvia H, 1995. Cf, CHALHOUB, Sidney, 2003.

liberdade. Todavia, diante de um destino infeliz, os escravizados agiram – também sujeitos da história e não meros seres passivos – para dar sentido à vida. Sobre esses sentidos pretendo refletir.

Os dados que sistematizei indicam a existência da família cativa em São José do Barroso no final do século XIX. O ideal seria analisar os registros de casamento para ter uma visão dos índices de casais escravizados reconhecidos oficialmente pela Igreja. Todavia, tais registros para o período escravista não foram localizados no Arquivo Paroquial de Paula Cândido, estando disponíveis as documentações apenas a partir de 1888. Para contornar o problema, analisei o Censo de 1872 do IBGE e as Atas de batismo (1871-1888). Além da sistematização genérica dos dados, especialmente desta última fonte, fiz um levantamento nominal dos escravizados que estavam na posse dos fazendeiros que foram destacados no capítulo anterior.

Assim, passei a cruzar os dados com o objetivo de identificar a família escrava das comunidades em questão, obviamente tendo como referência fundamental as memórias dos entrevistados, interligando com a documentação escrita. Roseli dos Santos, ao estudar as origens do quilombo Candendê, também procurou relacionar as fontes orais com as fontes escritas, tendo identificado as relações horizontais que uniram as famílias negras da comunidade, permeadas por relações verticais com as famílias senhoriais.²⁰⁴

O mesmo padrão descrito por Livia Nascimento para a localidade em que estuda, foi identificado por mim:

O complexo de fazendas escravistas nessa região estava entrelaçado pelos laços existentes entre as famílias senhoriais e as famílias escravas. (...) As narrativas e os documentos permitem afirmar que havia uma complexa rede de relações sociais que envolviam os proprietários dessas fazendas e os escravos que delas pertenciam. (...) As redes de sociabilidade e solidariedade que foram estabelecidas entre os senhores também foram estabelecidas entre seus escravos.²⁰⁵

Esta constatação foi norteada, metodologicamente, pelo já citado método de ligação nominativa, procurando os escravizados no tempo, para compreender a estabilidade ou não de

²⁰⁴ SANTOS, Roseli dos. **Candendê**: tessituras entre vozes e histórias de resistência quilombola. Barbacena/MG (c. 1830 – Tempo presente). Tese (doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora, 2022. p. 93-96.

²⁰⁵ NASCIMENTO, Livia Monteiro. *Op. cit.* p. 93-4.

suas uniões²⁰⁶, tanto familiares quanto comunitárias. A partir desse percurso metodológico, encontrei uma pequena comunidade de escravizados, tal qual o estudo de Slenes e também o de Livia Monteiro, esta última tendo encontrado uma comunidade entre as famílias dos primeiros capitães das manifestações culturais afro-brasileiras da Congada e do Moçambique.²⁰⁷

Segundo o Censo do IBGE, conforme dito anteriormente, somente 10% dos cativos eram casados no distrito de São José do Barroso no ano de 1872. Já a partir das Atas de batismo entre os anos de 1871 e 1888, identificamos que 24% das crianças ventre-livres batizadas foram identificadas como *filhos legítimos*, isto é, que possuíam pai e mãe, conforme gráfico abaixo.



Legenda:

- 1- Filhos "naturais"
- 2- Filhos "legítimos"

(**Fonte:** Atas de batismo de filhos de escravos, 1871 a 1888. O documento citado atualmente está em posse de Emerson Lisboa, ex-secretário de cultura do município de Paula Cândido.)

²⁰⁶ Cf. SLENES, Robert W. 2011. Especialmente no item "Maridos e mulheres, pais e filhos: a experiência no tempo", o historiador utilizou o referido método de ligação nominativa com a intenção de identificar a estabilidade dos matrimônios entre escravizados e, portanto, da família cativa (pai, mãe e filhos), comparando documentações, especificamente registros da Lista de matrícula de 1872, atas de batismo, de casamento e avaliação dos inventários *post-mortem* de algumas propriedades. Sistematizou dados que revelam um significativo grau de estabilidade das famílias escravas no tempo e da convivência de crianças escravas tanto com o pai quanto com a mãe, a partir da análise dos assentos de batismo. Os índices foram altos para as grandes e médias propriedades, em comparação com as pequenas, que tendiam a ser marcadas pela maior possibilidade de separação de famílias cativas, por serem mais instáveis economicamente.

²⁰⁷ NASCIMENTO, Livia Monteiro. *Op. cit.* p. 99.

Assim, fiquei instigada a pesquisar histórias de vida no período da cativaria e tentar recontá-las, tentando identificar nominalmente os escravizados, especialmente os identificados como “filhos legítimos” e seus pais.

Como já discutido, o ato de nomear entre escravizados, em muitos casos, fez parte de uma espécie de ritual familiar, onde perpetuava-se a memória dos mais velhos na nova vida que nascia, sendo que na história de Lucrecia observamos esta prática. Além de Lucrecia ter escolhido o nome de sua primeira filha, Catharina, em homenagem à sua mãe, acreditamos que sua segunda filha, Bárbara, também pode ter sido uma homenagem à uma amiga da cativaria. Esta nasceu em dezembro de 1888, portanto, logo após a escravidão acabar. Convém então, conhecermos os escravizados com os quais Lucrecia convivia, para refletirmos sobre as possibilidades apontadas.

Na propriedade de Francisco da Silva Araújo Jr, em que Lucrecia vivia, haviam três escravizados adultos: além dela, Honório e Maria Joana de Nepomucena (que curiosamente possuía sobrenome), e duas crianças: Catharina, filha de Lucrecia e Francisco, filho da citada Maria Joana.²⁰⁸ Já na propriedade de Francisco Teixeira de Oliveira, onde os pais de Lucrecia viviam, encontramos 10 escravizados adultos. Destes, três eram casais: Manuel e Catharina; Fortunato e Delfina; e Fortunato e Thereza. Quatro eram aparentemente solteiros, pois são descritos como pais solteiros ou como padrinho ou madrinha das crianças, sendo eles: Germana, Maximiliano, João e Bárbara. Ao todo, para o período, foram 13 crianças batizadas, tendo uma falecido.²⁰⁹

Lucrecia, portanto, provavelmente tinha contato regular com seus pais, bem como com os escravizados da mesma propriedade deles, uma vez que elas eram próximas umas às outras. Bárbara, possível amiga de Lucrecia, foi escravizada na mesma propriedade dos pais desta. Assim, ao escolher o nome de sua segunda filha, Lucrecia também poderia estar seguindo uma relação afetiva, nesse caso, por conta da amizade.

Portanto, se Lucrecia criou essa relação de amizade com a escravizada Bárbara, a ponto de homenageá-la, é também possível que eu encontrasse outras relações entre os escravizados

²⁰⁸ Acredito que outros escravizados de Francisco da Silva Araújo Jr possam estar registrados em Santa Rita do Turvo (antigo nome da cidade de Viçosa), uma vez que a sua propriedade pertencia a esta localidade, situando-se próxima à divisa com São José do Barroso.

²⁰⁹ Registros de óbito (1871-1888), do Arquivo Paroquial de Paula Cândido.

em questão. Encontrei em 1884 a escravizada Bárbara batizando juntamente com o escravizado João, o ventre-livre Zacarias, filho de Fortunato e Delfina. Como já aponte, todos compunham a escravaria de Francisco Teixeira de Oliveira. A escravizada Bárbara, então, teria sido homenageada por Lucrécia na escolha do nome de sua filha e foi madrinha de batismo de Zacarias. Portanto, Bárbara deveria ter boas relações com o casal de escravizados Fortunato e Delfina.

Relacionando as informações acima com as memórias de Dona Almerinda, que me disse que Bárbara, que era sua avó, casou-se com Zacarias Fortunato, pode-se supor que Zacarias que foi batizado em 1884 poderia ser o seu avô, que teria recebido como sobrenome, o nome do pai e, na idade adulta, teria se casado com Bárbara, filha de Lucrécia. Esta minha suposição mostrou-se realidade ao conversar com Dona Almerinda, pois quando ela estava se lembrando dos nomes das filhas de sua avó Bárbara²¹⁰, disse que uma delas se chamava Delfina, o mesmo nome da mãe de Zacharias na documentação, uma evidência de que minha suposição poderia ser verdade.

Outra constatação veio da referência ao nome dos filhos de Fortunato e Delphina que mapeei na documentação a partir das atas de batismo (1871-1888), sendo que fui lendo para Dona Almerinda: Prisciliano (1877), Sérgio (1879), Zacharias (1884) e Bernardino (1886); indaguei Dona Almerinda se ela se lembrava do nome de algum irmão de seu avô Zacharias Fortunato. Então, fui lendo os nomes citados e ela se lembrou de dois: Prisciliano, que chamou de Paciliano, que ela disse que se casou com Maria Grismina; e Bernardino, que segundo ela foi morar na cidade de Paula Cândido. Ainda, na documentação encontramos que no ano de 1873, Delphina batizou um filho de nome Antônio, constando que ele era filho natural desta, ou seja, pode ser que esse filho já era de Fortunato, mas ainda não era reconhecido como companheiro dela; ou então que ela tenha se unido à Fortunato posteriormente, sendo Prisciliano o primeiro filho do casal, que foi batizado em 1877, conforme especificado acima.

Portanto, estamos diante de uma propriedade em que os escravizados constituíram família, não somente de forma nuclear, mas também de forma estendida a partir do compadrio, sendo a escolha do nome dos filhos representativa dessa identidade entre os indivíduos. A filha de Lucrécia, Bárbara, casou-se posteriormente com Zacarias Fortunato, filho de Fortunato e Delphina, estreitando ainda mais os laços entre as famílias de ambos, agora no pós-abolição,

²¹⁰ Dona Almerinda se lembrou dos seguintes filhos de sua avó Bárbara: Maria Antônia, Delfina, Francisca, Raimunda, José Fortunato.

bem como com Bárbara, de quem teria herdado o nome e de quem o seu esposo seria afilhado. O costume de nomear os filhos fazendo referência aos ancestrais permaneceu, pois Bárbara seguiu o costume de sua mãe, ao nomear uma de suas filhas como Delphina, homenageando, no caso, sua sogra.

Também na comunidade quilombola de Chácara este costume de nomear as crianças com o nome dos ancestrais existiu, na medida em que Seu Antônio nos relatou: “(...) *lá tem aqueles Justiniano lá e eu acho que é por conta do velho.*”²¹¹ Sendo que o Justiniano “velho”, seria o filho de Felicidade, conforme se pode ver na árvores genealógicas da página 148.

Ainda, os dados de todos os escravizados das famílias senhoriais em questão foram cruzados, para identificar suas relações com outros escravizados das propriedades vizinhas, a partir das Atas de batismo de escravizados (1871-1888). Peguemos o exemplo de Íria ou *Íria preta*, escravizada de Raphael Teixeira de Oliveira. Ela levou cinco filhos para batizar no período, sendo que José (1875), Anna (1879), Zacharias (1881) e Bárbara (1885), tiveram como padrinhos pessoas escravizadas da propriedade de Francisco Teixeira de Oliveira, irmão de Raphael. Os padrinhos foram, respectivamente, Fortunato e Thereza, Fortunato e Mariana (esta escravizada de Thereza Maria de Jesus, desconhecida para nós), Fortunato e Delphina; e Honório (escravizado de Francisco da Silva Araújo Jr) e Delphina. Nesse caso, temos escravizados de quatro donos distintos se relacionando, conforme especificado, mostrando que tinham contato um com o outro e firmavam uma ligação espiritual.

Além disso, também foi identificado escravizados de Francisco Teixeira de Oliveira, de Francisco da Silva Araújo Jr, de José Firmiano dos Santos e de Antônio Faustino Duarte (fazendeiros cujos laços destacamos no capítulo anterior), unindo-se como comadres e compadres em diferentes momentos no período citado²¹², o que mostra que eles tinham contato entre si e estreitavam suas ligações a partir do compadrio.

Portanto, os senhores dos escravizados moravam próximos uns aos outros, constituíram-se enquanto “grupos familiares”, como especificado no capítulo anterior e seus escravizados, igualmente, mantinham relações. Além disso, esses membros da elite senhorial apareceram batizando os ventre-livres várias vezes, questão também identificada por Livia Monteiro em seu estudo.²¹³

²¹¹ Entrevista concedida por Seu Antônio Damião Alexandre, em 2023.

²¹² Atas de batismo do Arquivo Paroquial de Paula Cândido (1871-1888).

²¹³ MONTEIRO, Livia Nascimento. *Op. Cit.* p. 106-108.

Assim, consegui recriar os laços que uniam os escravizados em questão e estendê-los para escravizados das propriedades próximas. Agora, voltemos a Manuel, africano. Desterrado, no início do século XIX encontrava-se jovem e morando nessa pequena localidade da Zona da Mata central chamada São José do Barroso. Antes dos 50 anos constituiu família e teve filhos sendo que, a partir do batismo, estreitou os laços com a família senhorial. Mas também encontrei relações sociais que ligaram a sua família aos cativos que viviam na mesma propriedade e nas propriedades ao entorno. Assim, é possível afirmar que encontrei uma pequena comunidade escravizada e imaginar seus afetos e amizades, podendo afirmar que as famílias em questão constituíram relações estáveis no tempo. Manuel, portanto, conseguiu se socializar na nova terra, tanto com senhores quanto com escravizados e ocupar distintos espaços na sociedade escravista, como na Irmandade do Rosário.

Em seu estudo, Lugão identificou que a teia de relações entre escravizados se estenderam para o pós-abolição, permanecendo ao longo dos anos, tendo dois fatores contribuído para isso: “O tempo, traduzido como o período de convivência entre os escravos, e o equilíbrio sexual aparecem (...) como os principais fatores na formação e estabilidade das famílias de escravos.”²¹⁴ Tempo de convivência e equilíbrio sexual são fatores que existiam na propriedade de Francisco Teixeira de Oliveira, tendo possibilitado a formação da comunidade que descrevemos. Assim, mesmo em uma realidade fortemente marcada pela relação entre senhores e escravizados – em que um dos pilares de sustentação dessa relação se dava no momento da benção das crianças na pia batismal, ainda assim isso não impediu a formação de solidariedades horizontais.

A presente pesquisa, portanto, vai de encontro aos estudos da historiografia a partir do final da década de 70 e da década de 80, que revelaram a existência de espaços de sociabilidade entre escravizados, tanto a partir da família nuclear, quanto da família extensa, nesse caso, por intermédio do compadrio. Tais análises, realizadas com base em dados arquivísticos consistentes, questionaram a imagem da escravidão como uma instituição excessivamente violenta e desumanizadora, e que, por conseguinte, geraria indivíduos dados à promiscuidade e à perversão moral e sexual, como postulado pela Escola Paulista de Sociologia. Igualmente, questionou a visão de que a instituição escravista teria criado uma sociedade harmônica, sob o signo da “democracia racial”, segundo pressupostos de Gilberto Freyre. Obviamente considerando tais produções historiográficas e suas contribuições, como, por exemplo, a

²¹⁴ Cf. RIOS, Ana Maria Lugão. 1990. p. 29.

denúncia do racismo no primeiro caso e a defesa de uma análise sociológica, em contraposição a um enviesamento biológico e eugênico, no segundo caso; a nova historiografia apontou um quadro muito mais complexo da escravidão brasileira, que não era compatível com análises generalistas ou dicotômicas. Da mesma forma, as pesquisas concentraram seus esforços em identificar os escravizados como sujeitos históricos e não meros seres coisificados. Nesse sentido, foram desenvolvidos muitos estudos sobre a família cativa.

Lugão na década de 90 apontou que: “(...) a família escrava foi um fenômeno generalizado”²¹⁵, até mesmo em áreas de demografia escrava clássica da plantation, com alta taxa de masculinidade. Mattos, levantando uma extensa documentação que a permitiu lançar reflexões sobre os diferentes grupos sociais do período escravista, senhores, escravizados e pobres livres, concluiu pela importância dos laços horizontalizados nesta sociedade, ainda que extremamente desigual e hierarquizada. Em relação aos escravizados, considera que a sociedade em questão possibilitava a formação da “comunidade escrava (formada por relações pessoais e familiares entre os cativos).”²¹⁶

Já Slenes em estudo citado anteriormente, identificou proporções consideráveis de escravizados casados na região de plantation de Campinas, ao analisar um percentual de 18,1% dos cativos, constatou que na localidade o índice de escravizados casados variava em torno de 30 a 40%, valor alto, comparado, por exemplo, com a realidade do Rio que variava entre 25 e 15%, durante 1804 a 1872.²¹⁷ Esse dado impressiona, ao refletirmos que o lócus de estudo de Slenes é justamente Campinas, região a partir da qual Florestan Fernandes lançou suas reflexões que apontavam para uma ausência de família entre escravizados. Slenes evidenciou empiricamente algumas questões lógicas, como, por exemplo, a maior probabilidade da formação de uniões conjugais nas posses médias e grandes, dada a maior possibilidade de escolhas; e o maior índice de mulheres casadas em comparação com os homens, diante da alta razão de masculinidade, lançando reflexões sobre como as mulheres teriam possibilidades de escolha maiores. Várias outras questões foram testadas na quantificação das fontes, como a preferência dos cativos em relação à idade do cônjuge (revelando padrões africanos de enlace matrimonial, como homens mais velhos casando-se com mulheres mais novas); a estabilidade das uniões conjugais e a possibilidade de a criança cativa ter contato com o pai e a mãe; estas duas últimas questões, demonstrada ao longo de nossa pesquisa.

²¹⁵ Idem. p. 30.

²¹⁶ Cf. MATTOS, Hebe. 2013. p. 79.

²¹⁷ Cf. SLENES, Robert W. 2011. p. 88.

Evidenciada a existência da família cativa, procura-se entender o seu significado para os senhores e para os escravizados. Slenes ponderou sobre as possíveis razões para a existência da família cativa, concluindo que na união conjugal provavelmente pesaria tanto a escolha dos escravizados quanto a anuência dos senhores, não perdendo de vista o cálculo econômico destes com a reprodução dos escravos. Mas, se os escravos, ou melhor dizendo, os “escravizados” tinham a possibilidade de ter família e outras vivências que traziam experiências de liberdade e de autonomia dentro do cativo, como interpreta-la? Concessão dos senhores? Reivindicação dos escravizados? Negociação, conflito ou acomodação? A partir de suas fontes de pesquisa, os estudiosos sobre a família cativa no Brasil, inspirados (direta, indireta ou intuitivamente) em movimentos de renovação da historiografia internacional, como a norte-americana, a inglesa e a italiana²¹⁸, formularam diferentes interpretações.

Estudos de Florentino e Góes, Mattos e Slenes, viram a família cativa como instrumento manipulado principalmente a favor dos donos de escravos, pois ou teria gerado um ambiente mais pacífico na empresa escravista, ou um ambiente competitivo entre os escravizados que os faziam disputar as concessões senhoriais²¹⁹, ou uma política de incentivos paternalistas, que envolvia os escravizados num emaranhado de dependências em relação ao seu senhor.²²⁰

Mas Mattos considerou que o acesso à família possibilitava aumentar a teia de relações sociais, verticais e horizontais, dos escravizados, bem como permitia que alcançassem níveis de autonomia dentro do cativo, afirmando:

Também para os escravos, a obtenção de maiores níveis de autonomia dentro do cativo parece ter dependido, em grande parte, das relações familiares e comunitárias que estabeleciam com outros escravos e homens livres da região. Mesmo para o estabelecimento de laços de solidariedade vertical mais permanentes, a formação de uma família ou o pertencimento a uma já

²¹⁸ Respectivamente, estudos de Genovese e Gutmán; E. P. Thompson; e expoentes da micro-história.

²¹⁹ Em relação à competição entre escravizados, Mattos discorre sobre a divisão entre escravizados crioulos e africanos ladinos (aculturados), de um lado, e escravizados recém-chegados da África. Tal atrito se manifestaria no cotidiano do cativo, e nas claras benesses dos senhores, onde aqueles que conseguiam ter uma família, tinham possibilidade de ter uma moradia separada, roça própria etc. Assim, gerava-se uma identificação dos cativos com o mundo dos livres, afastando-os da possibilidade de formarem laços comunitários. Defende que a tendência para a primeira metade do século XIX foi o estabelecimento de alianças pelos cativos no mundo dos livres, com a intenção de conquistar regalias ou até mesmo a alforria. Endossa seu ponto de vista com comparações entre a escravidão nos EUA e no Brasil, apontando o alto índice de manumissões no segundo país, e a postura de muitos libertos que, ao conquistarem a liberdade, acabavam adquirindo mão-de-obra cativa para si. In: Cf. MATTOS, Hebe. 2013.

²²⁰ Ver análise de SLENES sobre comparação entre o pensamento dos autores. Cf. SLENES, Robert W. 2011. p. 59-63.

existente era precondição, na medida em que as relações de solidariedade vertical culturalmente sólidas e não simplesmente táticas eram em geral estabelecidas entre famílias e não entre indivíduos.²²¹

Sobre os estudos de Slenes, se a princípio enxergou a política de incentivos paternalistas sob a escravidão que gravitava em torno da submissão escrava perante um senhor que jogava com os anseios de seus dependentes, posteriormente passou a refletir sobre o papel da família na formação de comunidades de escravizados, pautadas em laços identitários e culturais em comum, oriundos de suas histórias de além-mar, o que chamou de “virada africanista” em seus estudos. A partir disso, passou a refletir sobre as relações horizontais entre escravizados e como elas poderiam levar à formação de uma “consciência cativa” de onde podiam sair fagulhas de revolta e insubmissão. Neste aspecto, Slenes aponta para a centralidade da família cativa:

(...) nuclear, extensa, intergeracional – contribuiu decisivamente para a criação de uma ‘comunidade’ escrava, dividida até certo ponto pela política de incentivos dos senhores, que instaurava a competição por recursos limitados, mas ainda assim unida em torno de experiências, valores e memórias compartilhadas. Nesse sentido, a família minava constantemente a hegemonia dos senhores, criando condições para a subversão e a rebelião, por mais que parecesse reforçar seu domínio na rotina diária.²²²

Assim, defende que a família cativa pode ter levado à formação de comunidades escravas – pesando a balança para a conformação de um cativo moldado também pelos cativos – que desestabilizaria o sistema escravista.

Já a identificação do compadrio realizado por escravizados, permite uma aproximação com o seu universo relacional e nos leva a refletir sobre as suas escolhas. Assim, a escolha dos padrinhos de um filho pode revelar muito sobre a vivência escrava, bem como sobre os padrões de sociabilidade da sociedade que se estuda, mediatizados pela Igreja. O apadrinhamento tem várias interpretações na literatura, sendo identificado como mecanismo de reforço da dominação patriarcal, como estratégia adotada pelos escravizados para se criar uma rede de proteção (material e espiritual) para si e para seus filhos (quer seja na escolha de senhores, da

²²¹ Cf. MATTOS, Hebe. 2013. p. 75.

²²² Cf. SLENES, Robert W. 2011. p. 57-8.

população livre ou liberta) ou, ainda, como uma forma de recriar laços de origem africana. Portanto, as relações de compadrio tinham significados para além do mundo espiritual.

Os estudos sobre compadrio envolvendo escravizados apontam para várias possibilidades, de acordo com a sociedade que se estuda. Por exemplo, Schwartz e Gudeman identificaram nos registros do recôncavo baiano do século XVIII a ausência de senhores apadrinhando filhos de escravos, diferentemente do que era postulado até então.

Lugão identificou entre registros de fazendas cafeeiras no Vale do Paraíba fluminense, no século XIX, a seguinte tendência: quanto maior a escravaria, mais as famílias escravas estreitavam suas relações por meio do compadrio, estabelecendo uma “comunidade escrava”, e quanto menor a escravaria, mais os escravizados escolhiam senhores para padrinhos.²²³

Já Brugger identificou para a realidade de São João del Rei na passagem do século XVIII para o XIX, que, embora nas escravarias maiores houvesse a tendência de se escolher padrinhos escravizados da mesma propriedade, por outro lado, foi também nessas mesmas escravarias que, com maior frequência, membros da família senhorial foram padrinhos de filhos de escravizados. De forma geral, a lógica identificada é a de que a convivência entre senhores e escravizados era estreitada nas propriedades menores, e isso se manifesta no maior número de senhores como padrinhos de filhos de escravos nesses casos. Já nas propriedades maiores, aumenta a distância entre senhores e escravizados, daí a tendência de haver mais padrinhos entre iguais.²²⁴

Então, estudos apontam que foi comum o estabelecimento de laços de parentesco fictício entre famílias cativas²²⁵, sendo que o ambiente propício para a sua formação foi a plantation de formação madura, que tendia a ter uma estabilidade maior, mais opções de escolha de companheiros e um contato mais constante de escravizados entre si, o que tendeu à formação de comunidades cativas, tendo a relação entre comadres e compadres possibilitado a ampliação da família, relacionando-as entre si; diferentemente de propriedades menores, mais instáveis e suscetíveis de divisão no momento da herança. Já na presente pesquisa, analisei uma priedade

²²³ Cf. RIOS, Ana Maria Lugão. 1990. p. 56-7.

²²⁴ BRUGGER, Silvia Maria Jardim. Poder e compadrio: Apadrinhamento de escravos em São João del Rei (Séculos XVIII e XIX). In: ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de e OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. (organizadoras). **Nomes e números**: Alternativas metodológicas para a história econômica e social. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2006. p. 195-216.

²²⁵ Cf. RIOS, Ana Maria Lugão. 1990, especialmente página 55.

escravista média, onde consegui identificar uma pequena comunidade escravista, como descrito acima.

Portanto, identifiquei escravizados, especialmente ancestrais de alguns moradores das atuais comunidades quilombolas Córrego do Meio e Chácara (esta última, suas ligações ficarão mais claras mais à frente) que constituíram família e laços sociais que se mantiveram no tempo, sendo que crianças escravizadas tinham contato com ambos os pais ou com seus avós e cujas famílias conviviam no cativeiro e já adultas no período do pós-abolição se uniram em matrimônio, estreitando ainda mais os laços desta pequena comunidade.

Assim, tal qual foi identificado para a elite senhorial, os escravizados e seus descendentes também se uniram em casamento, aumentando as ligações familiares. Mas a pergunta se mantém: A partir das reflexões anteriores, especialmente sobre a família cativa, como interpretar os dados por nós encontrados? Se parece claro que estamos diante de uma sociedade escravista paternalista, que levava os escravizados no geral a tecerem relações com seus senhores, procurando, por certo, proteção e privilégios, também ficou claro que a família cativa possibilitou a criação de laços comunitários entre esses escravizados, conferindo identidade aos companheiros de cativeiro.

À partir dos dados sistematizados e da reflexão acima sobre a interpretação da família cativa na historiografia, podemos concluir que se esta poderia ser explorada pelos senhores na localidade em questão como uma concessão e que demandava a criação de relações de compadrio que por certo reiteravam as dependências dos cativos em relação aos senhores e à família senhorial; também possibilitou a formação de relações horizontais entre escravizados, que estabeleceram laços e compartilharam afetos.

4.5: Linhagem paterna de Dona Almerinda – Possibilidades de herança nominal, relação de compadrio com fazendeiros e a questão das tutelas no pós-abolição

Segundo Dona Almerinda, seus avós paternos se chamavam Rita e João Custódio, cujos filhos foram José Custódio e Agripino Custódio do Nascimento, este último seu pai. Como relatei no capítulo 2, Dona Almerinda conta que ambos foram criados por Rita Monteiro, da família senhorial “Monteiro/Gonçalves Soares/Vieira”, mas não soube dizer o que ocorreu com

os seus avós. Mas, uma informação por mim encontrada, fez-me lançar algumas possibilidades sobre essa história.

Encontrei “Rita preta” (possível avó paterna de Dona Almerinda) levando para batizar dois filhos seus: Octaviano (1884) e José (1885). Na primeira ocasião, ela aparece como escrava dos herdeiros da finada Anna Lopes de Jesus (mãe de Rita Monteiro) e os padrinhos foram: Manuel Gonçalves Monteiro e Leopoldina Gonçalves Soares (filhos de Anna Lopes, irmãos de Rita Monteiro). Já na segunda ocasião, ela aparece como escrava de Manuel Monteiro (filho de Rita Monteiro) e os padrinhos foram: Antônio Rodrigues do Amaral (desconhecido para mim) e Leopoldina Gonçalves Soares (irmã de Rita Monteiro).

Assim, a coincidência dos mesmos nomes Rita e José, respectivamente, avó paterna e tio de Dona Almerinda, bem como a coincidência da família senhorial, cuja fazendeira Dona Almerinda afirma que criou seus parentes, faz-me supor que esta hipótese é uma possibilidade plausível. Desta forma, possivelmente Rita foi escravizada da família de Rita Monteiro, sendo que, talvez diante de sua morte e talvez de seu companheiro também, seus filhos ficaram sob a guarda de Rita Monteiro, já no pós-abolição.²²⁶

Curiosamente, na Lista Nominal de 1831, os pais de Anna Lopes aparecem com os seguintes escravos: Rita (45 anos, solteira, crioula), Feliciano (20 anos, solteira, crioula), José (40 anos, africano/preto, solteiro) e José (1 ano, crioulo). Chamou-me a atenção, novamente, a coincidência dos nomes Rita e José, que aparecem solteiros, mas podiam ser um casal, já que havia uma criança de nome José. Seria a Rita a bisavó paterna de Dona Almerinda, que posteriormente teria tido a avó de mesmo nome? Posteriormente a Rita, casado com João Custódio (não identificado na documentação), teria nomeado seu filho de José, em homenagem ao (possível) pai dela? Uma possibilidade, mas impossível de precisar com certeza, diante dos dados disponíveis.

A história da escravizada Rita, possível avó paterna de Dona Almerinda, além das inferências de nomes e sobrenomes também como uma herança ancestral, traz mais um exemplo da criação de laços de escravizados com a família senhorial no momento do compadrio. No caso, ela os teceu com a própria família senhorial a que pertencia.

²²⁶ No período anterior à abolição houve casos de requerimento de tutela das crianças “ventre-livres” por senhores. Tal prática podia, como destaca Elione Guimarães, ter várias razões, que envolviam o afeto, a guarda de filhos bastardos e a exploração do trabalho infantil pelos senhores. Cf. GUIMARÃES, Elione Silva. 2006.

4.6: “E aí a minha bisavó venceu a cativaria...”

Como dito, a bisavó de Dona Almerinda, Lucrécia, teve duas filhas, Catharina e Bárbara. Ao discorrer sobre suas histórias, falei de dados irrefutáveis, mas também falei de possibilidades fundadas em dados das fontes.

No período da cativaria, não achei a ata de batismo de Bárbara, mas em conversa com Dona Almerinda, ela disse que sua avó nasceu no ano que acabou a cativaria. Assim, ao pesquisar os registros deste ano, encontrei Bárbara, que nasceu em no dia 04 de dezembro de 1888, tendo nascido livre. Lucrécia, agora, aparece com um sobrenome, Lucrécia Ramos da Silva.²²⁷ Por que o escolheu? Não tenho elementos que me explique esta escolha.

O que pude saber é que Lucrécia estava grávida neste momento de transição da cativaria à liberdade. Com uma filha no ventre, ela deixou de ser escravizada, segundo as leis do país. Imaginamos as inseguranças vivenciadas por Lucrécia, com uma filha de quatro anos e outra filha prestes a nascer. No registro de batismo de Bárbara, o nome do pai também não é especificado, assim como no de Catharina. Se de fato mãe solteira, as incertezas de Lucrécia devem ter aumentado ainda mais. Então, como sabemos da importância da ligação espiritual nesta sociedade, saber quem foram os padrinhos que ela escolheu para sua filha é fundamental para tentarmos refletir sobre suas possíveis estratégias para conseguir algum tipo de proteção para si e para suas filhas.

Novamente, Lucrécia não escolheu um membro da família senhorial. Curiosamente, ela escolheu Maximiano Teixeira do Nascimento para padrinho e Clara Caetana de Jesus para madrinha. Sobre esta, não tenho informações, mas sobre o padrinho, quem é ele? Ao voltar na escravaria de Francisco Teixeira de Oliveira, encontrei um escravizado de nome Maximiano que, sei pelas atas de batismo, batizou a ventre-livre Júlia em 1883²²⁸, juntamente com a escravizada Germana, da mesma cativaria que a sua. Os pais da inocente eram Jovêncio e Rita crioulos, escravos de João Firmiano dos Santos, este parente de Seu Toninho Roque.

²²⁷ Atas de batismo do Arquivo Paroquial. Batismo de Bárbara, filha de Lucrécia Ramos da Silva, nascida no dia 04/12/1888 e batizada no dia 16/12/1888. Agradeço novamente à Lorena Oliveira Vieira por mais uma informação disponibilizada.

²²⁸ Atas de batismo (1871-1888), em posse do ex-secretário de cultura Emerson Rodrigues Lisboa. Batismo realizado em 1873, Folha 26.

Lucrécia, portanto, teria relações próximas com Maximiano. Além disso, encontrei uma nova informação sobre ele em outro evento que ocorreu no ano de 1888, um pouco antes da escravidão legalmente acabar. Foi o ano da morte do seu senhor, Francisco Teixeira de Oliveira, sendo que os trâmites da partilha de bens aparecem nos documentos do cartório²²⁹, embora o inventário deve ter sido feito em Visconde do Rio Branco, localidade a qual São José do Barroso pertencia.²³⁰ Portanto, a escolha de parte do sobrenome de Maximiano teria se originado da família de seu ex-senhor. Então, a partir desse documento, sabemos que Maximiano foi alforriado pelo senhor no testamento. Maximiano, então, experienciou a liberdade pouco antes do decreto da Lei Áurea. Por que conseguiu a alforria? Provavelmente ela foi dada como uma benesse por seu senhor, uma prerrogativa, novamente, paternalista.²³¹ O que a alforria representa? Tão perto do 13 de maio, a alforria provavelmente é uma tentativa paternalista de controle senhorial por meio da gratidão.

Assim, a possível amizade que Lucrécia teria com Maximiano e estes outros fatores dentro do universo paternalista, talvez a levaram a escolhê-lo para seu compadre, reafirmando a relação de afeto e garantindo também apoio para ela e sua família, que viviam as primeiras experiências de liberdade.

4.7: Famílias que “venceram” a cativaria: sobrenomes no pós-abolição, uma herança ancestral nas comunidades quilombolas Córrego do Meio e Chácara

Adentrar para o universo dos livres, no pós-abolição, foi um processo que por certo seguiu diferentes caminhos pela população negra. Hebe Mattos e Ana Lugão Rios teorizaram essas diferentes experiências no livro *Memórias do cativo* e também no artigo *O pós-abolição como um problema histórico: balanços e perspectivas*. Curioso que, neste último, as autoras apresentam uma pesquisa realizada nos arquivos paroquiais de Paraíba do Sul, no Vale

²²⁹ Livro de notas do Cartório de Paula Cândido. Folha 5. 05/08/1887.

²³⁰ Os cartórios de Visconde do Rio Branco fecharam as portas para mim e para Lorena Oliveira Vieira, impedindo-nos de procurar o referido inventário.

²³¹ Rezende discute a relação entre alforrias e paternalismo, afirmando que “(...) as cartas de alforria condicionais, inicialmente, expõem as estratégias paternalistas confundidas com as de liberdade dos cativos (...). Na verdade, os senhores acabavam por utilizar os anseios à liberdade como estratégia paternalista”. REZENDE, Rodrigo Castro. Paternalismo e liberdade no norte de Minas Gerais oitocentista. In: ABREU, Martha e PEREIRA, Matheus Serva. **Caminhos da liberdade: histórias da abolição e do pós-abolição no Brasil**. Niterói: PPGHistória, UFF, 2011. p. 143.

do Paraíba fluminense, referente ao ano de 1889, onde identificaram a recorrência da manifestação do desejo de pais afrodescendentes de casarem com suas esposas, embora esta informação não fosse uma exigência para fazer os registros, de nascimento ou de óbito de suas crianças. Sobre isto, afirmam:

“(...) o que fez os pais de crianças negras procurarem os cartórios naquele ano muito mais que nos seguintes foi uma motivação específica da conjuntura do pós-abolição. Foi a preocupação, claramente expressa, especialmente dos recém libertos, de regularizar e documentar suas situações familiares.”²³²

Tal informação encontrada na documentação revela as relações familiares estáveis construídas durante a escravidão e que permaneceram no período pós-abolição. Já na presente pesquisa, identifiquei estes laços familiares entre os casais no próprio ato de nomear dos indivíduos, manifesta na escola do nome ou do sobrenome das crianças.

Então, uma das funções que os egressos do cativeiro tiveram foi dar um sobrenome para os filhos. Identifiquei que foi prática comum atribuir o sobrenome aos filhos com o nome do pai da criança. No caso, os escravizados Fortunato e Delfina, descritos acima, nomearam um de seus filhos como Zacharias Fortunato, que foi o avô de Dona Almerinda, casado com sua avó Bárbara. Já o casal Fortunato e Bárbara, no pós-abolição, nomeou uma de suas filhas com o nome de Delphina, homenageando a avó da criança. Além dessas informações, a tia avó de Dona Almerinda, Catharina, casou-se com Zacharias Barnabé, conforme Dona Almerinda me havia dito. Nesse ponto, por uma feliz coincidência, o laço conjugal de Catharina liga a história de duas famílias afrodescendentes das comunidades quilombolas Córrego do Meio e Chácara e também permitiu identificar essa mesma prática dos sobrenomes.

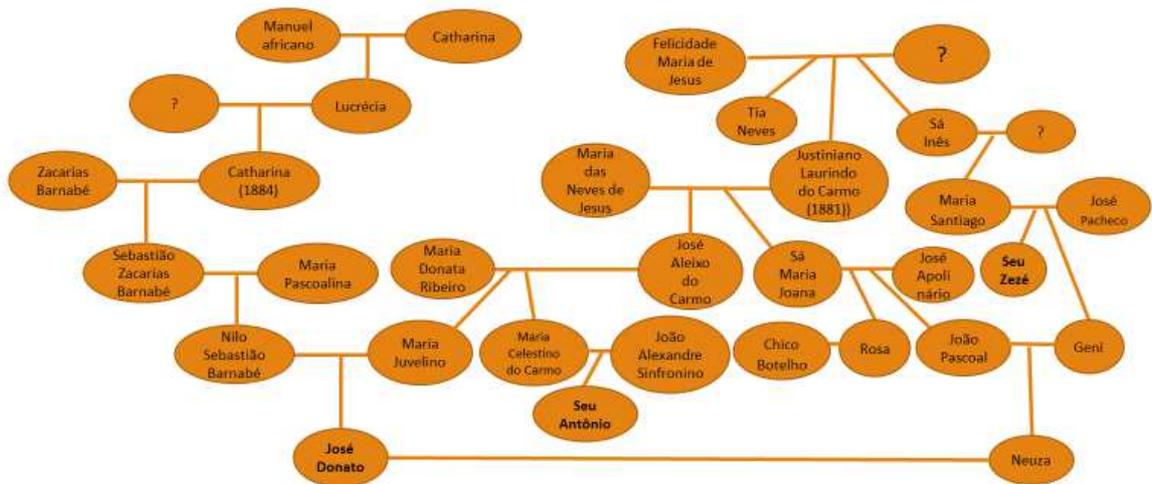
A partir de uma visita que fiz à Chácara, consegui mapear documentos de nascimento e óbito que tornaram possível reconstituir a genealogia de mais uma família, desde o tempo da cativeira.²³³ Assim, mapeei a ascendência escrava de José Donato – um de nossos entrevistados, avô do aluno através do qual chegamos até a referida comunidade.²³⁴ A sua ascendência do lado

²³² P. 186.

²³³ A mãe de José Donato, Maria Pascoalina, recebeu Laíne e eu em sua casa. Não quis gravar entrevista, mas mostrou-nos as certidões de nascimento e de óbito de seus parentes. Desta forma, em sua casa mesmo, reconstituímos a genealogia de seus familiares escravizados, conforme narramos no capítulo 2.

²³⁴ Ver detalhes no capítulo 2.

materno, será discutida logo mais, ao falarmos da escravizada Felicidade. Já do lado paterno, descobri que ele é bisneto de Catharina, tia avó de Dona Almerinda, conforme a imagem abaixo mostra.



(Árvore genealógica de José Donato)

A descoberta se deu da seguinte forma: ao pesquisar na documentação disponibilizada por Dona Maria, mãe de José Donato e ao conversar com ele sobre sua genealogia, fiquei sabendo que seu avô paterno se chamava Sebastião Zacarias Barnabé. Logo lembrei-me da genealogia de Dona Almerinda e dela me falando que sua avó e sua tia avó se casaram com Zacarias. Uma com Zacarias Fortunato e outra com Zacarias Barnabé. Ao explicar que Catharina, sua tia avó, havia se casado com Zacarias Barnabé, Zé Donato disse que seu avô tinha o apelido de Tatão Tina ou Tatão de Tina, em referência à sua mãe. No mesmo dia, Laíne (presidente da Associação Quilombola) e eu fomos²³⁵ à casa de Dona Almerinda e confirmamos que eram a mesma pessoa. Dona Almerinda ainda disse que Tina teve muitos filhos, sendo um deles Tatão.²³⁶

²³⁵ Nesse dia, Laíne, presidente da Associação Quilombola do Córrego do Meio estava comigo e fizemos as visitas nas duas comunidades.

²³⁶ Os nomes dos filhos de Tina que ela se lembrou foram: Dé, Antônio, Solí, Maria Eduarda e Sevalina.

Assim, novamente me deparei com a referência ao nome dos ancestrais no nome dos descendentes de escravizados. No caso, Sebastião Zacarias Barnabé era filho de Catharina que nascera ventre-livre. Seu sobrenome veio do nome de seu pai, Zacarias Barnabé; e seu apelido fazia referência à sua mãe, ao ser chamado de Tatão Tina.

Ainda, encontrei uma possibilidade sobre a bisavó materna de Zé Donato, Luíza Concessa Nepomucena. Devido ao sobrenome, acredito que ela pode ser filha de Maria Joana de Nepomucena, escrava de Francisco da Silva Araújo, que era escrava na mesma propriedade que Lucrécia. Em 1887, ela levou seu filho Francisco para ser batizado. Como o padrinho tinha o nome de Laurindo²³⁷, e o filho de Felicidade, Justiniano, recebeu o segundo nome de Larindo, é possível que Maria Joana e Felicidade tenham tido contato com a mesma pessoa e também uma com a outra, novamente uma possibilidade que não posso comprovar com os dados que encontrei. Por fim, chamou-me a atenção o fato de que a referida bisavó de Zé Donato tenha o sobrenome “Concessa”, mesmo sobrenome de Dona Almerinda, cuja coincidência não tenho elementos para esboçar uma explicação.

4.8: Felicidade fiadeira...

Nos documentos acessados na comunidade quilombola de Chácara, na casa mesma de Dona Maria (que discuti no capítulo 2 ao falar da entrevista com Seu Zezé e Zé Donato), encontrei um registro de Felicidade, conforme é possível ver na genealogia acima. Ela foi mãe de Justiniano Laurindo do Carmo, que teria nascido em 1881 e falecido em 1927.²³⁸ Infelizmente, não encontramos Justiniano sendo batizado nas Atas de batismo do Arquivo Paroquial, o que nos causou estranhamento.

Mas voltemos nas informações sobre Felicidade encontradas em Calambau, que, suponho, deve ser a mesma descrita pelos seus descendentes da comunidade de Chácara, conforme já comentado no capítulo anterior. Faltou dizer que, curiosamente, Felicidade aparece como fiadeira, assim como as outras sete escravizadas. Esta informação me surpreendeu, diante das coincidências da metáfora dos fios das memórias, que já tínhamos adotado. Caso estes fios estejam certos, Felicidade foi um caso de uma escravizada que teceu suas sociabilidades

²³⁷ Atas de batismo do Arquivo Paroquial de Paula Cândido (1871-1888). Folha 31.

²³⁸ Registro de óbito de Justiniano Laurindo do Carmo, de 25/05/1927, disponibilizado por Dona Maria Juvelino.

adentrando no universo dos senhores. Com esta condição, passou a ser proprietária de terras, que legou a seus descendentes.

4.9: Genealogias de outras famílias quilombolas

Embora eu tenha conseguido construir a genealogia das famílias de Antônio Mathias Celestino (Mestre Boi) – a partir da conversa com Dona Joaquina Rosa e de informações disponíveis no laudo enviado para a Fundação Palmares, não consegui comprovar com exatidão nas fontes as suas ascendências escravas. Suponho que o avô materno de Mestre Boi possa ter nascido ventre-livre, pois no ano de 1885 encontrei nas Atas de batismo (1871-1888) o ingênuo Mathias sendo batizado, sendo este filho da escravizada identificada como “Cezaria crioula”, posse do fazendeiro Antônio Faustino Duarte.²³⁹ Mas não tenho informações consistentes para afirmar com exatidão. Em relação ao lado paterno, a partir do qual é sobrinho de Dona Joaquina, infelizmente não encontrei pistas, pois nas referidas atas encontramos muitas Joquinas, mas sem poder afirmar que uma delas poderia ser a avó homônima de Dona Joaquina ou a bisavó de Mestre Boi.

Também não consegui reconstituir com detalhes a ascendência de Denise Rocha, apenas posso levantar suposições. Ela disse que sua avó foi escravizada e que se chamava Maria Guelhermina e disse que ela teria recebido as terras de um fazendeiro, provavelmente Antônio Faustino Duarte. Pois bem, encontrei uma escravizada de nome Maria na documentação, sendo batizada no ano de 1883, mas esta é irmã do referido Mathias, filha da mesma escravizada “Cezaria crioula”, portanto, não deve ser a sua avó ou o referido Mathias não deve ser o avô materno de Mestre Boi.

Também conversei com moradores da comunidade quilombola Córrego do Meio que são descendentes de uma matriarca de nome Gabriela, sendo elas Dona Maria Inês Antônio e Patrícia do Carmo. Da mesma forma como nos casos acima, identifiquei uma escravizada de nome Gabriela que foi batizada no ano de 1875 e era filha de Venância.²⁴⁰ Todavia, não tenho condições de afirmar com certeza ser a pessoa que procuramos.

²³⁹ Atas de batismo de ventre livres. Arquivo Paroquial de Paula Cândido (1871-1888).

²⁴⁰ Atas de batismo (1871-1888), de 1875, folha 8.

4.10: Irmandade do Rosário e Congado em São José do Barroso

Se pensarmos em termos culturais específicos do povo negro, cuja tradição remonta aos tempos da cativaria, temos a tradição do Congado preservada tanto na comunidade quilombola Córrego do Meio (situada no distrito de Airões) quanto na comunidade quilombola de Chácara. Essa manifestação teria suas origens no ano de 1888, conforme afirmam na primeira comunidade? Ou uniria esses companheiros do cativo desde tempos remotos, como, por exemplo, desde 1853, data do início da Irmandade do Rosário no distrito de São José do Barroso, uma vez que o Congado tradicionalmente se apresenta nas festas do Rosário, organizadas pela Irmandade? A família cativa teria possibilitado o desenvolvimento da cultura negra e reivindicações específicas pelos escravizados, como o “direito” à manifestação cultural? De parentes da cativaria à liberdade, teriam sido “parentes”²⁴¹ do Congado desde os tempos do cativo? Na tentativa de encontrar as respostas para estes questionamentos, analisei as Atas da Irmandade do Rosário de 1853 a 1889.

Inicialmente, consegui responder às perguntas fazendo referência não à comunidade de escravizados, mas à relação de escravizados e fazendeiros. Como já afirmado, no ano de 1866 encontramos Manuel, pai de Lucrécia e tataravô de Dona Almerinda ocupando o cargo de procurador na festa do Rosário, juntamente com seu senhor, Francisco Teixeira de Oliveira, que ocupou o cargo de definidor. Além disso, encontrei Fortunato, escravizado do mesmo dono, possivelmente o sogro de Bárbara, filha de Lucrécia²⁴², ocupando o cargo de juiz na Festa do Rosário no ano de 1857, ano em que o proprietário foi tesoureiro da Irmandade. Nesse sentido, seguindo a metodologia da ligação nominativa, procurei os fazendeiros e seus escravizados, com o objetivo de compreender como eles se relacionavam neste espaço festivo religioso. Então, antes de mais nada, precisamos compreender a organização da Irmandade do Rosário.

As irmandades eram associações religiosas e caritativas, formadas por padres, mas principalmente por seculares. Arrecadavam fundos que eram usados para construir capelas,

²⁴¹ Os congos têm o costume de se chamarem de “parentes”, por isso a correspondência feita entre “parente”, enquanto laço familiar e “parente”, enquanto laço cultural. Nesse último sentido, uma música cantada pelo Congado de Airões diz: “Óia nós aê, óia nós aê parente, óia nós aê parente, óia nós aê!”

²⁴² A informação é uma possibilidade, pois haviam dois escravizados com o mesmo nome, Fortunato, na propriedade de Francisco Teixeira de Oliveira, conforme discutido anteriormente neste mesmo capítulo.

comprar terrenos ou ajudar seus irmãos. No período escravocrata, a população negra, escravizada ou liberta, participou de irmandades por vários motivos, além da questão da ajuda mútua, a possibilidade de ascensão social e de integração à sociedade são fatores que podem ser elencados. Ainda, havia a possibilidade de recriação de laços culturais e religiosos africanos, a partir da participação nestes espaços.

Estudos que procuraram interpretar os significados do Congado, dividem-se ao afirmarem que ele é uma tradição essencialmente católica, de um lado; africana, de outra; ou marcadamente sincrética.²⁴³ No caso, as irmandades de “homens pretos”, como eram chamadas na época, eram principalmente em devoção à Nossa Senhora do Rosário, tendo se organizado segundo critérios raciais, conforme a bibliografia aponta.

Nas Irmandades do Rosário era comum ter reis e rainhas. Segundo estudo de Julita Scarano, essa tradição do reisado se inicia com os negros que chegaram à Portugal ou provém da própria África, criando uma cultura sincrética, como forma de manter a tradição africana aliada a práticas católicas. Segundo afirma:

Impossibilitados (os pretos) de manter as próprias (tradições), começaram por entrar nas agremiações católicas, guardando, ao mesmo tempo, algo de seu. É nas confrarias do Rosário que irão conservar seus ‘reis’ e ‘rainhas’, personagens esses que terão lugar de prestígio, aos quais se tributa homenagem e respeito, e que ocupam posição de realce sobretudo durante as festividades e comemorações (...) Esses reis negros, apesar de se vestirem à maneira dos brancos, dançam suas danças próprias, cantam suas canções de mistura com as letras de oração.²⁴⁴

De forma geral, os estudos vêm destacando a necessidade de olhar para as irmandades de homens pretos e a eleição de reis como um “encontro de culturas”²⁴⁵, permitindo compreender em sua completude as manifestações religiosas e culturais recriadas por africanos e seus descendentes.

²⁴³ Sobre esta discussão, ver: MONTEIRO, Livia Nascimento. Op. Cit. p. 47.

²⁴⁴ SCARANO, Julita. **Devoção e escravidão**: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII. 2ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978. p. 45

²⁴⁵ SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista**. História da festa de coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p. 166-167.

Segundo afirma Marina de Mello e Souza: “As eleições de reis negros (...) deram-se predominantemente no âmbito das irmandades de homens pretos”,²⁴⁶ tendo ocorrido em várias regiões, com destaque para o Brasil:

“Presente em Portugal, na Espanha, na América espanhola, nas ilhas do Caribe e na América do Norte, foi na América Portuguesa que a eleição de reis negros e sua comemoração festiva esteve mais difundida, existindo comprovadamente desde início do século XVII, ganhando força no século XVIII, mudando de feições no século XIX e ocorrendo ainda hoje em várias localidades brasileiras.”²⁴⁷

Observe-se que a historiadora faz referência às irmandades de “homens pretos”, uma vez que faz menção diretamente à eleição de reis negros, afirmando também que: “Desde cedo as irmandades tornaram-se exclusivas a determinadas categorias raciais e sociais, agrupando as pessoas conforme a cor de sua pele e seu lugar na hierarquia social”.²⁴⁸ Convém então, investigar se tais padrões se repetiram na localidade de São José do Barroso.

Os documentos mais antigos sobre a Festa do Rosário em São José do Barroso datam do ano de 1853, sendo compostos por dois Livros de Notas da Sociedade ou Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, um que se encontra na Casa da Cultura Padre Antônio Mendes; e outro que está em posse do ex-secretário de cultura do município, Emerson Lisboa, sendo que ambos trazem informações sobre o envolvimento dos escravizados na vida religiosa e cultural do então distrito.²⁴⁹ A divisão dos dois livros não é rigorosa, sendo que as informações muitas vezes acabam se repetindo de um para outro, mas foram abertos com os seguintes objetivos: um para registro das receitas e despesas com a festa do Rosário – que é o primeiro citado acima²⁵⁰; e outro para registro da organização administrativa e festiva da Irmandade de ano a ano, sendo este o segundo livro citado.

²⁴⁶ Idem. 183.

²⁴⁷ Idem. p. 179.

²⁴⁸ Idem. p. 185.

²⁴⁹ Analisei a organização da Irmandade do Rosário em um trabalho anterior realizado para a Casa da Cultura Padre Antônio Mendes, situada em Paula Cândido. Portanto, parte da descrição que reproduzo foi retirada desse trabalho de pesquisa que antecedeu a entrada no mestrado. Na época, eu analisei apenas o Livro de Notas da mesma que se encontra em posse de Emerson Lisboa.

²⁵⁰ Na primeira página deste livro da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, que se encontra na Casa da Cultura, está escrito: “Este livro, sendo enumerado e rubricado pelo (?) de Nossa Sra do Rosário, servirá para nele lançarem a (?) do esquerdo e (despesa?) no lado direito ...” Assinatura: Vigário Agostinho (?). Abaixo está escrito que tal folha pertence a outro livro da receita e despesa da capela de

Pelos livros vemos que a administração da Irmandade era liderada pela “Mesa”, cujos mesários ocupavam os seguintes cargos: presidente, tesoureiro, procurador, provedor e escrivão. Já a parte festiva era organizada a partir dos cargos de rei, rainha, juízes, juízas, definidores, rainhas de promessa, juiz de promessa, procuradores. Uns administravam a Irmandade, o que envolvia assuntos de ordem organizacional, financeira, fundiária; enquanto outros participavam especificamente da festa do Rosário. Todo ano havia eleições para a escolha tanto de novos mesários quanto de novos festeiros.

Um dos assuntos recorrentes no início é a construção da capela, que foi concluída em 1863.²⁵¹ Como já dito, os registros da Irmandade principiam em 1853, sendo que a primeira reunião se deu “a fim de tratar do andamento da hobra (sic) de Nossa Sra do Rosário”.²⁵² Portanto, parece que quando o livro foi aberto, a obra da capela já estava ocorrendo, o que me fez pensar que a Irmandade já poderia existir antes de 1853. A folha de um dos livros da Irmandade, disponível na dissertação de Giane Queiroz²⁵³, confirma essa nossa suposição, pois em 1853 fez-se o resumo dos gastos com a obra da capela do Rosário a partir de 1848, provavelmente, então, o ano do início da construção.²⁵⁴ Na legenda desta folha consta que ela foi extraída de um livro da Irmandade, então disponível na Casa da Cultura. Todavia, não encontrei essa folha em nenhum dos dois documentos que analisei, o que me fez pensar que tal folha pode ter se perdido ou que folhas de livros distintos podem ter se confundido, como aparece em escrito na primeira folha do livro que se encontra na Casa da Cultura. A autora se refere ao documento especificado como uma prova de que a festa do Rosário foi criada para possibilitar a construção da capela, mas não há no documento nenhuma informação que nos permita deduzir isso.

Nossa Senhora do Rosário que não foi encontrado pela pessoa que assinou, em 01/10/1940. Mas parece que posteriormente a folha voltou para o livro original, pois tal descrição se ajusta ao conteúdo do mesmo livro.

²⁵¹ No livro consta uma reunião de maio de 1862, em que uma das finalidades era “(...) de se conseguir com a capella (inelegível) acabamento e acentirão (sic) os mesários e irmãos da Senhora (do Rosário) o dia 1º de fevereiro de 1863.” (Livro de notas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, em posse de Emerson R. Lisboa. Maio de 1862.)

²⁵² Livro de notas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, da Casa da Cultura. Julho de 1853.

²⁵³ QUEIROZ, Giane Rena Cardoso. **A festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula Cândido (MG):** Identidade, memória e ritual no Congado e no Reinado. (Dissertação de mestrado/Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião), Juiz de Fora, 2013. Ver anexo 1, página 133.

²⁵⁴ No documento está escrito: “Este livro se há de servir para nelle (sic) se lançarem as sahidias (sic) e seus cômptos dos dinheiros que se gastar ou dispender com as hobras (sic) desta capella (sic) de São José do Barroso.”, seguido de assinatura do tesoureiro Antônio José Valente. (Anexo 1, página 133)

Da mesma forma, faz várias afirmações sobre a Irmandade do Rosário e sobre a Festa que não tem respaldo algum na documentação, conforme será demonstrado. Convém dizer, ainda, que a pesquisadora faz referências à documentação, mas não as analisa em momento algum, apenas reproduz as leituras sobre a mesma feitas por Emerson Rodrigues Lisboa, ex-secretário de cultura de Paula Cândido, que são equivocadas em vários aspectos.

Queiroz afirma que a capela foi construída com o objetivo de elevar o local à categoria de paróquia, sendo que Emerson Lisboa afirma haver no Arquivo Paroquial um abaixo assinado em que esse desejo é reivindicado pela população, datado de 1853, mas a pesquisadora não discute esse documento, nem faz a devida referência a ele. Afirma-se que: “Os fazendeiros viram na devoção a Nossa Senhora do Rosário, por parte de seus escravos, um bom motivo para erguer uma capela e, dessa forma, pleitear a paróquia.”²⁵⁵ Queiroz defende o ponto de vista de que os senhores estrategicamente optaram por construir a capela de Nossa Senhora do Rosário com objetivos administrativos, quando a devoção era realizada de fato por escravizados. A autora segue na mesma linha de raciocínio ao considerar que a festa era “dos e para os negros”²⁵⁶, informação duvidosa se analisarmos a composição tanto da parte administrativa quando da parte festiva da festa, pois elas eram compostas em grande parte por pessoas livres – principalmente por fazendeiros e por membros de famílias ilustres da localidade, grande parte deles membros das famílias senhoriais que pesquisamos neste trabalho.

Afirma-se que o cargo de juiz era formado exclusivamente por negros²⁵⁷, que eram os responsáveis por arrecadar donativos para a festa, o que também não é verdade. Havia, sim, uma concentração de escravizados como juízes, mas, por exemplo, no ano de 1867, todos os juízes eleitos eram pessoas livres, de famílias proeminentes do local.²⁵⁸ Portanto, embora a bibliografia sobre irmandades de homens pretos, congado e reinado, caminhe na mesma direção dos apontamentos de Queiroz, as fontes documentais disponíveis para a localidade em questão não corroboram esta afirmativa.

A documentação analisada permite afirmar que a irmandade do Rosário de São José do Barroso não era uma irmandade de homens pretos, mas sim que congregava brancos e negros, livres – especialmente fazendeiros e escravizados, diferente das irmandades no Brasil e mesmo em Portugal, que foram formadas a partir de critérios étnico-raciais: brancos de um lado e

²⁵⁵ QUEIROZ, Giane Rena Cardoso. *Op. Cit.* p. 47.

²⁵⁶ *Idem*, p. 48.

²⁵⁷ *Idem*, p. 47.

²⁵⁸ Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, 1867, em posse de Emerson R. Lisboa.

negros de outro.²⁵⁹ Diferentemente, a organização da Irmandade em questão seguia os padrões de dominação da sociedade, pois as decisões administrativas eram tomadas somente por um grupo de pessoas livres e predominantemente formado por fazendeiros escravocratas brancos, além da concentração destes também na parte festiva. Pode-se supor que a elite tenha ocupado esse espaço que antes teria sido composto apenas por negros, uma vez que parece que a Irmandade existia antes de 1853, como já destacado acima, mas não existe comprovação empírica disso.

Já pela análise da documentação disponível, identifiquei que os escravizados compunham apenas a parte festiva que, no caso, podia ser composta somente por escravizados, somente por livres, ou por livres e escravizados simultaneamente.²⁶⁰ Os cativos, então, aparecem como juízes, juízas, reis, rainhas, rainhas de promessa, procuradores e os outros cargos próprios da referida parte. Curiosamente, apenas em 1855 encontrei escravizados ocupando o cargo de rei e rainha, sendo, respectivamente, Joaquim tropeiro, escravo da senhora Dona Clara e Julianna escrava do senhor Manoel Correia de Faria.²⁶¹ Em todos os outros anos, em que a referência aos cargos festivos aparece (pois em muitos casos não se faz a referência nominal), foram reis e rainhas pessoas livres, que pelo sobrenome, em sua maioria eram de famílias proeminentes da localidade. Ou seja, o reinado não era negro em suas origens. Novamente, as informações presentes no estudo de Queiroz não condizem com a documentação, pois ela afirma reiteradas vezes que o reinado foi negro até o ano de 1905, sem ao menos folhear a documentação, reproduzindo, novamente, a visão de Emerson Lisboa e um imaginário que parece haver na localidade em questão.²⁶² Da mesma forma, a bibliografia afirma que os reinados das Irmandades do Rosário eram negros, o que não se sustenta na localidade em questão. Convém dizer que não encontrei nenhum estudo que me permita afirmar que essa organização específica da Irmandade de São José do Barroso tenha se repetido em outra localidade, conformando-se, até então, como um caso singular.

A dissertação de Queiroz apoia-se nas tensões de cor, fazendo um estudo comparativo entre o Congado da cidade de Paula Cândido e o Congado de Chácara, este último tendo se

²⁵⁹ Idem, p. 42.

²⁶⁰ Importante destacar que quando nos referimos à população livre no contexto da Irmandade, não estamos falando de libertos – há apenas uma referência à uma liberta na referida documentação, sendo que ela aparece como juíza na festa, com a referência, “Anna crioula, que *foi escrava* (grifo nosso) de José Antônio Carneiro” (1855) – mas sim de membros da elite em grande parte.

²⁶¹ Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, em posse do ex-secretário de cultura de Paula Cândido, Emerson Rodrigues Lisboa. Abril de 1855.

²⁶² QUEIROZ, Giane Rena Cardoso. *Op. Cit.* p. 48.

formado recentemente. Nas entrevistas que realizou, bem como na natureza da organização do reinado de Chácara que, segundo Queiroz, convencionou-se que seria sempre negro²⁶³, fica claro que essa tensão existe, além da problemática econômica, pois na cidade a festa ficaria muito onerosa para os reis, diferentemente da festa na referida comunidade. O problema é que a autora defende que essa tensão segue uma linha de continuidade histórica, desde o início do século XIX, como especificado, o que não se sustenta.

Também é problemática, a cronologia dos reis da Festa do Rosário exposta na Casa da Cultura e também reproduzida na dissertação de Giane Queiroz²⁶⁴, onde se especifica que de 1853 até 1888, todos os reis e rainhas foram escravizados, não tem respaldo na realidade, pois os documentos não confirmam essa informação.

Voltando à documentação, em relação à participação da população livre, especificamente da elite senhorial, chamou-me a atenção o fato de que a maioria dos personagens e das famílias que pesquiso foram membros atuantes da Irmandade do Rosário durante o período escravista: “Teixeira de Oliveira”, “Faustino Duarte”, “Lourenço Roque/Firmiano dos Santos”, “Silva Araújo”. Estes, tiveram uma participação frequente na parte administrativa da festa durante o período escravocrata e ocupavam cargos simultaneamente nesta sociedade.

Consegui identificar a participação na Festa do Rosário apenas dos escravizados de Francisco Teixeira de Oliveira, de Antônio da Silva Araújo e, ainda, de Francisco José Valente e de Antônio José Valente (que não trabalho diretamente na pesquisa, mas cuja família sei que também foi proeminente na localidade, sendo que a escola do distrito de Airões recebe o nome de um “José Valente”). No caso, há ocasiões em que os fazendeiros ocuparam cargos na Irmandade e que, simultaneamente, seus escravizados participaram da parte festiva, sendo os seguintes casos: do primeiro fazendeiro já discuti anteriormente. Já no ano de 1855, enquanto Antônio da Silva Araújo foi procurador, seu escravo Sebastião crioulo foi juiz. Em 1855, Francisco José Valente foi provedor e seu escravizado Joaquim Benguela foi juiz. Assim, pode-se imaginar fazendeiros e escravizados se deslocando juntos para celebrar a Festa do Rosário no distrito.

Fato é que a elite em questão se encontrava nesse espaço religioso e festivo, o que provavelmente trazia status e influência política, afora o fator religioso, do encontro devocional

²⁶³ Idem, p. 79.

²⁶⁴ Idem. p. 134-137.

entre os membros. Mas como interpretar a Irmandade do Rosário de São José do Barroso? Teria se originado a partir dos negros e sido apropriada pela elite? Essa é a afirmação que Geane Queiroz sustenta, entretanto, não há nenhuma informação nos documentos que me permitam defender tal tese com certeza.

O que, acredito, pode-se afirmar com base nos dados, é que a Irmandade do Rosário criava um ambiente paternalista, ou seja, unia senhores e escravizados em um espaço público, pois anualmente eram organizadas as Festas do Rosário que ocupavam as ruas da cidade com seus reis e rainhas em cortejo. Nesse caso, tanto no compadrio quanto na Irmandade, a presença da Igreja Católica se fazia presente, intermediando as relações entre ambos os grupos e provavelmente intermediando tais relações, consolidando o desejo dos fazendeiros de controlar os negros. Mas como esse controle se efetivava na Festa do Rosário? Era absoluto? Ou os escravizados conseguiram imprimir sua identidade na festa? Essa identidade permitiu alguma autonomia da população cativa? Estas perguntas são fundamentais, tendo em vista que parte da bibliografia sobre o assunto procura justamente compreender as raízes africanas do Congado, essencialmente centro-africanas, e como os ritos da festa possibilitaram a criação de laços identitários entre africanos e seus descendentes.²⁶⁵ Para responder a essas questões, acredito ser necessário descrever o papel do Congado na referida festa.

Nas referências às festas do Rosário, haviam as especificações de que elas eram feitas com *muzica (sic) e missa cantada; missa e Reinado; missa solene e música; missa rezada no dia e reinado e na véspera a noite a (ladainha?) de Nossa Sra e com a música daqui do lugar;* ou com *missa rezada e música*. Mas nos anos de 1879, 1885, 1887²⁶⁶ e em 1889²⁶⁷ se registra que a festa foi feita com o Congado, sendo que no ano de 1879 foi descrito o seguinte: “*Aos 5 dias do mês de outubro de 1879, dia este em que foi feita a festa de Nossa Sra do Rosário e foi feita a festa com um só padre e teve missa (rezada?) e o reinado com os congados (...)*”.²⁶⁸ Chamou-me a atenção o fato de que a referência ao congado está no plural. Dessa forma, pelos registros documentais, pode-se afirmar com certeza que o Congado já existia no distrito desde o ano de 1879, sendo que neste mesmo ano já haveria mais de uma banda de congo no distrito. Essa informação também me faz questionar o relato apresentado por Lorena Oliveira Vieira, em que esta afirma que a primeira banda de Congos de São José do Barroso se formou em 1853

²⁶⁵ SOUZA, Marina de Mello e. Op. cit. p. 187.

²⁶⁶ Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, disponível na Casa da Cultura Pe Antônio Mendes.

²⁶⁷ Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, em posse de Emerson R. Lisboa.

²⁶⁸ Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, disponível na Casa da Cultura Pe Antônio Mendes. 1879. P. 12.

e seria conhecida como Banda do Garapa e que a segunda banda que se formou foi a banda de Congos do Córrego do Meio à partir de 1888, sendo esta formada por integrantes que se desentenderam com a primeira banda.²⁶⁹ Este trabalho, no ponto em que se discute as bandas de Congo, foi feito com base em narrativas orais, mas fica claro que a memória falha em relação ao fundador da Banda de Congos no Córrego do Meio na data especificada.

Estava entre meus objetivos identificar os congos desde a época da cativaria, tal como Livia Monteiro realizou em sua tese²⁷⁰, todavia, como a documentação não especifica os nomes dos integrantes do Congado, nem suas hierarquias, tal desejo se mostrou frustrado. Uma alternativa seria seguir a genealogia dos primeiros mestres de Congo referenciados na oralidade, o que também não consegui fazer, dado o tempo da pesquisa e a necessidade de concluí-la, mas fica o registro para pesquisas futuras. Lorena Oliveira Vieira escreveu a biografia dos mestres do Congado, o que é uma referência inicial para o levantamento da referida genealogia e uma possibilidade de adentrar para esta manifestação cultural de forma recuada no tempo.²⁷¹ Ainda, conforme já dito, o início da Festa do Rosário em Airões (onde se situa a comunidade quilombola Córrego do Meio), segundo a oralidade, data de 1888, logo após a abolição, sendo essa informação também uma pista para o início de uma pesquisa sobre as origens do Congado na localidade.

Podemos refletir que a tradição do Congado provavelmente alimentou a alma de escravos e ex-escravizados em São José do Barroso, permitindo uma integração do negro na sociedade barrosense a partir da força simbólica de uma cultura, na localidade, marcadamente sincrética, sendo que tal participação teria permitido a conquista de espaços para a manifestação das heranças culturais africanas, manifestadas no batuque, na dança e nas letras de música do Congado; mescladas com a tradição católica portuguesa, a partir da devoção à Nossa Senhora do Rosário e aos ritos cristãos.

Voltando à procura dos nomes, cabe ressaltar que ao encontrar tanto Manuel, o tataravô de Dona Almerinda, quanto possivelmente Fortunato, bisavô da mesma, participando da festa

²⁶⁹ VIEIRA, Lorena Oliveira. In: VIEIRA, Lorena. DIAS, Tailane de Oliveira. FONSECA, Luciana de Fátima. *Op. Cit.* p. 86.

²⁷⁰ Cf. MONTEIRO, Livia Nascimento. 2016.

²⁷¹ Na pesquisa realizada por Lorena Vieira, a referência mais antiga a um mestre do Congado é a José Coelho, que teria falecido no ano de 1928, portanto, para o início da pesquisa seria interessante pesquisar sua genealogia. VIEIRA, Lorena O. DIAS, Tailane de. FONSECA, Luciana de Fátima. *Op. cit.* p. 87.

do Rosário em distintos momentos, voltamos às memórias de Dona Almerinda, em que ela diz o seguinte:

(...) porque o meu avô, ele arrumava Congado, saía batendo caixa, é, viola, eis cantando e aí, muita gente, aí, aí o padre agradô, aí vai, depois eles encontraro uma santa, na, não sei donde é que é aí, aí, é Nossa Senhora do Rosário, eles encontraro Santa Efigênia e São Benedito. E aí, o padre arranjou Nossa Senhora do Rosário, ficou sendo, Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia.

É meu avô quem inventou essa festa, depois meu avô morreu, e Zé Lúcio continuou. Ele que inventou essa festa do Rosário e ele foi rei. (Dona Almerinda, 2022)

Assim, podemos imaginar que ambos poderiam ter participado em algum momento da Festa do Rosário como integrantes das bandas de Congo ou que teriam tido contato com escravizados que eram do Congado e acabaram participando ou fundando o mesmo na Comunidade Quilombola do Córrego do Meio, na verdade, antes do avô de Dona Almerinda. Assim, além de terem se ligado como parentes por terem formado laços familiares, uma vez que seus filhos se casaram, também poderiam ter sido “parentes” do Congado, uma vez que os integrantes desta manifestação se nomeiam como “parentes”, a mesma palavra, para indicar a ligação religiosa e cultural que mantinham. Interessante que Mattoso afirma que africanos de um mesmo grupo étnico tendiam a se unir no cativeiro e a recriar laços identitários e culturais, chamando-se de “parentes”.²⁷²

Voltando ao trabalho de Queiroz, apesar das inúmeras imprecisões históricas, seu estudo traz importantes contribuições para a reflexão sobre três questões e para a reflexão passado-presente: *i)* fica nítido que a festa e a religião, ou melhor, a festa religiosa da cidade (além da festa da cidade, há também em outras localidades, como em Airões e na Chácara) manifesta-se inserida nas tramas sociais e políticas, não sendo um momento em que as desigualdades sociais e os jogos de poder ficam suspensos, pelo contrário, as tensões pairam nos vários espaços da festa. *ii)* a memória coletiva sobre a festa do Rosário de Paula Cândido (passado e presente) carrega essas tensões, na medida em que os entrevistados manifestam suas reflexões amparados em critérios de posição social e de cor, ficando claro que a forma como a festa se desenvolve

²⁷² MATTOSO, Kátia de Queirós apud SOUZA, Marina de Melllo e. Op. Cit. p. 182.

reproduz hierarquias desde o período escravista. Mesmo que haja questionamentos por alguns entrevistados, não se compreende que uma mudança é possível, pois o Congado é visto como um grupo hierarquicamente inferior na organização da festa, que tem a Mesa, historicamente branca e formada por fazendeiros e seus descendentes, como a liderança; além das diretrizes da própria Igreja, sendo também a figura religiosa do pároco um fator fundamental na valorização ou não do Congado e da tradição afro-brasileira no geral. *iii)* essa memória coletiva e as simbologias da festa servem à dinâmica social no sentido da manutenção de padrões de dominação branca, em que a participação negra ocorre condicionada por uma série de fatores que reforçam uma hierarquia não somente baseada em critérios de cor, mas também de posição social, política e até mesmo religiosa. Portanto, o estudo de Queiroz nos faz refletir sobre o espaço da cultura enquanto reforço da dominação e do controle sobre os escravizados e seus descendentes nesta sociedade.

Se compararmos tais reflexões que o estudo de Queiroz suscita, com a tese que estou defendendo no decorrer deste estudo, de que a escravidão reforçou laços paternalistas nessa pequena sociedade e de que o espaço religioso e cultural possibilitado pela Irmandade do Rosário reafirmou esses laços; deparamo-nos com uma linha de continuidade histórica até mesmo nas simbologias da Festa do Rosário, que serve para demarcar poderes e hierarquias. Nesse sentido, o papel da Igreja faz-se presente como importante mediadora de possíveis tensões sociais e raciais.

Já a reflexão sobre as formas de resistência dessa cultura religiosa afro-brasileira, no meu ponto de vista, perpassaria por um estudo sobre a ligação que o Congado possibilita entre os escravizados e seus descendentes, em seus vínculos identitários, sobre as letras do Congado e seus significados, bem como sobre o papel de liderança dos Mestres do Congado junto à suas comunidades, pensando em como articulam melhorias para seu povo, questões estas que extrapolam o objetivo deste trabalho. Cabe pontuar que o fato de que tanto Francisco Nepomuceno, conhecido como Chico Botelho; como Antônio Mathias Celestino, o Mestre Boi, ocuparam a cadeira de vereador sendo mestres do Congado, indicam um caminho de estudo possível, pensando na resistência a partir da proeminência política que o espaço do Congado possibilita.

4.11: Filhos nascidos no imediato pós-abolição: os mestres das bandas de Congo

Também estava entre meus objetivos identificar as genealogias dos mestres do Congado referenciados na oralidade, o que não consegui dentro do tempo da pesquisa. Todavia, a partir da pesquisa de Vieira²⁷³, sabemos que a maioria deles nasceram logo no início do século XX, portanto, filhos nascidos no imediato pós-abolição, como José Lúcio Rocha, nascido entre 1910 e 1920; Raimundo Januário, nascido em 1913 e Francisco Nepomuceno, conhecido como Chico Botelho, que nasceu em 1933.

Uma informação encontrada me apareceu como possibilidade, mas que não consegui comprovar. Encontramos uma escravizada de nome Maria Joana de Nepomucena, ela foi escrava de Francisco da Silva Araújo, na mesma propriedade que Lucrecia. No caso, ela aparece batizando um filho de nome Francisco.²⁷⁴ Suponho que podem ser parentes de Seu Chico Botelho, devido à coincidência dos nomes, Francisco Nepomuceno, mas não consegui descobrir o nome dos seus avós. No caso, Seu Chico Botelho aliou-se a uma das descendentes de Felicidade, conforme podemos ver na árvore genealógica da página 150. Ainda, na genealogia dos moradores da localidade, o nome Maria Joana aparece, o que reforça minhas suposições, conforme se pode ver na página supracitada. Mas, novamente, não consegui comprovar.

4.12: Conclusão

A tecitura realizada neste capítulo tornou possível a união de muitos fios das fontes escritas, que dizem respeito à vida familiar, comunitária, social e cultural dos escravizados e de seus descendentes, ligando em vários pontos os ancestrais das comunidades quilombolas Córrego do Meio e Chácara.

Foi possível identificar as raízes africanas, a partir da investigação da história do escravizado Manuel e refletir sobre os processos de desenraizamento e reelaboração identitária, comprovadas pelas evidências documentais. Além destas, realizei muitas suposições, baseadas em dados concretos, mas que mostram que ainda há muitos fios por se unirem.

A descoberta de uma pequena comunidade de escravizados revela que estes tinham espaços para viverem entre iguais, criando identidades próprias. Assim, pudemos imaginar e

²⁷³ VIEIRA, Lorena Oliveira. Op. Cit.

²⁷⁴ Atas de batismo do Arquivo Paroquial de Paula Cândido, a partir da Lei do Ventre Livre (1871-1888). 1887. Folha 31.

reconstituir a teia de relações que unia os escravizados e suas famílias: no momento do compadrio, estreitando-se os laços; no momento da escolha do nome dos filhos, que revelaria o afeto que tinham entre si; na união matrimonial, que unia filhos de famílias escravizadas que viviam em propriedades próximas umas a outras; e também no momento da escolha do sobrenome no pós-abolição, que fazia referência às suas ascendências.

Além disso, identifiquei que as relações entre escravizados permaneceram no pós-abolição, unindo as famílias em uma pequena comunidade, desde o período da cativaria até a liberdade²⁷⁵; e tecendo os fios das famílias das atuais comunidades quilombolas Córrego do Meio e Chácara, fios estes materializadas na descoberta de que Felicidade, possivelmente a escravizada que procuro, foi fiadeira. Portanto, as margens de autonomia possíveis dentro do cativo se fizeram presentes entre escravizados que se ligam às localidades em questão.

Além das relações entre companheiros de cativo, também as relações tecidas com as elites senhoriais ficaram evidentes, mostrando como essa pequena sociedade escravista criava um ambiente paternalista em vários aspectos da vida de ambos os grupos sociais, como no momento do compadrio e na Irmandade do Rosário.

As informações também permitiram a comparação de dados micro analíticos com dados genéricos sobre a sociedade em questão, procedimento defendido pela vertente historiográfica da Micro-história italiana, que nos permite lançar considerações como um todo desta realidade. Assim, a relação entre escravizados e senhores chamou-me a atenção, na medida em que percebi tanto na análise específica da trajetória familiar de Lucrecia, quanto na análise geral da pequena sociedade escravista de São José do Barroso, a estreita relação estabelecida entre ambos. Senhores e escravizados estavam próximos e estabelecendo laços nesses momentos, para além do mundo do trabalho, mas tais laços eram marcados pela hierarquia entre ambos e por uma relação que era indissociável da dominação de um sobre o outro. Acredito que essa “intimidade hierárquica”²⁷⁶ delimitada por uma relação de domínio e submissão também abria espaços de participação do negro escravizado na sociedade e brechas para que eles imprimissem suas identidades nos espaços em que ocupavam juntamente com seus senhores e também estratégias ou possibilidades de sobrevivência numa sociedade essencialmente desigual e estratificada.

²⁷⁵ Tal qual demonstrado no estudo de Ana Lugão, a pequena comunidade por nós estudada também “atravessou coletivamente” a passagem da escravidão para a liberdade. Cf. RIOS, Ana Maria Lugão. 1990.

²⁷⁶ Cf. MATTOS, Hebe. 2013. p. 205.

Também refleti sobre a organização da Irmandade do Rosário e como ela delimitava e reforçava o poder senhorial de membros das elites escravocratas por nós estudados e reforçava laços paternalistas entre senhores e escravizados.

Por fim, a genealogia dos mestres das bandas de Congo pode iluminar ainda mais as relações da cativaria à liberdade a partir da cultura, o que foi possível, neste trabalho, apenas inferir. Fios estes, ainda por fiar...

5. Subvertendo o silêncio das fontes: relação entre história oral e documentação escrita

Neste capítulo pretendo realizar uma reflexão teórico-metodológica sobre a relação entre documentação oral e escrita, especialmente na escrita da história de grupos historicamente marginalizados. Refletirei sobre como o direito à memória destes grupos tende a depender de um árduo trabalho de pesquisa, dados os silêncios inerentes às fontes e as relações de poder que as permeiam, tanto no passado quanto no presente. Intrincadas informações, cujos nós, para serem desatados, dependem de uma paciente investigação. Convém especificar que nos capítulos anteriores fui lançando reflexões tanto sobre as fontes orais, quanto sobre as fontes escritas, sendo que no presente capítulo pretendo arrematar toda discussão.

A tênue linha que liga os indivíduos aos seus ancestrais, torna-se ainda mais frágil quando se está à procura da memória de entes escravizados. Se numa reflexão geracional, a escravidão parece ter sido abolida há pouco tempo, todavia, de uma vida a outra, pode ser o lapso... o esquecimento. Ainda vivemos em um período em que é possível ouvir bisnetos de escravizados contarem algumas lembranças familiares, transmitidas entre parentes, sobre seus bisavós ou avós escravizados. E, se em um primeiro momento o trabalho de pesquisa oral pode ser desacreditado, dado a distância no tempo entre quem fala e sobre quem se fala e os vários ruídos da memória, proponho, ao contrário, aprofundar a reflexão sobre o quanto pode ser fecundo o uso destas fontes em consonância com as fontes documentais. Tal procedimento, acredito, tem o poder de subverter o silêncio das fontes.

5.1: As “flores” na escrita da história

A história faz-se com documentos escritos, sem dúvida. Quando estes existem. Mas pode fazer-se, deve fazer-se sem documentos escritos, quando não existem. Com tudo o que a habilidade do historiador lhe permite utilizar para fabricar o seu mel, na falta das flores habituais. (...)

Toda uma parte, e sem dúvida a mais apaixonante do nosso trabalho de historiadores, não consistirá num esforço constante para fazer falar as coisas mudas, para fazê-las dizer o que elas por si próprias não dizem sobre os homens, sobre as sociedades que as produziram, e para constituir, finalmente,

entre elas, aquela vasta rede de solidariedades e de entreatjada que supre a ausência do documento escrito?²⁷⁷

Escrita por Febvre em 1949 e compoendo uma das ideias do movimento conhecido como “Escola dos Annales”, a reflexão acima sobre a escrita da história marca um alargamento da noção de documento, conforme o trecho acima, concebendo-os em sua versão escrita e não escrita. Assim, o “mel” dos historiadores poderia ser fabricado a partir de diferentes “flores”, que poderiam ser artefatos, pinturas etc. A história oral não é citada, mas esta “flor” passou a ser considerada de fato no mesmo período dessas considerações do historiador francês, a partir da segunda metade do século XX, mas ainda assim sofrendo inúmeras críticas da academia²⁷⁸, sendo que especificamente no Brasil a história oral se desenvolveu a partir dos anos 70.²⁷⁹

Voltando ao raciocínio de Febvre, acredito que as “flores habituais” dos historiadores, usadas juntamente com as “flores novas” da história oral, podem levar à produção de um bom mel, mas estas não devem ser usadas somente na ausência daquelas. Tais flores novas foram a base de minha investigação, assim como tende a ser na escrita da história de grupos subalternizados.

Na sequência, o trecho nos traz reflexões preciosas, na medida em que se considera que uma das partes mais apaixonantes do trabalho do historiador consiste em “fazer falar as coisas mudas”, que, na presente pesquisa, interpreto como romper os silenciamentos impostos pelas relações de força do passado à história que escolhi contar; além de considerar que toda escrita da história parte de uma tecitura entre as várias informações que vão sendo encontradas na pesquisa.

²⁷⁷ FEBVRE apud LE GOFF, Jacques. Documento/monumento. In: **História e memória**. 3ª ed. Tradução de Bernardo Leitão. Campinas, SP: Editora Unicamp, 1994. p. 540.

²⁷⁸ JOUTARD, Philippe. História oral: balanço da metodologia e da produção nos últimos 25 anos. In: AMADO, Janaína. FERREIRA, Marieta de Moraes (organizadoras). **Usos e abusos da história oral**. 8ª ed. Rio de Janeiro/RJ: Fundação Getúlio Vargas (FGV), 2006. p. 43-62.

²⁷⁹ Segundo Ferreira e Amado: “Embora sua (da história oral) introdução no Brasil date dos anos 70, somente no início dos anos 90 a história oral experimentou aqui uma expansão mais significativa.” In: Cf. AMADO, Janaína. FERREIRA, Marieta de Moraes. 2006. p. IX. Já em artigo de Joutard, ele considera que a história oral se desenvolveu sob duas perspectivas: a política e a antropológica, sendo que na primeira predominou o estudo da história dos dirigentes políticos e na segunda a história de diferentes grupos sociais, entrando aí a história das minorias. Também no Brasil isso ocorreu, uma vez que um programa pioneiro de história oral da Fundação Getúlio Vargas foi desenvolvido em meados da década de 70, com o objetivo de recolher depoimentos de líderes políticos desde a década de 20. (p. 47-51. Cf. JOUTARD apud FERREIRA e AMADO. 2006.)

Refleti no capítulo 2 a problemática das fontes documentais, segundo Trouillot, pois o que se preserva do passado é construído sobre inúmeros silêncios. Portanto, nas narrativas históricas, onde estão os silêncios? Por quê? Ao se eleger um objeto de estudo, o pesquisador está diante de um amontoado de silêncios e procura problematiza-los? À princípio, como também já discutido no mesmo capítulo, o silêncio foi meu ponto de partida. Mas uma das formas de subvertê-lo consistiu justamente no desvendar da “vasta rede de solidariedades e de entreajuda” entre uma documentação variada, sendo que conforme a pesquisa foi se desenvolvendo, baseei-me não na ausência do documento escrito, mas sim na inter-relação entre documentos escritos e orais. Mas os primeiros documentos seriam ausentes das informações que procuro, devido à impossibilidade de identificar os personagens, a princípio meras massas anônimas, não fosse o recurso à oralidade.

Conforme demonstrei nos capítulos 3 e 4, o entrecruzamento de documentações sobre os escravizados e seus descendentes pode se mostrar extremamente frutífero, tendo inicialmente como fio condutor apenas os nomes dos indivíduos. Neste ponto, os pressupostos teórico-metodológicos da Micro-história me guiaram, mostrando como são frutíferos na escrita da história dos grupos subalternos.

As origens da defesa da história oral como procedimento teórico-metodológico de pesquisa na academia caminham lado a lado com uma tendência revisionista na historiografia²⁸⁰, na qual a Micro-história se insere, na medida em que novos sujeitos passaram a entrar em cena na narrativa histórica na segunda metade do século XX e também os estudos passaram a questionar a longa duração e os estruturalismos. Todavia, a história oral se desenvolveu fora da academia, sendo aceita por esta progressivamente, mas não sem críticas e reservas.

Philippe Joutarde fez um balanço da produção oral ao redor do mundo, desde os anos 50 até os anos 90, identificando quatro gerações. De forma geral, a primeira geração, que se constituiu na década de 50, desenvolveu trabalhos para a sistematização da história de pessoas notáveis; a segunda, nos anos 60, foi encampada por militantes de esquerda; a terceira, nos anos 70 e 80, marcou a entrada sistemática da academia no debate e os intercâmbios internacionais na área; e a quarta, na década de 90, foi caracterizada pela difusão de meios de comunicação

²⁸⁰ FRANÇOIS, Etienne. A fecundidade da história oral. In: AMADO, Janaína. FERREIRA, Marieta de Moraes (organizadoras). **Usos e abusos da história oral**. 8ª ed. Rio de Janeiro/RJ: Fundação Getúlio Vargas (FGV), 2006. p. 3-13.

que potencializaram o desenvolvimento da história oral, como a câmera de vídeo em substituição ao gravador.

Mas os críticos da história oral desacreditavam a memória como fonte histórica, considerando que ela não seria confiável, dada suas falhas e impermanências, “porque era distorcida pela deterioração física e pela nostalgia da velhice, por preconceitos do entrevistador e do entrevistado e pela influência de versões coletivas e retrospectivas do passado.”²⁸¹ De fato, inicialmente as fontes orais causam desconfiança, mas, visões pejorativas a parte, as críticas levam à problematizações. Daí a necessidade do estudioso de compreender a fonte oral como um documento, estabelecendo procedimentos para criticá-la, por exemplo, realizando o cruzamento de informações e atentando-se não apenas ao conteúdo das memórias, mas também “na natureza e nos processos de rememoração”²⁸², pois o ato de lembrar não está apartado da conjuntura e das influências do momento em que a memória é acionada.

Portelli, ao discutir a questão da acusação da fonte oral como uma fonte não confiável, afirmou:

Do ponto de vista dos historiadores tradicionais, metodologicamente mais conservadores, a objeção mais importante à história oral dizia respeito à sua confiabilidade; não podemos nos fiar em narrativas orais porque a memória e a subjetividade tendem a ‘distorcer’ os fatos. Mas não podemos dizer o mesmo das fontes escritas? Então, (...) a tarefa do historiador reside em fazer o cruzamento das informações, checando cada narrativa com outras narrativas e outros tipos de fonte.²⁸³

As afirmações de Portelli levam à uma reflexão sobre as fontes históricas como um todo e acabam levando às questões suscitadas pela “Escola dos Annales” em relação à análise documental. Como Furet²⁸⁴ afirma, toda pesquisa histórica é seletiva, sendo que o historiador “(...) escolhe, nesse passado, aquilo de que fala e, assim fazendo, coloca, a esse passado, questões selectivas.”²⁸⁵ Essa seletividade das fontes está acompanhada de intencionalidades,

²⁸¹ THOMSON, Alistair. Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais. In: AMADO, Janaína. FERREIRA, Marieta de Moraes (organizadoras). **Usos e abusos da história oral**. 8ª ed. Rio de Janeiro/RJ: Fundação Getúlio Vargas (FGV), 2006. p. 66.

²⁸² Idem.

²⁸³ PORTELLI, Alessandro. **História oral como arte da escuta**. Trad. De Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2016. p. 17.

²⁸⁴ FURET, François. Da história-narrativa à história-problema. In: **A oficina da história**. Trad. De Adriano Duarte Rodrigues. Lisboa: Gradiva, s.d., p. 81-98.

²⁸⁵ Idem, p. 84.

tanto de quem a produziu, quanto de quem a está analisando. Portanto, a crítica se faz necessária a toda fonte, tanto escrita quanto oral, levando a um procedimento de checagem das informações apresentadas. Nesse ponto, o cruzamento das informações orais, como Portelli aponta, pode ser feito tanto com outras narrativas orais, quanto com outros tipos de fonte, tal como realizei.

Refletindo sobre o complexo processo de formação da memória por grupos subalternizados no clássico artigo *Memória, esquecimento, silêncio*, Pollak aponta e problematiza inúmeras questões sobre o uso da memória como fonte histórica. O papel da história oral em possibilitar a emergência de memórias “subterrâneas”²⁸⁶ é evidenciado, pois:

Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à ‘Memória oficial’, no caso a memória nacional.²⁸⁷

Além de evidenciar os espaços de penumbra que conformam as memórias “subterrâneas”, que são sufocadas pela memória oficial, o autor também reflete sobre as disputas que ocorrem neste campo, diante de questões como a imposição de uma história oficial, a dor e o amargor de um passado coletivo ou do passado de um pequeno grupo na sociedade, que se quer esquecer, para possibilitar a convivência social após horrores ou vergonhas vivenciados.

Procura-se compreender este delicado jogo de memórias em disputa, refletindo sobre as razões pessoais e políticas que perpassam a tênue linha entre silêncio e esquecimento. Pollak também reflete sobre a história da memória, que não é única nem estanca no tempo, mas que necessariamente sofre modificações, dada a conjuntura em que se vive.²⁸⁸ Neste aspecto, há

²⁸⁶ No artigo “Memória, esquecimento, silêncio”, Pollak problematiza o lado obscuro da memória que é socialmente condicionada ao limbo da história, por assim dizer. “Memórias subterrâneas”, que se contrapõem à maior das memórias coletivas, a nacional, especificamente na história recente da Europa: a memória de indivíduos deportados para os campos de concentração de Auschwitz e Birkenau (tendo o historiador entrevistado especificamente as mulheres); as vítimas da ditadura de Stálin; e os soldados que foram recrutados à força pelo exército alemão na região da Alsácia-Lorena no contexto da Segunda Guerra Mundial. Tais memórias, respectivamente, são classificadas pelo historiador como indizíveis, proibidas ou vergonhosas. Cf. POLLAK, Michael. 1989.

²⁸⁷ Idem, p. 4.

²⁸⁸ Idem p. 8-9.

momentos em que “o presente colore o passado”, em que as memórias marginalizadas reivindicam sua expressão. Neste aspecto:

(...) há uma permanente interação entre o vivido e o aprendido, o vivido e o transmitido. E essas constatações se aplicam a toda forma de memória, individual e coletiva, familiar, nacional e de pequenos grupos. O problema que se coloca a longo prazo para as memórias clandestinas e inaudíveis é o de sua transmissão intacta até o dia em que elas possam aproveitar uma ocasião para invadir o espaço público e passar do ‘não-dito’ à contestação e à reivindicação; o problema de toda memória oficial é o de sua credibilidade, de sua aceitação e também de sua organização.²⁸⁹

Assim, o passado é revisitado, reinterpretado conforme o momento, “(...) em função dos combates do presente e do futuro.”²⁹⁰ Outra questão discutida diz respeito ao enquadramento da memória, realizada não somente pelo Estado, mas também por grupos políticos e associações, refletindo sobre a função social da mesma, pois: “O que está em jogo na memória é também o sentido da identidade individual e do grupo.”²⁹¹ A partir dessa necessidade de controle da memória, os vários testemunhos de uma mesma história podem leva-la a cair no descrédito.

Uma das reflexões subjacentes ao artigo de Pollak reside na necessidade de se evidenciar a multiplicidade de memórias coletivas numa sociedade, contra a uniformização e a estabilidade presente, por exemplo, na memória nacional, contra a opressão da memória de grupos subalternizados.²⁹² Esta ideia traz um alerta para que os pesquisadores não incorram em versões dualistas sobre a realidade que se pretende estudar.

Ainda, há inúmeras questões a serem refletidas. O trabalho com a memória requer reflexões no campo epistemológico da construção da história. Pollak alerta para as relações de força na escrita da história, especialmente da história do tempo presente e na falsa homogeneidade da memória oficial. Também nos aponta para a delicadeza de trabalhar com a história oral, não somente em relação aos sentimentos e traumas dos entrevistados, mas também em relação a um passado coletivo que se deseja esquecer. A relação da memória e da identidade de grupo é outra questão pertinente do seu trabalho, pois o pesquisador deve se atentar às

²⁸⁹ *Ibidem.*

²⁹⁰ *Idem.* p. 10.

²⁹¹ *Ibidem.*

²⁹² *Ibidem.*

questões políticas do presente que moldam uma memória específica, problematizando-as. Por fim, a questão da história da memória, que muda conforme as questões do presente.

Já Etienne lançou reflexões no campo epistemológico da escrita da história à partir da história oral, afirmando que além das contribuições relacionadas ao fato de que a história é construção, da importância da reflexão entre pesquisa de campo e reflexão teórica e também dos métodos, contribui para se pensar em uma nova relação entre sujeito e objeto de pesquisa. Sobre este último ponto, uma das questões colocadas diz respeito à noção clássica de distanciamento entre sujeito e objeto que a história oral necessariamente leva a uma redefinição. Isso porque, estando diante de seus entrevistados, fontes vivas, o pesquisador estabelece com eles relações próximas, muitas vezes de amizade ou até mesmo pesquisa sobre suas próprias histórias familiares. Entretanto, essa relação não significa que o pesquisador se exime de interpretar o que lhe diz seu informante, nem que não haja um distanciamento, pois todo trabalho do historiador exige crítica à fonte histórica.²⁹³ Todavia, essa relação é colocada em um outro patamar.

Outra reflexão subjacente à história oral diz respeito à relação entre histórias privadas e públicas. As reflexões de Portelli são pertinentes:

As fontes orais (...) nos ajudam a questionar as fronteiras que dividem o que diz respeito à História e o que não diz. (...) os narradores podem nem sempre estar cientes da relevância histórica de sua experiência pessoal. Eles podem querer resguardá-las como algo íntimo demais para ser revelado, ou podem relutar em discutir questões que lhes são importantes para que não sejam consideradas irrelevantes pelo historiador. É por isso que o “Eu não tenho nada pra falar” ou o “O que você quer que eu diga?” são inícios tão comuns de entrevistas.²⁹⁴

Na presente pesquisa ocorreu exatamente isso, uma vez que a sobrinha de Dona Almerinda, Edvalda, com quem inicialmente conversei e marquei a conversa, disse que não a avisou de nossa visita, pois provavelmente ela diria que não teria nada de importante para falar. Suas memórias, ao contrário, possibilitaram compreender toda uma dinâmica social escravista

²⁹³ Segundo Joutarde: “O historiador não deixa de ouvir e recolher, mas sabe que deve se distanciar, que a simpatia necessária, virtude cardinal do bom entrevistador, não deve cegá-lo nem privá-lo da lucidez. O cruzamento das fontes, o necessário espírito crítico não são incompatíveis com o respeito devido à testemunha ou aos grupos.” (Desafios da história oral no século XXI).

²⁹⁴ Cf. PORTELLI, Alessandro. 2016. p. 15.

em São José do Barroso, o que deixa claro que as memórias familiares, que inicialmente ficariam restritas ao ambiente familiar, podem ter um papel significativo na compreensão da relação de toda uma sociedade. Para além destas questões, Portelli também refletiu sobre a própria noção do que “vira” história e o que “não vira”, politizando as histórias privadas.

Outro ponto latente no trabalho com a história oral diz respeito, nas palavras de François, ao “(...) eterno problema da pertinência social da história (...)”.²⁹⁵ Considero que o trabalho com história oral traz necessariamente essa questão, a partir do momento em que se estabelece uma relação de confiança com os entrevistados, que confiam suas histórias de vida e suas memórias ao pesquisador, que assume um compromisso de investigar tais histórias.

Já especificamente em relação à escrita da história de escravizados e seus descendentes, essa pertinência fica clara quando pensamos no direito à memória deste povo que foi historicamente marginalizado, pois a documentação expressa as relações de força do tempo, na medida em que a exclusão desses sujeitos no passado também se manifesta em grande medida na ausência de fontes sobre suas histórias, sendo que a subversão desta ausência não deixa de ser uma ação de reparação histórica. Portanto, quando falamos do direito à memória não estamos somente refletindo sobre a luta das minorias no presente reivindicando voz, mas também estamos falando em desvendar esses processos históricos e as próprias fontes históricas, subvertendo os silêncios.

Assim, a história oral torna-se a “flor” primeira para se acessar as “flores” amareladas e empoeiradas dos documentos escritos. Desta forma, polinizando uma flor com outras flores, o historiador, feito abelha, vai produzindo seu mel. Nossa flor primeira foi Dona Almerinda, que, curiosamente, no registro escrito, chama-se *Ermelinda*, tendo mel no nome...

5.2: Tecitura das fontes orais com as fontes escritas na procura da história de escravizados e seus descendentes – A “flor” na senzala

As argumentações acima problematizam a memória, base para a crítica necessária a toda e qualquer fonte. Segundo Raphael Samuel afirmou, o trabalho com a história oral não deve ser ingênuo, mas sim “(...) o relato vivo do passado deve ser tratado com respeito, mas também

²⁹⁵ Cf. FRANÇOIS, Etienne apud AMADO, Janaína. FERREIRA, Marieta de Moraes (organizadoras). p. 8.

com crítica; como o morto”.²⁹⁶ Este processo de crítica das fontes orais, no presente trabalho, perpassa pela comparação com as fontes documentais e das fontes orais entre si.

Ou seja, um dos procedimentos metodológicos adotados para se fazer a crítica das fontes orais foi seu cruzamento com as várias fontes orais entrevistadas e com as inúmeras fontes documentais. Tal procedimento permitiu encontrar detalhes, especialmente da vida de escravizados, que a memória passada de geração para geração já não se lembrava, conforme discutido no capítulo anterior.

Neste sentido, adotei o seguinte procedimento: as pesquisas nas fontes orais e documentais ocorreram simultaneamente, mas sempre norteadas pelas narrativas dos entrevistados, tendo como fio condutor o nome dos seus familiares e suas genealogias, pelas quais foi possível retroceder no tempo. A procura do nome não seguiu um caráter meramente factual, mas, conforme Ginzburg e Levi teorizaram, procurei relacionar dados micro analíticos com a análise macro analítica das relações escravistas próprias da sociedade de São José do Barroso. Assim, dados individuais e comunitários, de escravizados e seus senhores foram comparados com dados genéricos, permitindo-me lançar reflexões sobre a vida social, política, religiosa e cultural que conformou tal realidade.

Ao fazer o trabalho simultâneo com fontes orais e escritas, fui sistematizando as informações dos nomes que ia descobrindo nas entrevistas e pesquisando na documentação de época. Esses trabalhos foram sendo realizados, até que entrevistei Dona Almerinda. A partir de suas lembranças da bisavó Lucrecia que foi escravizada, as histórias passaram a se entrecruzar. Ao descobrir Lucrecia na documentação e o nome de seu senhor, bem como os padrinhos de sua filha e de seu proprietário, novamente voltei na documentação e comecei a desvendar suas relações pessoais e de parentesco. Assim, ao identificar a genealogia da elite senhorial, procurei na documentação e em trabalhos acadêmicos e desvendei as gerações destas famílias. Novamente procurando na documentação, em inventários e Lista Nominal, pude traçar agora não apenas a história destas famílias, mas também a de escravizadas, que hoje posso afirmar com certeza que formaram laços familiares e laços sociais entre iguais.

Cabe realçar que a sistematização dos dados da pequena sociedade escravista em questão, permitiu-me chegar a conclusões que vão de encontro aos estudos historiográficos desenvolvidos no Brasil desde os anos 80. Tais estudos são norteados pela compreensão dos

²⁹⁶ SAMUEL, Raphael. História local e história oral. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, ANPUH, v. 9, n. 19, 1989. p. 239.

escravizados enquanto sujeitos do processo histórico e não meros objetos e pela tentativa de identificar as “esperanças e recordações” dos cativos e seus familiares, para citar o estudo de Slenes.²⁹⁷ De modo geral, tais estudos concentraram suas análises nas experiências de grandes propriedades escravistas. Já nosso estudo contribui para evidenciar que tal realidade também era possível em pequenas e médias propriedades escravistas.

Ao identificar tal realidade e acompanhá-la no tempo, pelo método da “ligação nominativa”, assim como também fazem estudos a partir do período citado acima, especialmente de Slenes, pude corroborar a permanência das relações no tempo, unindo escravizados em relações de afeto e solidariedades horizontais, por exemplo, a partir do compadrio e do envolvimento em manifestações culturais e religiosas, como a Irmandade do Rosário e o Congado; e também os ligando por relações verticais com seus senhores e suas famílias. Relações estas que permaneceram no pós-abolição.

A história oral permitiu romper o silenciamento da documentação, que seria impossível desvendar de outra forma. Impossível porque de outra forma não descobriria os ancestrais das atuais famílias que vivem nas comunidades quilombolas Córrego do Meio e Chácara. Convém dizer que o envolvimento com as fontes de pesquisa durante a pesquisa foi fundamental. A relação que criei, especialmente com Dona Almerinda, que se transformou em uma querida amiga, cuja relação é recíproca, tornou prazerosa a descoberta, pois a partir do diálogo constante entre o que se ia descobrindo e a indagação sobre as lembranças que ela guardava sobre seus familiares e a consulta às fontes, fui desvendando a história de outros familiares seus.

Assim, a história pessoal de Dona Almerinda possibilitou-me tecer a história não somente de sua comunidade, mas também da comunidade de Chácara, sendo que tais fios da memória foram se materializando, com os fios das escravizadas fiadeiras, em que possivelmente a matriarca desta comunidade, Felicidade, foi uma delas.

Ainda, permitiu-me compreender as relações escravistas próprias da sociedade barrosense, em sua conformação paternalista. Desta forma, fui de uma história privada para uma história pública e de um microcosmo lancei reflexões para o âmbito macrossocial, levantando, para isso, dados qualitativos e quantitativos.

²⁹⁷ SLENES, Robert W. **Na senzala, uma flor – Esperanças e recordações na formação da família escrava**: Brasil sudeste, século XIX. 2ª ed. Campinas/SP: Editora UNICAMP, 2011.

Por fim, encontrei a “flor” na senzala... Os escravizados que pesquisei constituíram famílias consanguíneas e espirituais, viveram a religiosidade e a cultura do lugar e imprimiram sua identidade na cultura local, como podemos ver na permanência de inúmeras bandas de congo e na importância do Congado. Obviamente, sofreram muitas agruras com a crueldade da realidade paternalista, mas também negociaram e agenciaram suas vidas. Hoje, fiando e tecendo, podemos contar estas histórias e “soprá-las ao vento...”

5.3: A “flor” da liberdade: O pós-abolição e os significados da liberdade

As entrevistas em consonância com as fontes escritas também me permitiram compreender os significados da liberdade para escravizados e para os senhores, sendo que a passagem da escravidão para a liberdade deu-se de forma lenta, marcada por dependências recíprocas.

A pesquisa documental mostrou que desde o tempo da cativaria as relações entre ambos não se resumiam apenas ao ambiente de trabalho, mas adentravam para o universo pessoal, religioso e cultural. Assim, para compreender esse período é imprescindível refletir sobre o peso das relações paternalistas, pois por todo o século XX e mesmo além dele, permaneceram os mesmos códigos de antes, baseados na dependência dos trabalhadores negros em relação a seus patrões e isso nos leva a refletir sobre um tipo de economia específica que se desenvolveu no pós-abolição, em que às “mixarias” (como disse Dona Almerinda) recebidas pelos trabalhadores eram somados os produtos que recebiam: alimentos e também a assistência que os senhores prestavam em caso, por exemplo, de saúde, na falta de um Estado para garantir direitos básicos. Neste ponto, por certo pesavam valores como submissão e também os afetos que se iam criando entre ambos os grupos.

Nesse sentido, embora houvesse margens de autonomia, a experiência de liberdade dos descendentes dos últimos escravizados no pós-abolição foi precária e fez perdurar uma sociedade desigual no decorrer dos tempos. Lógica esta manifesta não somente nas condições materiais de vida, mas também no sentimento de desigualdade de um grupo em relação ao outro, que afeta a identidade dos indivíduos. Portanto, os laços ou as amarras que os ligavam baseavam-se em um código paternalista que se estendeu para o pós-abolição, conforme fica

claro a partir das fontes orais. Assim, o estudo do pós-abolição baseou-se especificamente nas memórias dos entrevistados e em seus relatos de vida pessoal e familiar.

No tempo do mestrado, concentrei minha análise documental para o período da escravidão, já o guia para o período do pós-abolição foram as fontes orais. No caso, como trabalhei principalmente com a genealogia de Dona Almerinda, identificando seus ancestrais que nasceram ventre-livres: seu avô materno, sua tia avó materna e seu tio paterno, foi-me possível compreender suas genealogias sem precisar acessar a documentação do pós-abolição, como atas de matrimônio ou de batismo. Isso também foi possível por conta da riqueza de informações que encontrei para o período da escravidão, tanto em relação aos detalhes de uma pequena comunidade de escravizados, quanto em relação às relações sociais genéricas tecidas entre escravizados e senhores. Novamente, as reflexões sobre tais relações para o pós-abolição foram estudadas mediante as entrevistas realizadas, pelas quais concluí que as relações permaneceram entre afrodescendentes e fazendeiros, o que permitiu lançar reflexões sobre os significados da liberdade para ambos os lados.

Portanto, a inter-relação entre a documentação oral e escrita permitiu-me tecer reflexões e comparações entre dois períodos históricos distintos: a escravidão e o pós-abolição, identificando suas inúmeras permanências dentro de um longo período histórico, do século XVIII, mas majoritariamente do século XIX até os dias atuais.

Acredito que estudos cujas análises se centram nas memórias da escravidão, a partir do princípio teórico-metodológico da comparação entre fontes orais e escritas, necessariamente trabalharão com uma noção estendida de tempo e necessariamente se questionarão sobre a temporalidade indefinida do chamado “pós-abolição”, questão que é colocada pelos estudos na área. Este tempo passará quando a população negra acessar condições dignas de vida, processo que, acredito, está em curso com as mudanças diante da conquista da titulação quilombola.

5.4: Conclusão

Da cativaria à liberdade, encontrei muitas “flores” para escrever a história da escravidão e do pós-abolição em São José do Barroso, a partir das comunidades quilombolas Córrego do Meio e Chácara, sendo que a produção do “mel” do trabalho dependeu da inter-relação entre as fontes orais e escritas.

A natureza do trabalho trouxe muitas indagações em relação à escrita, ao uso das narrativas orais, à relação entre tais narrativas e a linguagem documental, à relação entre conhecimento científico e popular. Procurei trabalhar dentro de uma concepção de história pública, em diálogo com as fontes, com o objetivo não apenas de apresentar e descrever os dados encontrados, mas também de interpretá-los, procurando fazer uma reflexão crítica sobre a escravidão e o imediato pós-abolição na localidade, bem como sobre os resquícios da escravidão no presente e as possibilidades de superá-los. Neste ponto, torna-se necessário adentrar na história do tempo presente, o que discutirei no próximo capítulo.

6. “O presente colore o passado”

6.1: Introdução

“O presente colore o passado”, assim Pollak definiu os momentos específicos em que as “memórias subterrâneas” afloram, superando processos psicológicos delicados e muitas vezes traumáticos. Parece claro que tais processos oscilam muito mais entre o silêncio e o esquecimento definitivo, do que entre a fala, por isso, faz-se necessário procurarmos compreender as condições em que essas memórias emergem.

As memórias do cativo podem ser compreendidas sob as perspectivas acima, sendo que Mattos e Lugão, ao problematizarem a ausência de tais memórias entre famílias de descendentes dos últimos cativos²⁹⁸, apresentaram como uma das possíveis explicações o auto-silenciamento de ex-escravizados que não desejavam transmitir para seus descendentes as duras lembranças da época da escravidão:

A ausência da memória genealógica da escravidão na maioria das famílias negras brasileiras e os silêncios voluntários, relatados por muitos daqueles que se referiram diretamente a um antepassado escravo, possuem um significado óbvio que não pode ser negligenciado – evidenciam as dificuldades de construir uma identidade socialmente positiva com base na violência da escravidão.²⁹⁹

Portanto, o silenciamento seria uma forma de se distanciar da violência do passado e o esquecimento geracional uma forma de reconstrução da história e da identidade negras, inicialmente pela negação: não falar, não lembrar e não transmitir uma memória “subterrânea”.

As reflexões acima me ajudaram a refletir sobre o que inicialmente me veio como estranheza, pois, como já discutido no capítulo 2, na pesquisa me deparei com o silêncio de

²⁹⁸ Rios e Mattos, ao analisarem a permanência ou a ausência de memórias do cativo entre as pessoas entrevistadas de várias localidades, afirmaram que: “(...) no conjunto de 61 entrevistas inicialmente trabalhadas, em cerca de ¼ dos casos essa memória familiar não existia.” (p. 37) As autoras problematizam tal ausência de memória refletindo sobre os possíveis motivos: i) as condições históricas específicas do período, pois sabemos que grande parte da população negra já havia conquistado a liberdade antes do 13 de maio; ii) a passagem de uma memória familiar que destacasse as possibilidades de autonomia e escolha por parte de afrodescendentes, ao invés de uma memória de sofrimento; iii) o silenciamento voluntário diante de um passado de sofrimento e humilhação. Cf. RIOS, Ana Lugão e MATTOS, Hebe. *Op. Cit.* 2005.

²⁹⁹ Idem. p. 54.

Dona Almerinda sobre sua memória genealógica para os seus familiares. Minha indagação recaía no seguinte ponto: como Dona Almerinda ainda não havia contado esta história para seus familiares e conhecidos, tendo em vista que a comunidade é reconhecida como quilombola? Pois a luta para a titulação envolve, necessariamente, um olhar para as raízes históricas da comunidade e para o seu passado escravista. Dona Almerinda não estava nas oficinas realizadas para o levantamento da história da localidade e esta é uma das explicações.³⁰⁰ Talvez ninguém a indagou sobre suas memórias da “cativaria”, ou talvez até a indagaram, mas ela silenciou. Ou não houve uma condição de escuta ou não houve uma condição de rompimento dos silêncios.

Independente dos motivos e de suas respostas, fato é que o silêncio se fez fala. Fez-se fala na realidade de uma comunidade que é quilombola, pois se assim não fosse, este passado poderia ter fatalmente caído no esquecimento. Fez-se fala em uma realidade em que a comunidade está aberta a receber a academia, possibilitando um engajamento das pesquisas para com a história dos oprimidos. Neste caso, a pertinência social da história reside no direito à história e à memória destes sujeitos.

Estes “passados-presentes” foram individual e coletivamente rememorados, pois tive duas experiências com os quilombolas: entrevistas individuais ou com um pequeno grupo; e roda de conversa com os moradores da comunidade quilombola Córrego do Meio, que ocorreu no dia 13 de maio de 2023, em comemoração à abolição da escravidão. Analisarei, portanto, as memórias da cativaria que foram debatidas com toda a comunidade, a partir das memórias de Dona Almerinda, que estava presente e contou a história de sua família, base para a compreensão do desenvolvimento da comunidade como um todo. Sendo um espaço de “história pública”³⁰¹, esta roda nos trouxe questionamentos sobre as formas de compreender o passado escravista pelos afrodescendentes, sendo que procurei fazer um exercício de alteridade.

³⁰⁰ Histórico da comunidade quilombola Córrego do Meio. Laudo enviado à Fundação Palmares em 2015.

³⁰¹ MATTOS, Hebe. ABREU, Martha. GURAN, Milton. Por uma história pública de africanos escravizados no Brasil. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 27, nº 54, 2014. p. 255-273.



Dona Almerinda, na roda de conversa do dia 13 de maio de 2023. (Foto: Leonne Sá Fortes)

6.2: Direito à história e à memória

Inicialmente, falar em direito à história e à memória pode causar incompreensão, afinal de contas, ambas dependem, em grande parte, do cuidado em cultivá-las pelos indivíduos. Todavia, quando a rememoração do passado toca em histórias sensíveis, como é o caso das memórias da cativaria, começamos a compreender seus silêncios e apagamentos, o que nos obriga a olhar para a dimensão psicológica da memória individual em relação à uma realidade histórica de injustiça e humilhação. Olhar para o passado escravista ou para as formas análogas à escravidão que se seguiram à abolição, provoca sentimentos e reflexões que se confrontam com a realidade atual, como ocorreu na roda de conversa em que discuti minha pesquisa com a comunidade.

Na roda³⁰², refletimos sobre as histórias de violência, humilhação e opressão do passado escravista da comunidade, mas também sobre as histórias de afeto e amizade entre escravizados e, ainda, sobre a complexidade das relações tecidas com os fazendeiros desde o período da cativaria. Em um espaço educativo não-formal, no terreiro do Casebre, tivemos uma aula dialógica tal qual Paulo Freire³⁰³ defendia, uma reflexão histórica coletivamente realizada, na

³⁰² A roda de conversa foi gravada com recursos do *Projeto Passados Presentes: patrimônios e memórias negras e afro-indígenas em Minas Gerais/Edital Humanidades 2022/CNPq*, com o objetivo de, futuramente, integrar um acervo audiovisual das memórias da cativaria em Minas Gerais.

³⁰³ FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17ª edição. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

tentativa de identificar as raízes da comunidade e de refletir sobre as possibilidades abertas de liberdade e autonomia, que perpassam pela reflexão individual e coletiva.

Mesmo o tempo estando muito frio e a roda tendo sido no terreiro do chamado Casebre, Dona Almerinda participou do início ao fim. Estava receosa dela não querer participar, pois ela quase não sai mais de casa e quando cheguei no local ela ainda não se encontrava. Sua sobrinha Edvalda então disse que ela só iria se eu fosse chama-la. Fui caminhando junto com meus dois filhos e voltamos caminhando com ela, sendo que fomos conversando no caminho. Felizmente ela compareceu, para espanto de muitos moradores da comunidade que me disseram que eu havia feito milagre por conseguir leva-la. Iniciamos a roda, inicialmente um espaço coordenado por Laíne, que ia fazendo perguntas para os moradores mais antigos presentes, juntamente com Dona Almerinda.

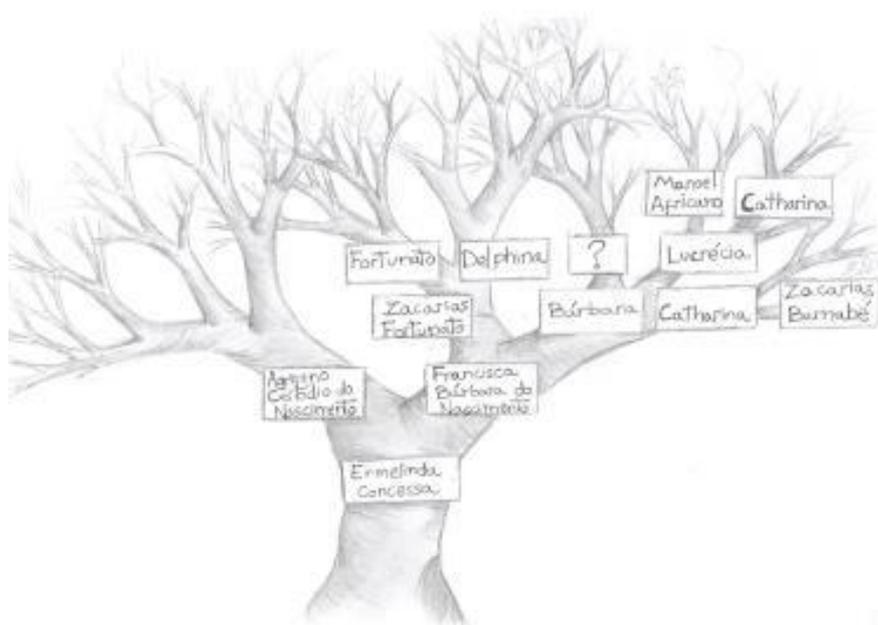
Já a apresentação de minha pesquisa, juntamente com Dona Almerinda, ocorreu em um segundo momento. Ela iniciou falando do caso do assassinato do escravo pelo seu senhor, que ouvia de sua avó e de sua tia avó. Neste ponto, uma moradora falou: *“Usava pra castigar e já descartava.”* Depois, Dona Almerinda começou a narrar sua história familiar, descrevendo os nomes de sua bisavó escravizada e suas filhas, inicialmente dizendo que sua avó nasceu no ano que acabou a cativaria e dizendo também que as histórias que ouvia eram contadas pela metade, assim como havia me dito. Disse que ouvia as histórias em volta do fogo que a avó acendia e no avançar da conversa, Neca, sua sobrinha, lembrou que ela ouvia as histórias enquanto a avó fiava o algodão. Assim, Paulo, irmão de Dona Almerinda disse que a roda de fiar até hoje está em sua casa.



Dona Almerinda e eu na roda de conversa. (Foto: Leonne Sá Fortes)

Expliquei a minha pesquisa, a relação entre história oral e documentação escrita, como fui encontrando a história de Lucrecia, sua genealogia ascendente e descendente e as relações que os escravizados teciam entre si e com os fazendeiros, a ligação genealógica que liga a história do Córrego do Meio e da Chácara e como interpreto a história da escravidão e do pós-abolição no local, pelo prisma do paternalismo. A roda foi dinâmica, com os moradores participando, indagando e fazendo reflexões. Levei um banner com a árvore genealógica abaixo, que fui usando conforme explicava.

Árvore genealógica de Dona Almerinda



Roda de conversa, 13 de maio de 2023
Comunidade Quilombola Córrego do Meio

(Arte de Daniel de Carvalho Nocera)

Sentimentos e reflexões foram externalizados nesta roda, direta ou indiretamente, por exemplo, como explicar a história das mães cativas, cujos filhos aparecem como “filhos

naturais”, ou seja, sem referência ao pai? Como dizer que se trabalhava em troca de comida? Como se curar da humilhação de ter vivido como escravo? Como é sentir-se continuidade de uma história onde seres humanos eram vendidos no tráfico negreiro? Como lidar com situações que persistem de exploração do trabalho? Como é sentir o peso desta história nos ombros, com todo o fardo secular da submissão? As respostas vieram sobre diferentes condições: pela indignação, pela piada, pela humilhação, pela dor, pela compreensão racional.

Estas questões foram entremeadas das histórias familiares que fui encontrando na minha pesquisa desde o período da cativaria, em diálogo com a história dos moradores. Por exemplo, ao conversarmos sobre a questão dos nomes e sobrenomes, Mestre Boi disse que seu avô se chamava Mathias, tendo ele herdado seu nome, ao ser batizado como Antônio Mathias Celestino e Patrícia do Carmo disse que na sua família tem três gerações de Gabrielas. A família dos Barnabés também chamou a atenção de alguns moradores que conversei depois da roda, pois muitos herdaram este sobrenome. Segundo Mestre Boi, as mulheres mais velhas da comunidade que ele se lembra de ouvir contar, eram “Sá” Tina, “Sá” Gabriela e Bárbara. Bárbara e Catharina (Tina), eram avó e tia avó de Dona Almerinda. Já Gabriela vem da família de Patrícia. Encontrei na documentação uma única escravizada com este nome, mas não consegui reconstituir com detalhes sua história, assim como fiz com a da família de Dona Almerinda.

A relação com as famílias senhoriais também foi um dos pontos de discussão, ao tratarmos do compadrio e da dinâmica entre exploração e afeto. Mestre Boi, principalmente, identificou-se, afirmando:

Eu e Irene (sua irmã), é, fomo pra lá (na fazenda dos Faustino Duarte) pra trabalhar em troco de comida, né. Eu fui com 6 anos, Irene foi com 7 anos. Eu... eles batia, né, também eu sempre precisei de coro, né. Mas ali, a escravidão era tão forte, eu, é, mas pra dizer vocês de coração, eu gosto deles, né. (...) E eu gostava muito deles, gostei e gosto, né. Eu trabalhei de 6 anos a 15 anos (...). (Antônio Mathias Celestino, Mestre Boi)

Disse, em tom de brincadeira, que não pode reclamar, porque seu patrão deu a ele um galo e uma galinha, quando ele resolveu sair da fazenda. Assim, vendeu as aves e pagou a passagem para ir para o Rio de Janeiro. A interpretação de Mestre Boi sobre seu infeliz destino foi bem definida por Guilherme Conte em sua pesquisa, onde trilha as andanças das vidas dos

mestres quilombolas Boi e Farinhada (este último, cantador popular e uma importante liderança negra da Zona da Mata):

As ações de Boi estão relacionadas a suas realidades multirraciais e desiguais. Boi quando tinha seis anos foi dado a um **fulano-de-tal** (grifo do autor), branco, dono de tudo. Boi conviveu com os descasos de seu padrinho com as terras em que viviam, conviveu com violências, e ainda assim possui capacidade de entender o contexto da época e dizer que se não fosse por isso talvez morreria de fome.³⁰⁴

Mestre Boi consegue ter a lucidez de interpretar a dura realidade em que ele vivia, sendo que a alternativa que restava diante da miséria era viver em condições análogas à escravidão. Mas a contradição da relação é manifesta em sua fala, quando diz: *“Mas ali, a escravidão era tão forte, eu, é, mas pra dizer vocês de coração, eu gosto deles, né. (...) E eu gostava muito deles, gostei e gosto, né.”* Entre a exploração e o afeto, Mestre Boi nos faz refletir sobre os dilemas de uma realidade paternalista, onde as vidas de afrodescendentes e senhores se imbricavam de uma forma tão íntima e ao mesmo tempo tão hierárquica – como Mattos bem definiu ao refletir sobre a “intimidade hierárquica” construída sobre as relações paternalistas.



Dona Almerinda, minha filha Iara, eu e Mestre Boi. (Foto: Mariana Ágathe Rodrigues)

O interessante nesta roda é que a história da cativaria não foi descrita somente enquanto sofrimento e violência, mas foi descrita em sua complexidade, tanto ao revelarmos um passado

³⁰⁴ CONTE, Guilherme Menezes. *Op. Cit.* p. 60.

escravista em que escravizados conquistaram formas humanas de viver e sobreviver, quanto ao refletirmos sobre as relações que perduram no tempo entre escravizados e fazendeiros. O diálogo com os moradores mostrou que os caminhos percorridos pela pesquisa e as histórias que narramos, de fato, descrevem uma realidade de um passado-presente em sua completude.

A fala da moradora da comunidade, Diana Aparecida Cunha Barbosa, que fechou nossa conversa nesta roda, simboliza as reflexões que perpassam o aspecto individual e coletivo, a dialética entre continuidades e rupturas com o passado escravista vivenciadas interiormente e o desejo de libertar-se, de fato, de uma escravidão que em grande medida permanece na mente: “A gente foi educado pra servir, pra obedecer e romper com esta lógica é um exercício diário, é um esforço que a gente faz o tempo todo, o tempo todo.”³⁰⁵ Dentro da lógica paternalista, o escravizado ideal seria um bom servo, este teria regalias, assim como seus descendentes. Mas dentro do bom servo, dialeticamente, reside o transgressor, conforme a frase de Diana nos mostra. A reflexão de Diana também remonta à proposta de quilombismo de Abdias do Nascimento, cuja principal ideia reside na libertação mental dos negros e na conquista de espaços historicamente negados.

6.3: Conclusão

A roda de conversa do dia 13 de maio possibilitou um espaço de debate nos moldes “Paulo freirianos” e também da “história pública”, onde pude apresentar e discutir a pesquisa e refletir coletivamente sobre a história local com os próprios moradores, orientados pelas memórias de Dona Almerinda, a senhora mais velha da comunidade. Ao recriarmos um espaço de prosa, tão comum no passado e em desuso hoje, fizemos uma reflexão de longo prazo da história da comunidade, em suas continuidades e rupturas.

Este espaço de reflexão coletiva sobre a história da comunidade revela a importância da educação na formação das consciências em um contexto historicamente marcado pela opressão e a importância de as pesquisas acadêmicas dialogarem com essas realidades, possibilitando uma reflexão que conecte o passado escravista com as lutas atuais das comunidades quilombolas.

³⁰⁵ Diana Aparecida Cunha Barbosa, em roda de conversa na Comunidade Quilombola Córrego do Meio, no dia 13 de maio de 2023.

Nesta conjuntura, em que o presente vem colorindo o passado e rompendo silêncios, permitindo contar estas histórias, impossível não pensar na importância da luta do movimento negro na década de 80 e como ela reverbera atualmente na busca de direitos pela população negra, não somente direitos políticos, sociais e culturais, mas também direito à memória e à história.

Considerações finais: Raízes e frutos

Uma das memórias de Dona Almerinda sobre as histórias do tempo da cativaria foram ouvidas enquanto a sua avó tecia os fios do algodão do lado do fogão de lenha. Também Felicidade, possivelmente a escravizada que procuramos, foi fiadeira segundo uma das documentações, juntamente com outras mulheres cativas. Assim, a partir da *teitura* das memórias com as fontes escritas, a presente pesquisa possibilitou um encontro com os ancestrais das comunidades quilombolas Córrego do Meio e Chácara, a partir das duas matriarcas, Lucrécia e Felicidade.

A pesquisa foi também *tessitura*, permitindo-nos responder às perguntas cantadas por Gilberto Gil: “O meu avô, onde é que tá?” “Meu bisavô, onde é que tá?” “Tataravô onde é que tá?”. Encontrando “os que nos antecederam da matriz africana, dos que vieram de lá” e, assim como ele afirmou sobre sua música, também “celebramos a caminhada da ancestralidade até o presente”, encontrando “(...) os que propiciaram a sucessão familiar que nos trouxe até aqui”.³⁰⁶ *Tesser* a história das famílias negras, da cativaria à liberdade, encontrar seus afetos e laços comunitários alimentou as chamas do fogo ancestral, da África para o Brasil.

Essas histórias estão profundamente “entre-fiadas” com as histórias senhoriais. Das memórias à documentação escrita, encontra-las em suas minúcias só foi possível, inicialmente, a partir da identificação dos registros das famílias senhoriais, identificando seu movimento no tempo e no espaço, que os fizeram permanecer como “vizinhos de paragem”, fortalecendo seus laços pessoais e políticos.

Como “(...) *caçador agachado na lama, que escruta as pistas da presa*”³⁰⁷, fui à procura dos nomes, para assim tentar identificar o cotidiano e as relações dos diferentes grupos, para compreender a história social da escravidão e do pós-abolição nesta pequena sociedade de São José do Barroso. Além dos pressupostos metodológicos da Micro-história, também seus pressupostos teóricos me orientaram, dentro de um “jogo de escalas”³⁰⁸ comprometido com a história dos grupos subalternos, tecidas no mesmo engajamento da história oral. Assim, o

³⁰⁶ GIL, Gilberto. Entrevista no programa Roda Viva, em maio de 2022.

³⁰⁷ GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: **Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história**. Tradução: Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989b. p. 154.

³⁰⁸ REVEL, Jacques. **Jogos de escalas: a experiência da microanálise**. 1ª ed. Rio de Janeiro/RJ: Editora Fundação Getúlio Vargas (FGV), 1998.

silêncio das fontes foi sendo subvertido, assim, consegui romper a relação de forças do passado que condiciona a produção das fontes no presente.³⁰⁹ Das “fontes provocadas”³¹⁰, fui às fontes em estado latente de silêncio, despertando-as.

A pesquisa perambulou por três espaços educativos: a escola, a família/a comunidade e a academia. O ouvir e o contar histórias nestes ambientes se imbricaram e as histórias que cada uma conta, que muitas vezes parecem muito distantes umas das outras, foram se “entre-fiando”.

Em vários momentos da pesquisa a sensação era de que eu poderia voltar no tempo e olhar como espectadora a sociedade que se desvendava. Muitas vezes, pensar em sua “normalidade” me assustava, a “normalidade” de uma época em que seres humanos eram comprados e vendidos no mercado, a “normalidade” da servidão ao destituir a pessoa de autonomia, a “normalidade” das violências sobre o corpo e a alma, a “normalidade” da inferiorização condicionada pela cor da pele. Também me assustava a “normalidade” da relação entre escravizados e seus senhores em vários momentos da vida: no nascimento de um filho, em momentos de oração, em momentos festivos. Cada vez mais foi ficando claro que dicotomias não cabiam para interpretar esta realidade, que se mostrava em sua complexidade.

No livro *Das cores do silêncio*, encontrei uma interpretação que pareceu sintetizar toda complexidade com a qual me deparava. A historiadora Hebe Mattos, ao pesquisar o dia-a-dia de escravizados e homens pobres livres no século XIX, deparou-se com distintas “comunidades”, além das duas, as “comunidades” de senhores, observando como elas se relacionavam na sociedade escravista e como a experiência de liberdade era vivenciada por cada uma. Ao interpretá-las, afirmou:

A estabilidade desse arranjo social não se construía apenas sobre a violência e a desigualdade de recursos, mas principalmente sobre o costume, que abria atalhos e previa recursos (sociais e culturais) para conviver com a realidade da violência e da desigualdade.³¹¹

³⁰⁹ Cf. TROUILLOT, Michel-Rolph. 2016.

³¹⁰ ALBERTI, Verena. O que documenta a fonte oral? Possibilidades para além da construção do passado. Trabalho apresentado à mesa-redonda “Ouvir e narrar: métodos e práticas do trabalho com História Oral”. **II Seminário de História Oral**, Belo Horizonte, 1996.

³¹¹ Cf. MATTOS, Hebe, 2013. p. 79.

A sociedade escravista, essencialmente desigual e violenta, possibilitava aos escravizados (re)construírem suas vidas de uma forma mais humana, a partir de negociações tecidas no dia-a-dia do cativo. Obviamente que nem todos conseguiam acessar esse universo, que aqueles que acessavam podiam perder os “privilégios” ou os “direitos” ou viver uma situação de instabilidade constante. O drama de ser escravizado e de estar fadado à submissão permanecia, todavia, existiam “atalhos” para sobreviver nesta sociedade e para negociar o próprio direito de existir de uma forma menos cruel, o que passava por constituir famílias e um círculo de amizade e sociabilidades entre iguais, tal qual encontrei na família de Lucrecia, bisavó de Dona Almerinda. O que passava pelo prisma das relações paternalistas.

Nesta sociedade mediada pelo paternalismo, por certo a presença da família escrava era uma concessão senhorial, pois ao adquirir família o escravizado usufruía de um privilégio. A família possibilitava, obviamente, o alargamento das relações sociais e os escravizados a estabeleceram tanto no mundo dos livres (na presente pesquisa, especialmente dos fazendeiros), quanto no seu próprio mundo. Mas este privilégio permitiu a criação de um mundo fora do controle senhorial. No caso, identifiquei uma pequena comunidade de escravizados e refleti sobre as memórias ancestrais que eram perpetuadas de geração para geração e as identidades que eram construídas coletivamente, sendo que amizades se fortaleciam e novos vínculos familiares se formavam, da cativaria à liberdade. Assim, a cultura foi transmitida de “parente” para “parente” – nos dois significados da palavra: parente como laço sanguíneo e parente como companheirismo pelo Congado. Os tambores que ressoam no Congado trazem a herança ancestral africana, que resistiu a partir do sincretismo, sendo que a cultura nos traz chaves para compreender tal realidade, pois nela também vemos essa relação imbrincada entre a cultura branca e a cultura negra.

A ordem social paternalista, portanto, não era regida apenas pelo controle senhorial. Ao contrário, possibilitava a formação de espaços de autonomia dos escravizados, espaços em que sua humanidade lhes era devolvida na relação entre iguais. Então, se as relações paternalistas podem levar à submissão cega aos senhores ou à “competição entre recursos limitados” entre escravizados, elas também podem levar ao desenvolvimento de um desejo de autonomia e de liberdade por parte dos subalternos, uma vez que as relações paternalistas permitem a formação de progressivas fissuras ao poder senhorial. Neste sentido, lembramos da análise de Chalhoub,

sobre o romance de Machado de Assis, Helena. Nela, pulsava o desejo de autonomia e de liberdade, mas ela estava presa aos ditames senhoriais.³¹²

A relação complexa entre paternalismo e cidadania já foi amplamente discutida pela literatura, pois as relações paternalistas possivelmente reiteravam a reprodução de desigualdades, uma vez que, por mais que os escravizados pudessem alcançar alguma margem de autonomia a partir dessa relação, ela na maioria das vezes iria convergir para o senhor. Conforme Mattos afirma: “(...) o segredo do código paternalista estava em transformar em concessões quaisquer espaços para a autonomia dos cativos (...), mais do que direitos, eram privilégios outorgados pelos senhores”.³¹³ Privilégios que, se por um lado reforçavam o poder dos senhores e demarcavam vários níveis de diferenças e desigualdades; por outro abria possibilidades de negociação para os escravizados e o reconhecimento de sua humanidade por parte dos senhores, conforme Genovese (1988) nos atentou: “Aceitando o paternalismo, [os escravos] conseguiram, mesmo sem romper os limites de um relacionamento tão injusto, perceber que tinham direitos e que a transgressão desses direitos pelos brancos seria sempre um ato de injustiça.”³¹⁴

Chalhoub também refletiu sobre as ambiguidades do conceito de paternalismo, conforme discutido, procurando ressaltar a dicotomia e as tensões entre paternalismo e desejos de autonomia e liberdade por parte dos grupos subordinados, mas também chegando à reflexão sobre a delicadeza de se refletir sobre as relações sociais construídas sobre o paternalismo e os dramas que poderiam ser vivenciados por dependentes dos senhores que viviam sob essa relação. A análise de Genovese e de Chalhoub se aproximam, portanto, ao problematizarem tal conceito e procurarem refleti-lo a partir das experiências de escravizados – no caso do último, não necessariamente a partir da experiência de escravizados, mas do contexto político e social que caminhava para o fim da escravidão.

Portanto, como as comunidades quilombolas em questão e outras que seguiram o mesmo processo histórico desenvolvem a sua noção de “direitos” diante de um passado paternalista, é um questionamento fundamental para a compreensão atual da ideia de cidadania pela população negra, historicamente excluída do acesso aos direitos básicos e para a reflexão do futuro dessas comunidades.

³¹² CHALHOUB, Sidney. **Machado de Assis, historiador**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

³¹³ Cf. MATTOS, Hebe. 2009, p. 248.

³¹⁴ GENOVESE, Eugene D. *Op. Cit.* p. 206.

A pergunta então é: como desatar essas amarras paternalistas, formadas por tantos nós? A titulação como quilombola traz a linguagem dos direitos e da autonomia para dentro das comunidades, que viveram (e, em muitos aspectos ainda vivem) sob o paternalismo. Tais amarras, formada por laços fortemente presos, também são formadas por laços mais frouxos, sendo possível soltá-los.

Libertar-se das amarras paternalistas, então, significa viver uma realidade de plenos direitos ou de luta pela sua efetivação e pela busca de uma vida com dignidade e autonomia. As condições de pobreza do passado amarravam fortemente essas amarras paternalistas, mas atualmente, com a titulação das comunidades quilombolas e a consequente chegada da linguagem dos direitos, há possibilidades de rupturas. No caso, Marques, tendo acompanhado o processo de titulação da comunidade quilombola Córrego do Meio, analisou a compreensão da noção de “direitos” pelas lideranças da comunidade, que usavam, na verdade, a palavra “benefícios”. A dualidade direito x benefício/dádiva/concessão/privilégio também é uma questão colocada no presente trabalho, sendo que procurei identificar as suas raízes históricas desde o tempo da cativaria, em que o código paternalista estava presente nas relações da comunidade com os fazendeiros. Código este, conforme problematizado, que abria brechas para escravizados e seus descendentes. Assim, nada mais natural que o termo “benefício” seja usado na relação com o poder público, pois, em grande medida, a experiência de política perpassava pela boa relação que se estabelecia com um “coronel”.³¹⁵ Todavia, na pesquisa de Marques, ele mostra a dimensão que o termo passa a tomar na comunidade:

Ao construí-lo na experiência, o benefício é acionado enquanto mescla entre os dois aspectos, f(r)esta entre os dois mundos – benesses + direitos -, como quando o vice presidente (da Associação Quilombola) Pedro aponta que os: *“benefícios não é só uma cesta básica, são direitos escritos.”*³¹⁶

Além desta consideração, Marques descreve outras conversas que teve com algumas lideranças, mostrando que essa relação imbricada entre benesses e direitos também estava

³¹⁵ Um exemplo, presente na própria dissertação de Marques é o caso de Zezico Barnabé, que intercedia pela comunidade em casos de conflitos, funcionando como um advogado da localidade. Ele seria o único que sabia assinar o nome na comunidade, trabalhava na prefeitura e era querido do prefeito Valente. Para “advogar”, tinha a “cartada” do prefeito. A lógica do “direito” conquistado/conseguido via “privilégio”, relação ambígua, própria do universo paternalista. Cf. MARQUES, Pedro de Aguiar. 2016. p. 143-146.

³¹⁶ MARQUES, Pedro de Aguiar. *Op. Cit.* p. 206.

presente entre elas. Mas o pesquisador também considera que a autonomia frente ao poder, especialmente municipal, crescia conforme o avançar das discussões.³¹⁷

Portanto, o acesso à melhores condições materiais de vida e a disputa pelo poder político pelos quilombolas, levando-os a acessar direitos historicamente negados, permitem a libertação das amarras paternalistas, em grande medida pelo intermédio do Estado, com a efetivação de políticas públicas de reparação. O desafio é não compreender os direitos que vem sendo efetivados pelo Estado como um privilégio paternalista. Uma das formas de impedir que isso ocorra, é por meio da educação e da conscientização, precisamos olhar para o histórico da luta do movimento negro, especialmente a luta pelo direito ao reconhecimento das comunidades quilombolas e manter viva esta memória. Tal luta ecoa na atualidade, no avançar dos questionamentos das sociedades escravistas do passado e nas reflexões destes “passados-presentes”. Interpretá-los é um dos passos para superá-los, por um lado. Por outro lado, interpreta-los é fundamental para manter viva a memória dos ancestrais que sofreram as agruras do cativeiro, mas também resistiram, criaram formas de vida humanas e transmitiram ensinamentos ancestrais da cativaria à liberdade.

³¹⁷ Idem. p. 201.

Referências bibliográficas

ABA – Associação Brasileira de Antropologia. “Documento do grupo de trabalho sobre comunidades rurais negras da Associação Brasileira de Antropologia.” Encontro realizado no Rio de Janeiro, 1994, Arquivo do Instituto Sócioambiental (ISA). Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/documento-do-grupo-de-trabalho-sobre-comunidades-negras-rurais>.

ABREU, Martha e PEREIRA, Matheus Serva. **Caminhos da liberdade: histórias da abolição e do pós-abolição no Brasil**. Niterói: PPGHistória, UFF, 2011.

ALBERTI, Verena. O que documenta a fonte oral? Possibilidades para além da construção do passado. Trabalho apresentado à mesa-redonda “Ouvir e narrar: métodos e práticas do trabalho com História Oral”. **II Seminário de História Oral**, Belo Horizonte, 1996.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quilombolas e as novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011.

ALVES, Romilda Oliveira. **Fronteira em expansão: população, terra e família na Zona da Mata mineira 1808-1850**. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – UFMG, Belo Horizonte, 2009.

AMADO, Janaína. FERREIRA, Marieta de Moraes (organizadoras). **Usos e abusos da história oral**. 8ª ed. Rio de Janeiro/RJ: Fundação Getúlio Vargas (FGV), 2006.

ANDRADE, Mateus Rezende de. **Compadrio e família em zona de fronteira agrícola: as redes sociais da elite escravista: freguesia de Guarapiranga (1760-1850)**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

BRASIL. Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, de 5 de outubro de 1988. Brasília, DF. 1988. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/conadc/1988/constituicao.adct-1988-5-outubro-1988-322234-normaatuizada-pl.pdf>. Acessado em 15/02/2024.

BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Brasília, DF, 2003. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm.

BRUGGER, Silvia Maria Jardim. Poder e compadrio: Apadrinhamento de escravos em São João del Rei (Séculos XVIII e XIX). In: ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de e OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. (organizadoras). **Nomes e números: Alternativas metodológicas para a história econômica e social**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2006. p. 195-216.

CARNEIRO, Patrício A. S. MATOS, Ralfo E. S. Geografia histórica da ocupação da Zona da Mata mineira: acerca do mito das áreas proibidas. **19º Seminário de Diamantina**, disponível em: <https://diamantina.cedeplar.ufmg.br/portal/download/diamantina-2010/D10A081.pdf>. p. 1-25. s/d.

CELESTINO, Aparecida Eli Fátima. **Empoderamento no processo de certificação da comunidade quilombola Córrego do Meio**. TCC (Licenciatura em Educação do Campo), Universidade Federal de Viçosa – UFV, 2019.

CHALHOUB, Sidney. **Machado de Assis, historiador**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CHALHOUB, Sidney. **A força da escravidão**. Ilegalidade e costume no Brasil oitocentista. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

CONTE, Guilherme Menezes. **Mestre Boi e Farinhada**: Travessando de volta às memórias e histórias socioculturais das Zonas das Matas Mineira. Dissertação (Mestrado em Educação) – Departamento de Educação, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2018.

DIAS, Tailane de Oliveira. A terra que eu piso: Quem trilhou seus caminhos? (Trabalho com a história local: uma proposta metodológica para o uso de fontes documentais e orais). In: **Anais ANPUH-MG** **2020**. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1Ee81C2on4HdIREvq0bIA5H8PINyWwkIP/view>. Acessado em 22/01/2024.

FARIA, Sheila de Castro. **A colônia em movimento**. Fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FRAGOSO, João e FLORENTINO, Manolo. **O arcaísmo como projeto**: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil no Rio de Janeiro, c. 1790-c.1840. Rio de Janeiro: Diadorim, 1993.

FREIRE, Jonis. **Escravidão e família escrava na Zona da Mata mineira oitocentista**. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17ª edição. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

FURET, François. **A oficina da história**. Trad. De Adriano Duarte Rodrigues. Lisboa: Gradiva, s.d.

GENOVESE, Eugene D. **A terra prometida**: o mundo que os escravos criaram. Trad. Maria Inês Rolim, Donaldson Magalhães Garschagen. Rio de Janeiro: Paz e Terra, Brasília, 1988.

GILBERTO GIL. **Babá Alapalá**. São Paulo: LP Grandes Compositores da História da Música Popular Brasileira da Abril S.A. Cultural, 1982.

GIL, Gilberto. **Entrevista no programa Roda Viva**, em maio de 2022.

GINZBURG, Carlo. “O nome e o como”. In: **A micro-história e outros ensaios**. Trad. Antônio Narino. Rio de Janeiro: Ed. Memória e sociedade, 1989a.

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: **Mitos, emblemas e sinais**: morfologia e história. Tradução: Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989b.

GINZBURG, Carlo. **História noturna**. Decifrando o Sabá. Tradução de Nilson Moulin Louzada. 1ª ed. São Paulo/SP: Companhia de Bolso, 2012.

GUIMARÃES, Elione Silva. **Múltiplos viveres de afrodescendentes na escravidão e no pós-emancipação**: família, terra, trabalho e conflito. (Juiz de Fora, MG, 1828-1928). São Paulo: Annablume; Juiz de Fora: Funalfa Edições, 2006.

GUIMARÃES, Elione Silva. De escravos a senhores de terras. Juiz de Fora e Mar de Espanha – Minas Gerais, 1850-1920). **Revista Tempos Históricos**, vol 16, 2012.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Editora Centauro, 2005.

LARA, Silvia Hunold. Blowin' in the wind: E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil. **Proj. História**, São Paulo, (12), out. 1995.

LE GOFF, Jacques. Documento/monumento. In: **História e memória**. 3ª ed. Tradução de Bernardo Leitão. Campinas, SP: Editora Unicamp, 1994.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter. (org) **A escrita da história**: novas perspectivas. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

LIBBY, Douglas Cole. **Transformação e trabalho em uma economia escravista – Minas Gerais no século XIX**. São Paulo, Brasiliense, 1988.

LULI E LUCINA. **Êta nós**. Ney Matogrosso, Luli e Lucina no Programa Sr. Brasil, 2005. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uoBc5WyCs1g>. Acessado em: 20/05/2024.

MARQUES, Pedro de Aguiar. **Os processos do processo**: (re)apropriações e (re)significações dos direitos pela Comunidade Quilombola de Córrego do Meio/MG. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural) – Universidade Federal de Viçosa – UFV, Viçosa, 2016.

MATTOS, Hebe. “O olhar do historiador: territórios e deslocamentos na história social da escravidão no Brasil”. In: Flavio M. Heinz; Marluza Marques Harres (Org.). **A História e seus territórios**. Conferências do XXV Simpósio Nacional de História da ANPUH. São Leopoldo: Oikos, 2008.

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

MATTOS, Hebe. ABREU, Martha. GURAN, Milton. Por uma história pública de africanos escravizados no Brasil. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 27, nº 54, 2014. p. 255-273.

MONTEIRO, Livia Nascimento. **"A Congada é do mundo e da raça negra"**: memórias da escravidão e da liberdade nas festas de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG (1873-2015). Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.

MUNIZ, Lucas Pacif do Prado. **A autodeterminação quilombola na Suprema Corte brasileira**: uma análise do processo judicial da ação direta de inconstitucionalidade nº 3.239.

Dissertação (Mestrado em Direito Processual). Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Jurídicas e Econômicas, Vitória, 2018.

NARRADORES de Javé. Direção de Eliane Caffé. Rio de Janeiro: Riofilme, 2003. 1 DVD (100 min).

NASCIMENTO, Abdias do. Quilombismo: um conceito científico histórico-social. *In: O quilombismo*: documentos de uma militância pan-africanista. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes Ltda, 1980.

NASCIMENTO, Beatriz. Kilombo e memória comunitária: um estudo de caso. *In: RATTTS, Alex. Eu sou atlântica*: Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. **Negócios de famílias**: mercado, terra e poder na formação da cafeicultura mineira, 1780-1870. Bauru, SP: Edusc, Juiz de Fora, MG: FUNALFA, 2005.

ORÍ. Direção: Raquel Gerber. Brasil: Produção: Angra Filmes Ltda, Fundação do Cinema Brasileiro, 1989. 91 minutos.

PEREIRA, Amílcar Araújo. **O mundo negro**: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995). Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2010.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos históricos**. Vol. 2. Rio de Janeiro, n. 3 (1989).

PORTELLI, Alessandro. **História oral como arte da escuta**. Trad. De Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

QUEIROZ, Giane Rena Cardoso. **A festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula Cândido (MG)**: Identidade, memória e ritual no Congado e no Reinado. (Dissertação de mestrado/Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião), Juiz de Fora, 2013.

QUEIROZ, Kátia Mattoso de. **Ser escravo no Brasil**. 3ª ed. Tradução de James Amado. São Paulo: Brasiliense, 1990.

RATTTS, Alex. **Eu sou atlântica**: Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

RESENDE, Maria Leônia Chaves de; LANGFUR, Hal. Minas Gerais indígena: A resistência dos índios nos sertões e nas vilas de El Rei. **Revista Tempo**, Niterói, 2007.

REVEL, Jacques. **Jogos de escalas**: a experiência da microanálise. 1ª ed. Rio de Janeiro/RJ: Editora Fundação Getúlio Vargas (FGV), 1998.

REZENDE, Irene Nogueira de. **Negócios e participação política: Fazendeiros da Zona da Mata de Minas Gerais (1821-1841)**. Tese (Doutorado em História Social). Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – USP. São Paulo, 2008.

RIOS, Ana Maria Lugão. **Família e transição** (Famílias negras em Paraíba do Sul, 1872-1920). Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói/RJ, 1990.

RIOS, Ana Maria. MATTOS, Hebe Maria. O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas. **Topoi**, v. 5, n. 8, jan-jun. p. 170-198.

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

SAMUEL, Raphael. História local e história oral. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, ANPUH, v. 9, n. 19, 1989.

SANTOS, Natália Neris da Silva. **A voz e a palavra do movimento negro na Assembleia Nacional Constituinte (1987/1988)**: Um estudo das demandas por direitos. Dissertação (Mestrado em Direito) – Escola de Direito de São Paulo, Fundação Getúlio Vargas (FGV), São Paulo, 2015.

SANTOS, Roseli dos. **Candê**: tessituras entre vozes e histórias de resistência quilombola. Barbacena/MG (c. 1830 – Tempo presente). Tese (doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora, 2022.

SCARANO, Julita. **Devoção e escravidão**: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII. 2ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978

SLENES, Robert W. **Na senzala, uma flor – Esperanças e recordações na formação da família escrava**: Brasil sudeste, século XIX. 2ª ed. Campinas/SP: Editora UNICAMP, 2011.

SLENES, Robert. VOGT, Carlos. FRY, Peter. “Histórias do Cafundó”. In: **Cafundó: A África no Brasil: linguagem e sociedade**. São Paulo: CIA das Letras, 1996.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista**. História da festa de coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

TAVARES, Aparecida de Fátima. **Entre o café e o açúcar: perfil econômico dos produtores de Visconde do Rio Branco (1870-1889)**. Dissertação (Mestrado em História) – UFJF, Juiz de Fora, 2013.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum** – Estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: CIA das Letras, 1998.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado**: poder e a produção da história. Tradução de Sebastião Nascimento. Curitiba: Huya, 2016.

VIEIRA, Lorena Oliveira. In: VIEIRA, Lorena. DIAS, Tailane de Oliveira. FONSECA, Luciana de Fátima. **Aspectos culturais e históricos de Paula Cândido**. Publicado digitalmente no site Museus do Brasil, do governo federal, mas não se encontra mais disponível.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. A família dos “Inácios”: herança nominal e memória da escravidão entre descendentes de escravos no litoral do Rio Grande do Sul, Brasil.

ENCONTRO ESCRAVIDÃO E LIBERDADE NO BRASIL MERIDIONAL. s/d.
Disponível em: <https://labhstc.ufsc.br/files/2013/04/Rodrigo-de-Azevedo-Weimer-texto.pdf>

XAVIER, Regina. Resenha de Frederick Cooper, Rebecca Scott e Thomas Holt. **Além da escravidão**: investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação. *Cad. AEL*, v.14, n.26, 2009.

Arquivos e fontes escritas

Arquivo da Casa Setecentista de Mariana, inventários disponibilizados on line pelo LAMPEH/UFV

Arquivo Paroquial de Paula Cândido: Atas de batismo e sepultamento de escravos (1871-1888) e Atas de batismo gerais do século XIX.

Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de São José do Barroso (1853-1889), uma está em posse do ex-secretário de cultura Emerson Rodrigues Lisboa de Paula Cândido e a outra se encontra na Casa da Cultura Padre Antônio Mendes, situada no município.

Family Search: genealogias.

Fórum de Viçosa: inventários.

Histórico da comunidade quilombola Córrego do Meio. Laudo enviado à Fundação Palmares em 2015.

Lista Nominal de 1831. Versões do Arquivo Público Mineiro (APM); e disponibilizadas em PDF pelo CEDEPLAR/UFMG.

Livro de Notas do Cartório de Registro Civil e Tabelionato de Notas de Paula Cândido (1884-1888).

Livro de Notas da Guarda Nacional de São José do Barroso.

Recenseamento de 1872.

Fontes orais³¹⁸

Denise Rocha, Gláucia Lilian da Silva, Antônio Mathias Celestino (Mestre Boi) e seus companheiros do Congo, em 2018, entrevista realizada pelos estudantes da E. E. Professor Samuel João de Deus como parte das atividades do projeto escolar.

Seu Antônio Carlos Duarte (Seu Cacau), entrevista realizada por mim e Thaynã Paes em 2018, como parte das atividades do projeto escolar.

³¹⁸ As entrevistas estão depositadas no acervo do LABHOI/AFRIKAS da UFJF.

Seu Antônio Roque (Seu Toninho), entrevista realizada por mim e por Lorena Oliveira Vieira, em 2021.

Dona Ermelinda Concessa (Dona Almerinda), entrevista realizada em 2022.

Dona Joaquina Rosa, entrevista realizada em 2022.

Dona Maria Pires Vieira (Dona Dinha), entrevista realizada por mim e por Lorena Oliveira Vieira, em 2022.

Maria Onília Calazans, entrevista realizada em 2023.

Seu Antônio Damião Alexandre, entrevista realizada em 2023.

Roda de conversa, 13 de maio de 2023, com os moradores da comunidade quilombola Córrego do Meio.