



PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
Av. Universitária, 1069 – St. Universitário
Caixa Postal 86, CEP 74605-010 Goiânia-Goiás
www.pucgoias.edu.br

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS

Vinícius Ferreira Guimarães

**DO QUILOMBO AO CANDOMBLÉ:
ESTRATÉGIAS DE MOBILIDADE SOCIAL DE MULHERES NEGRAS NOS SÉCULOS
XVIII E XIX BRASILEIRO**

GOIÂNIA - GOIÁS

2025

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS

Vinícius Ferreira Guimarães

Do Quilombo ao Candomblé:

Estratégias de Mobilidade Social de Mulheres Negras nos Séculos XVIII e XIX
Brasileiro

Trabalho de Conclusão de Curso,
apresentado como requisito para obtenção
de grau de licenciada em História pela
Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

Orientadora: Dra. Thais Alves Marinho

GOIÂNIA

2025

ATA DE DEFESA DE MONOGRAFIA

Aos 11 dias do mês de dezembro de 2025, entre as 20:30 e as 22:00, na sala 406 da Escola de Formação de Professores e Humanidades, ocorreu a solenidade de defesa do Trabalho Monográfico:

“Do Quilombo ao Candomblé: Estratégias de Mobilidade Social de Mulheres Negras nos Séculos XVIII e XIX Brasileiro”

Apresentado por **Vinicius Ferreira Guimarães**, discente do Curso de Licenciatura em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Compuseram a Banca Avaliadora a **Profa. Dra. Thaís Alves Marinho**, o **Prof. Me. Tales Damascena de Lima** e a **Profa. Dra. Maria Cristina Nunes Ferreira Neto**, sob a presidência da primeira, Após quinze minutos conferidos à apresentação do Trabalho Monográfico, a Banca Avaliadora expôs suas considerações sobre os resultados do Trabalho de Conclusão de Curso, conferindo ao discente a oportunidade de responder aos questionamentos. A seguir, a Banca Avaliadora passou a julgamento em sessão secreta. Após o julgamento pela Banca Avaliadora, considerando que o Vinicius Ferreira Guimarães apresentou o trabalho monográfico e respondeu satisfatoriamente aos questionamentos apontados pela Banca Avaliadora, foi considerado APROVADO, obtendo o Conceito A.

Goiânia, 11 de dezembro de 2025

Documento assinado digitalmente
 **THAIS ALVES MARINHO**
Data: 12/12/2025 00:10:25-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Profa. Dra. Thaís Alves Marinho
Presidente/Orientador

Documento assinado digitalmente
 **MARIA CRISTINA NUNES FERREIRA NETO**
Data: 12/12/2025 09:30:54-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Profa. Dra. Maria Cristina Nunes Ferreira Neto
Membro Avaliador

Documento assinado digitalmente
 **TALES DAMASCENA DE LIMA**
Data: 12/12/2025 01:28:40-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof. Me. Tales Damascena de Lima
Membro Avaliador

AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha mãe, Iraci Vieira Guimarães, pelo cuidado eterno e o amor incondicional, sempre presente nos momentos mais importantes tanto na minha vida quanto na do meu irmão Guilherme – um irmão que tenho muito orgulho de ter – e que, com suas origens, me mostrou o valor da humildade, vinda do interior de Niquelândia e que sempre superou as dificuldades em todos os sentidos. Mãe, você é a mulher abastada do século XXI, a senhora é minha maior riqueza. Agradeço ao meu pai, Arnaldo Ferreira da Paz, e ao meu padrasto, Mateus Correa Silva, que me ensinaram o valor do trabalho e da persistência, sendo fundamentais no meu crescimento e desenvolvimento.

Agradeço à minha avó Zulmira Rogado Guimarães, minha segunda mãe, que cuidou de mim, do Guilherme, da Amanda, da Renata, do Leandro, da Adriane (irmã Clementina).

Sou grato também à minha companheira Evelyn Pacheco, que me apoiou desde o início dessa monografia e por quem tenho um amor e carinho imensuráveis.

Agradeço às amizades que fiz nessa vida estudantil, meus amigos do colégio, que considero como irmãos e irmãs: ao Marcos Pacífico, à Maysa Cruvinel, ao João Vítor Queiroz, ao Othon Oliveira, ao Henrique Souza e ao Isac Abner, que compartilharam momentos fundamentais na minha vida e formação. Sou grato por ter vocês em minha vida.

Sou grato às amizades que fiz na vida acadêmica, principalmente ao grupo de pesquisa Kilombo Àyán: Memórias sociais e Subjetividades Transatlânticas (CNPQ/PUC Goiás), que estiveram comigo em grande parte da minha formação. Agradeço a Thais Marinho por ter sido uma referência, amiga e presença constante no meu aprofundamento nas pesquisas acadêmicas, sempre me orientando e aconselhando em todos os sentidos.

Agradeço aos amigos(as) Rodolfo Pereira, Maria Edimaci Teixeira, Tatiana Novais, Ana Clara Duarte, Aparecida Macedo, Cosme Juares e Felipe Freitas.

Por fim, agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG), pela concessão de uma bolsa que foi um incentivo fundamental no meu desenvolvimento na carreira de pesquisa. Sou grato a todos.

“Não existe história única, e é no contato da minha, com as suas, que ela surge”.

RESUMO:

Esta monografia analisa as estratégias de mobilidade social de mulheres negras no Brasil do século XVIII e XIX, com foco nas trajetórias de Chica Machado, Luciana Teixeira, Rita Gomes da Silva, Marcelina da Silva (Obá Tossí), Francisca da Silva (Iyá Nassô), Luiza Fernandes mediante abordagem interseccional e análise biográfica, o estudo demonstra como essas mulheres negociaram espaços de autonomia em um contexto marcado pelo sistema escravista e pelo patriarcado colonial. A pesquisa revela que elas utilizaram redes econômicas, familiares e religiosas – incluindo o comércio, a mineração, a compra de alforrias e a liderança em quilombos e terreiros de candomblé – para acumular patrimônio e exercer influência em suas comunidades. Os resultados contestam visões historiográficas que reduzem a experiência negra à passividade, destacando a capacidade de agência e resistência dessas mulheres. Conclui-se que suas trajetórias representam formas complexas de quilombamento, contribuindo para uma reinterpretação do papel das mulheres negras na formação socioeconômica brasileira.

Palavras-chave: mulheres negras, século XVIII e XIX, mobilidade social, Brasil colonial, estratégias de resistência, agência histórica.

ABSTRACT:

This monograph examines the social mobility strategies of black women in 18th and 19th century Brazil, focusing on the trajectories of Chica Machado, Luciana Teixeira, Rita Gomes da Silva, Marcelina da Silva, Francisca da Silva e Luiza Fernandes. Through an intersectional approach and biographical analysis, the study demonstrates how these women negotiated spaces of autonomy within a context marked by the slave system and colonial patriarchy. The research reveals that they utilized economic, familial, and religious networks – including trade, mining, manumission purchases, and leadership in quilombos and candomblé terreiros – to accumulate wealth and exert influence in their communities. The results challenge historiographical views that reduce the black experience to passivity, highlighting instead of these women's capacity for agency and resistance. It is concluded that their trajectories represent complex forms of and quilombamento, contributing to a reinterpretation of black women's role in Brazilian socioeconomic formation.

Keywords: Affluent Black women, 18th-century Brazil, Decolonial historiography, Social mobility, Afro-diasporic resistance.

Sumário

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO 1 - HISTORIOGRAFIA E EPISTEMICÍDIO: OS LIMITES EUROCÊNTRICOS NA NARRATIVA DA ESCRAVIDÃO E A EMERGÊNCIA DE ABORDAGENS DECOLONIAIS.....	11
1.1A EMERGÊNCIA DA HISTÓRIA COMO DISCIPLINA E O VIÉS EUROCÊNTRICO NA HISTORIOGRAFIA: NARRATIVAS SINGULARES E SILENCIAMENTO	18
1.2 - A CONSTRUÇÃO ECONÔMICA DA ESCRAVIDÃO E SEUS LEGADOS	20
1.3 - CONTEXTO HISTÓRICO E O LEGADO DA COLONIALIDADE	23
CAPÍTULO 2 – BIOGRAFIAS E TRAJETÓRIAS DE VIDA TRANSATLÂNTICAS.....	27
2.1 - A BIOGRAFIA COMO RECURSO METODOLÓGICO NA HISTÓRIA.	29
2.2 - HISTÓRIA DE VIDA E A PERSPECTIVA AMEFRICANOCENTRADA.....	33
2.3 - QUILOMBISMOS E FEMINISMOS DE TERREIROS COMO FORMAS DE RESISTÊNCIA E ORGANIZAÇÃO SOCIAL.....	36
CAPÍTULO 3 - CONTEXTO SOCIOECONÔMICO DO SÉCULO XVIII: O IMPACTO DO CICLO DO OURO, A REESTRUTURAÇÃO ECONÔMICA COLONIAL E OS MOVIMENTOS EMANCIPACIONISTAS.	39
3.1 - MULHERES NEGRAS ABASTADAS E SUAS REDES DE INFLUÊNCIA: DESAFIOS E ESTRATÉGIAS PARA ASCENSÃO SOCIAL.	40
3.2 - O PARADOXO DA PARTICIPAÇÃO NO MERCADO ESCRAVISTA: ESTRATÉGIAS DE MOBILIDADE SOCIAL E RESISTÊNCIA EM UM CONTEXTO RACIALIZADO.	43
3.3. A LUTA POR PROPRIEDADE E QUILOMBOS NO SUL DO BRASIL.....	45
3.4. CANDOMBLÉ E INTERSECCIONALIDADES	47
Considerações Finais	52
Referências	55

INTRODUÇÃO

O Brasil colonial do século XVIII constitui um período de profundas transformações socioeconômicas, marcado pela expansão colonial provocada pela mineração, reestruturando o sistema escravista e consolidando hierarquias sociais racializadas que perduraram até o século XIX. Habitualmente, a historiografia dedicada a essas épocas, retrata que está privilegiava narrativas centradas na elite branca e na dinâmica da "grande lavoura", relegando as populações negras - majoritariamente mulheres – a um lugar de passividade e invisibilidade. Entretanto, investigações recentes no campo da história social e dos estudos decoloniais vem nos revelando complexidades dessas experiências, demonstrando então a existência de estratégias de agência, mobilidade e acumulação patrimonial desenvolvidas por negros livres e libertos. É nesse contexto que se insere a presente monografia, na qual tem como tema central as estratégias de mobilidade social de mulheres negras no Brasil do final do século XVIII e início do século XIX, com destaque para suas trajetórias socioeconômicas, redes de influência e articulações comunitárias.

O objetivo deste trabalho consiste na análise das trajetórias de sete mulheres afrodiaspóricas abastadas - Chica Machado, no centro-oeste, Luciana Teixeira, no sudeste, Rita Gomes da Silva, Marcelina da Silva e Francisca da Silva, no nordeste e Luiza Fernandes no sul do país que por meio destas biografadas abordadas nesta monografia, buscou-se compreender como essas mulheres negociam espaços de autonomia em um sistema estruturalmente opressor, utilizando-se de mecanismos como o comércio, a mineração, a compra de alforrias e a liderança religiosa em instituições como quilombos e terreiros de Candomblé. O recorte espacial abrange diferentes capitanias do Brasil, enquanto o recorte temporal situa-se ao longo do século XVIII, com prolongamentos até o início do século XIX, período de intensa reconfiguração econômica e social, e o princípio de um movimento abolicionista influenciado em muitos casos por mulheres como estas.

A problemática que orienta esta investigação questiona: como mulheres negras, em um contexto marcado pela escravidão, pelo patriarcado e pelo racismo estrutural, conseguiram ascender socialmente, acumular bens e exercer influência em suas comunidades? Essa pergunta permite problematizar visões essencializadoras que reduzem a experiência negra à condição de cativo, ou que reduzem à agência

feminina ao concubinato, como no caso emblemático de Chica da Silva (1732-1796)¹, propondo, em seu lugar, uma leitura que valorize a capacidade de ação, a negociação e a resistência cotidiana. A partir de aportes teóricos decoloniais, busca-se desnaturalizar noções como “vítima” e “agência”, entendendo-as como parte de um campo de possibilidades historicamente construído.

Como hipótese central, sustenta-se que essas mulheres utilizaram-se de redes familiares, religiosas e econômicas para transpor as barreiras impostas pelo sistema colonial. Muitas delas recorreram a atividades como o comércio de “ganho”, a mineração autônoma, o empréstimo e a compra de escravizados – atuando, em alguns casos, dentro da lógica do próprio sistema escravista – como meios de acumulação. Além disso, a atuação em irmandades, terreiros e quilombos lhes permitiram construir bases comunitárias sólidas, que funcionavam como espaços de proteção, ascensão simbólica e exercício de liderança. Suas trajetórias ilustram, portanto, um movimento complexo de adaptação, resistência e reexistência, que desloca o foco da opressão para as possibilidades de ação histórica.

A relevância desta pesquisa reside em seu potencial para preencher lacunas na historiografia brasileira, sobretudo no que diz respeito à presença de mulheres negras em posições de proeminência econômica e social durante o período colonial. Um levantamento realizado em bases como SciELO, Portal de Periódicos da CAPES e Repositórios Institucionais mostrou que, embora existam estudos sobre negros forros e suas estratégias de mobilidade, poucos dedicam atenção específica às mulheres e a suas redes interseccionais de atuação. Este trabalho, ao recuperar e analisar tais trajetórias, busca contribuir para uma escrita da história que reconheça a centralidade dessas mulheres na formação socioeconômica do Brasil, além de

¹ A versão popularizada que explica a ascensão social de Chica da Silva exclusivamente por meio do concubinato com o contratador João Fernandes de Oliveira é considerada reducionista e distorcida pela historiografia recente. Pesquisas de Júnia Ferreira Furtado e de outras autoras demonstram que essa narrativa opera um duplo apagamento: (1) desconsidera os mecanismos próprios de agência, negociação e administração econômica de mulheres forras na sociedade mineradora; (2) ignora a atuação de Chica como gestora de patrimônio, arrendatária de escravizados para a Real Extração e proprietária de mais de uma centena de cativos, evidenciando que ela construiu e ampliou sua riqueza por meio de práticas econômicas ativas e contínuas. A leitura que reduz sua trajetória a uma “mulata sensual que enriqueceu por seduzir um homem branco” resulta de interpretações romantizadas do século XIX e de recriações ficcionais posteriores, que reforçaram estereótipos raciais e sexuais sobre mulheres negras. A historiografia contemporânea tem enfatizado que sua inserção na elite local se deu por um conjunto complexo de fatores — alforria, maternidade legitimada, administração patrimonial, filiação a irmandades e redes sociais diversas — e não pela lógica de dependência passiva projetada pelo mito.

fomentar uma reflexão epistemológica sobre os silenciamentos produzidos pela narrativa eurocêntrica.

Do ponto de vista metodológico, trata-se de uma pesquisa de natureza qualitativa e bibliográfica, que recorre a fontes primárias – como testamentos, cartas de alforria e relatos de viajantes – e a um conjunto significativo de produção acadêmica recente. A abordagem interseccional, articulando gênero, raça e classe, orienta a análise das trajetórias biográficas, enquanto conceitos como “aquilombamento” (Beatriz Nascimento) e “epistemicídio” (Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro) fornecem o quadro teórico-interpretativo, sendo conceitos a serem explicados ao longo do texto. A opção pela história biográfica justifica-se por sua capacidade de humanizar processos históricos amplos, conferindo visibilidade a sujeitos tradicionalmente excluídos do cânone historiográfico.

Esta monografia organiza-se em três capítulos. O primeiro, intitulado “Historiografia e Epistemicídio: Os Limites Eurocêntricos na Narrativa da Escravidão”, examina criticamente a tradição historiográfica hegemônica e a emergência de abordagens decoloniais. O segundo, “Biografias e Trajetórias de Vida Transatlânticas”, explora a biografia como recurso metodológico e apresenta as histórias de mulheres como Marcelina da Silva e Iyá Nassô, destacando seus deslocamentos entre o Brasil e a África. O terceiro, “Mulheres negras abastadas e suas redes de influência”, analisa as estratégias de ascensão social empregadas por essas mulheres, com foco em suas atuações econômicas, religiosas e familiares. Por fim, as considerações finais retomam os argumentos centrais, avaliando em que medida as hipóteses iniciais foram confirmadas e apontando caminhos para pesquisas futuras.

Por meio dessa estrutura, espera-se não apenas iluminar figuras históricas há muito negligenciadas, mas também contribuir para uma releitura do Brasil colonial – uma leitura que reconheça, nas palavras de Beatriz Nascimento, que o quilombo não foi apenas um refúgio, mas um projeto político, cultural e existencial, continuamente reinventado por mulheres negras que souberam, com astúcia e coragem, transpor os limites de seu tempo.

CAPÍTULO 1 - HISTORIOGRAFIA E EPISTEMICÍDIO: OS LIMITES EUROCÊNTRICOS NA NARRATIVA DA ESCRAVIDÃO E A EMERGÊNCIA DE ABORDAGENS DECOLONIAIS

Nesse primeiro capítulo propomos uma reflexão crítica sobre os alicerces historiográficos que moldaram a narrativa dominante sobre a escravidão e sobre a presença negra no Brasil. Seu movimento inicial consiste em problematizar a própria constituição da história como disciplina moderna, mostrando como, ao se institucionalizar no século XIX sob forte influência do positivismo, do iluminismo e dos paradigmas científicos europeus, ela consolidou uma visão linear, universalista e civilizatória do passado. Essa matriz eurocêntrica, como argumentam autores como Norberto Guarinello (2004), opera por meio da seleção de determinados sujeitos como dignos de memória e pela produção sistemática de silenciamentos — um processo que Lelia Gonzalez (1980) chamará de epistemicídio.

Esse ato de apagamento, estruturado pelo epistemicídio, silencia grupos subalternizados e opera como fundamento das hierarquias coloniais. Cherrie Moraga (2015) em crítica em crítica aos limites do feminismo hegemônico, argumenta sobre os motivos pelos quais grupos subalternizados são oprimidos de tais maneiras, quando afirma

O ‘desconhecido’ é frequentemente retratado na literatura racista como a “escuridão” dentro de uma pessoa [...] O que o opressor muitas vezes consegue fazer é simplesmente externalizar seus medos, projetando-os nos corpos de mulheres, asiáticos, gays, pessoas com deficiência, quem quer que pareça mais “diferente” [...] Mas não é realmente a diferença que o opressor teme tanto quanto a semelhança. Ele teme descobrir em si mesmo as mesmas dores, os mesmos anseios das pessoas que ele humilhou (Moraga, 2015, p. 29-30).²

Este trecho de Cherrie Moraga sublinha uma profunda inquietação sobre como a “diferença” é construída e temida dentro de narrativas opressoras. No contexto histórico, estético e educacional brasileiro, marcado por colonialidades persistentes, imagens de mulheres e crianças afrodiaspóricas³ podem propiciar experiências de

² O trecho original: The “unknown” is often depicted in racist literature as the “darkness” within a person [...] What the oppressor often succeeds in doing is simply externalizing his fears, projecting them into the bodies of women, Asians, gays, disabled folks, whoever seems most “other.” [...] But it is not really difference the oppressor fears so much assimilarity. He fears he will discover in himself the same aches, the same longings as those of the people he has shitted on” (Moraga, 2015, p. 29-30).

³ O termo “culturas afrodiaspóricas” é compreendido como código e símbolo cultural que se expandiu no mundo por meio da diáspora, ou seja, através da migração forçada dos povos africanos (Santos; Silva, 2021, p. 2).

ressignificação, especialmente quando tensionamentos, negociações em narrativas dialógicas e desobediências epistêmicas ocorrem. E, no que tange às narrativas epistêmicas, o Sul Global surge no contexto histórico com novos sujeitos coletivos que contribuem com outras formas de saber e conhecimento, mas que, a partir dos modelos e regras epistêmicas ocidentais, foram “ignorados, silenciados, marginalizados, desqualificados ou simplesmente eliminados, vítimas de um epistemicídio tantas vezes perpetrado em nome da Razão, das Luzes e do Progresso” (Santos, 2009, p. 233).

A intenção aqui é desvelar concepções e criações de termos simbólicos presentes na memória de uma história colonial que, cotidianamente, é atravessada por histórias plurais. Norberto Guarinello (2002), em síntese das diversificadas ramificações e amplitudes da história como ciência e como disciplina, defende que esta, ao se declarar “total e única”, corresponde à noção iluminista da unidade do gênero humano. Levando em consideração que essa chamada “História Universal”, produzida pela historiografia eurocêntrica, especialmente a do século XIX e início do XX, que foi, em grande parte, a história particular de camadas privilegiadas da sociedade, ela reproduziu “uma perspectiva cuja origem remonta à própria formação da disciplina a partir dos clássicos latinos e gregos” (Guarinello, 2004, p. 14-15).

Embora existam debates sobre o uso do termo “afrodescendência” por alguns pesquisadores, especialmente aqueles envolvidos com temáticas raciais, étnicas e de gênero, a opção por mantê-lo permite articular a diversidade da matriz africana e seus desdobramentos afrodiaspóricos. A filosofia da travessia, defendida por Godefroy Bidima (2002), ao questionar a modernidade a partir da tradição africana, nos convida a refletir sobre negociações conceituais em torno de noções como afrodescendência e afrodiaspora. Essas noções permitem, no “lócus fraturado” da “diferença colonial”, abrir possibilidades de existências e experiências outras (Petit, 2015).

A colonialidade do gênero⁴, por sua vez, opera produzindo distinções hierárquicas e dicotômicas entre as posições de homem e mulher no contexto colonizador e entre fêmea e macho no contexto colonizado, revelando um sistema de subalternização que se consolidou no processo de dominação colonial. Trata-se de

⁴ O sistema de gênero tem um lado visível/claro e um lado oculto/obscuro. O lado visível/claro constrói hegemonicamente o gênero e as relações de gênero. Ele organiza, de fato e de direito, apenas as vidas de homens e mulheres brancos e burgueses, mas constitui o próprio significado de “homem” e “mulher” no sentido moderno/colonial (Lugones, 2008, p. 98).

uma imposição colonial que as estéticas decoloniais buscam desafiar. Ao assumir a colonialidade do gênero como parte estruturante das formas de dominação, torna-se necessário compreender a dimensão estética do poder — pois sem essa dimensão sensível, simbólica e performativa, o poder colonial não se sustentaria enquanto regime social total (Lugones, 2008). A hierarquia estética, portanto, é constituinte e constitutiva do mapeamento do poder global.

Nesse sentido, ao estender o conceito de interseccionalidade de Maria Lugones (2008)⁵, pode-se afirmar, como propõe Gómez (2010, p. 32), a existência de processos de co-construção entre a colonialidade do poder⁶ e o sistema de gênero colonial/moderno, reforçando a inseparabilidade entre raça, gênero e poder nas sociedades pós-coloniais.

O trabalho científico pode ser visto como um conjunto de narrativas contadas e acreditadas a partir dos fatos, conhecimentos e compartilhamentos vivenciados no processo de investigação, como observamos na pesquisa de Francilene Brito da Silva (2017), que utiliza a história de Esperança Garcia, uma mulher escravizada no Piauí setecentista que escreveu uma carta denunciando maus-tratos, como um exemplo potente de “corpo afrodiaspórico que enuncia” e de transgressão. A carta de Garcia — escrita em 1770 — e a obra “Porta da Policlínica” de Benedito José Tobias (1920-1930), ao utilizarem linguagens e estratégias específicas, revelam corpos cicatrizados e potentes, capazes de questionar a semiose colonial⁷. A capacidade de “polir as armas do intelecto e da imaginação” (Fanon, 1968) é a de se afirmar, mesmo em um contexto de negação e subalternização, e criar outras realidades.

A autora ancora o conceito na ideia de que a imagem funciona como ponte entre emoção evocada e conhecimento consciente, sustentada pela palavra, numa relação simbiótica que potencializa os significados e favorece a consciência das fronteiras identitárias e culturais (Anzaldúa, 1987 *apud* Silva, 2017, p. 56-57). Desse

⁵ As categorias foram entendidas como homogêneas e como selecionando o grupo dominante como norma; portanto, ‘mulher’ seleciona mulheres brancas, heterossexuais e burguesas como norma, ‘homem’ seleciona homens brancos, heterossexuais e burgueses, ‘negro’ seleciona homens negros heterossexuais, e assim por diante. Então, torna-se logicamente claro que a lógica da separação categórica distorce os seres e fenômenos sociais que existem na intersecção, como a violência contra mulheres negras (Lugones, 2008, p. 82)

⁶ a colonialidade do poder é, [...], ‘um conceito que dá conta de um dos elementos fundantes do atual padrão de poder, a classificação social básica e universal da população do planeta em torno da ideia de ‘raça’ (Quijano, 2002, p. 4).

⁷ A autora Francilene Brito da Silva define “semiose colonial” como um sistema de significação que perpetua estereótipos coloniais por meio de representações visuais de corpos afrodiaspóricos, especialmente em espaços institucionais como museus.

modo, as oralimagens⁸ surgem em encontros grãos — espaços de partilha inspirados nas tradições orais afrodiaspóricas — onde as narrativas pessoais e coletivas são ativadas pelo contato com obras de arte, permitindo ressignificações no âmbito do ensino e da pesquisa em arte.

Walter Benjamin (2011) sugere que escavar o vivido/memória é como escavar a terra, revelando imagens valiosas que, arrancadas de seus contextos anteriores, surgem como objetos de valor em nossa compreensão tardia.

Ao observamos na pesquisa de Francilene Brito da Silva (2017) que ela desenvolve que as imagens de mulheres e crianças afrodiaspóricas, ao serem analisadas por ela e divulgadas na sua tese, como parte do seu acervo pessoal⁹, revelam uma história de pertencimento que é muitas vezes conflituosa e necessária. Um exemplo marcante é a figura da "mãe preta" na iconografia brasileira. Gilberto Freyre (1987) comenta a tradição brasileira de considerar a mulher negra como a melhor ama-de-leite, fértil e capaz de converter alimento em leite. Contudo, essa imagem esconde as violências e subalternizações que estruturaram essa função no contexto escravista. A literatura e a arte, ao invés de perpetuarem estereótipos como o da "mãe preta" ou da "mucama", podem operar como práticas de enfrentamento, "rasgando" a "semiose colonial" e revelando a "ferida colonial" (Didi-Huberman, 2013; Gómez & Mignolo, 2012).

A escravidão, especialmente de pessoas negras, é frequentemente naturalizada em discursos, como no uso de termos como "escravas" em vez de "pessoas escravizadas". Guerreiro Ramos (1979) defende que, a partir de categorias e valores derivados predominantemente da realidade europeia, o negro teria sido transformado em "objeto" de estudo pela sociologia e pela antropologia brasileiras. Segundo o autor, esse enquadramento epistemológico produziu uma relação assimétrica entre quem pesquisa e quem é pesquisado, de modo que, do ponto de vista da atitude ou da ótica, muitos autores nacionais reproduziram o mesmo distanciamento exotizante presente em estudos estrangeiros, como no trecho:

⁸ Oralimagens são narrativas de vida tecidas na interação com imagens da arte e histórias de vida. Oralimagens são narrativas das fronteiras(Silva, 2017, p. 60).

⁹ Fotografias das Gravuras em Texon (esteira de borracha para palmilha de sapatos), confeccionadas para a Oficina: "Proposições sobre Imagens de mulheres e crianças afrodescendentes". Gravura em Texon sobre microfibras e com filtro editado em computador, Francilene Brito da Silva (Leninha), 2015(Silva, 2017, p. 52)

“O olhar dos antropólogos/sociólogos brasileiros estaria eivado de um estranhamento que reporia o objeto como algo exótico, à maneira dos estrangeiros verem o país e o tema.” (Ramos apud Bariani, 2008, p. 215).

Essa objetificação apaga a humanidade e a violência do processo escravista, silenciando o fato de que a riqueza colonial foi construída à custa do trabalho explorado. Na discussão sobre o chamado “problema do negro”, sintetizado por Guerreiro Ramos, o autor argumenta que tal problema, na verdade, revela uma ‘patologia social do branco brasileiro’: uma desvalorização social e estética do negro produzida por uma minoria de “brancos letrados”, em um contexto que subalterniza sistematicamente a população negra. Essa dinâmica relega aos negros uma condição de exotização e não pertencimento, constituindo uma estrutura patológica nas interpretações das relações raciais no Brasil.

O mito da democracia racial perpetua uma visão harmoniosa e despolitizada das relações entre negros e brancos, invisibilizando conflitos e hierarquias raciais. Marinéide Santos (1974) sintetiza que Arthur Ramos é um dos principais representantes e defensores dessa ideologia no Brasil. Ao dialogar com a obra *O Negro na Civilização Brasileira*, Marinéide Santos (1974) demonstra como Arthur Ramos tende a minimizar a existência do racismo estrutural, apresentando uma suposta integração harmoniosa do negro no período pós-abolição, como no trecho:

Os negros libertos derramaram-se por todo o território nacional. Passaram a ser homens como os outros, distribuindo e cobrando o seu trabalho, de acordo com suas aptidões. Nas fazendas, empregaram-se no trabalho assalariado. E nas cidades, eles se misturavam, na vida social e na família, trazendo o seu concurso vigoroso à obra de formação da sociedade brasileira(Santos, 1974, p. 139).

Em outra passagem, Santos (1974) apresenta a argumentação de Arthur Ramos em defesa da “inexistência de segregação” e da invisibilização de contribuições específicas de pessoas negras:

Entre nós, atualmente, o Negro não se separa dos restantes dos componentes brancos e mulatos, do Exército. E, por isso, não há estatísticas oficiais para o cômputo de soldados e marinheiros negros nacionais [...] A inexistência de linha de cor e desigualdade política e social impedem que se destaquem os seus nomes, em biografias separadas de vultos negros na política brasileira(Santos, 1974, p. 139-140).

Ao expor essas passagens, Santos (1974) evidencia que a ênfase de Arthur Ramos em uma integração pacífica acaba por ignorar — e de certo modo legitimar — as estruturas socioeconômicas que continuaram a marginalizar a população negra. Assim, falas como a de Ramos naturalizam as desigualdades ao reduzi-las a questões de classe, quando, na verdade, são profundamente atravessadas pelo racismo.

Essa omissão, segundo Santos (1974), não apenas invisibiliza o preconceito e a exclusão, mas também reforça uma imagem idealizada de harmonia racial que impede o reconhecimento e o enfrentamento das hierarquias raciais presentes no Brasil.

Desse modo, na interpretação de falas como a de Arthur Ramos, torna-se evidente que a ausência de estatísticas raciais está longe de ser um sinal de igualdade. Pelo contrário: ela opera como um mecanismo de apagamento das especificidades e contribuições negras, dificultando a identificação e o combate às discriminações. Nesse sentido, obras como *Le Métissage au Brésil* (1952) acabam servindo como suporte teórico para correntes antropológicas que contribuíram para a perpetuação do mito da democracia racial.

Guerreiro Ramos (1979) desmonta a crença difundida de que “no Brasil, a questão racial está sendo resolvida democraticamente, sem conflitos, pois que a população se toma cada vez mais clara”. Para ele, essa suposta “solução” é, na verdade, uma racionalização do preconceito de cor que estrutura a ideologia do branqueamento no país. O autor questiona: por que seria desejável que a população se tornasse cada vez mais branca? Que valores sustentam essa tranquilidade diante de um processo demográfico entendido como positivo? Ao formular essas perguntas, Ramos evidencia o racismo velado que permeia essa ideologia.

Ele também alerta que combater o branqueamento não significa inverter sua lógica, como se fosse desejável propor uma “negrificação” da população, pois isso apenas reproduziria o mesmo esquema conceitual de hierarquização racial. Assim, Ramos critica de maneira contundente o branqueamento como ideologia racista, ao mesmo tempo em que reafirma — em outro momento da obra — a centralidade histórica, cultural e demográfica da população negra na formação do Brasil, sem que isso relativize ou enfraqueça sua crítica à discriminação de cor.

A onda migratória europeia dos séculos XIX e XX articulou-se diretamente às teorias de embranquecimento e aos projetos demográficos do Estado brasileiro, orientados pelo ideal eugenista de que a presença europeia contribuiria para o

“aperfeiçoamento” racial e para o desenvolvimento econômico do país. Guerreiro Ramos (1979), ao analisar esse processo, evidencia que tais concepções não se limitavam a políticas estatais ou a discursos científicos, mas se enraizavam profundamente na psicologia social brasileira. É nesse sentido que o autor identifica o que chama de “alienação estética do próprio negro e a hipercorreção estética do branco brasileiro, ávido de identificação com o europeu” (Ramos, 1979, p. 63). Essa alienação expressa a internalização da ideologia do branqueamento como padrão de valor, projetando no corpo branco o parâmetro de beleza, civilidade e prestígio, ao mesmo tempo em que inferioriza e desqualifica as marcas fenotípicas negras.

A crítica de Ramos (1979) dialoga com a compreensão contemporânea do eurocentrismo enquanto paradigma que organiza o mundo hierarquicamente a partir de valores europeus, naturalizando sua centralidade e invisibilizando outras epistemologias. Como apontam Carvalho e Alcântara (2018), trata-se de uma narrativa que reescreve a invasão colonial como “expansão territorial” ou “grandes navegações”, apresentando a Europa como sujeito universal da história e relegando ao silêncio as memórias e conhecimentos dos povos africanos e diaspóricos. Essa lógica se opõe à perspectiva afrocentrada, que busca recentrar o olhar para as experiências, produções e historicidades dos afrodescendentes, desmontando a hierarquia epistêmica herdada da colonialidade.

Nesse sentido, pensar as afrodescendências e afrodiásporas no Brasil exige um deslocamento crítico que supere os enquadramentos eurocêntricos e enfrente as camadas de silenciamento e estigmatização construídas historicamente. A ressignificação das identidades negras envolve um processo contínuo de negociação, reconstrução de memórias e afirmação de experiências plurais, possibilitando que vozes historicamente marginalizadas produzam novos sentidos e horizontes de existência. Como sugerem Pinto e Mignolo (2015), trata-se de buscar uma verdadeira “pluriversidade” de saberes, fazeres e modos de ser, capaz de romper com as lógicas dicotômicas e hierárquicas da colonialidade e afirmar projetos de reexistência ancorados nas trajetórias afrodiáspóricas.

1.1 A EMERGÊNCIA DA HISTÓRIA COMO DISCIPLINA E O VIÉS EUROCÊNTRICO NA HISTORIOGRAFIA: NARRATIVAS SINGULARES E SILENCIAMENTO

O eurocentrismo na historiografia do século XVIII e XIX se manifesta como uma narrativa histórica singular e linear que coloca a Europa como o ponto culminante da civilização humana, o que é sustentado na fala de Renata: “A modernidade ocidental sustenta uma narrativa temporal e uma concepção de espacialidade que fez com que essa civilização ocupasse um lugar privilegiado em relação aos demais tempos e espaços” (Kruger, 2022, p. 255). Essa perspectiva hegemônica, consolidada a partir do século XVII com o padrão mundial de poder capitalista e colonial/moderno, projeta a história humana como uma progressão que inevitavelmente leva ao ápice europeu (Kruger, 2022, p. 255).

É no século XIX, contudo, que essa visão de mundo se institucionaliza como ciência. A História se consolida como disciplina acadêmica no interior das universidades europeias, notadamente alemãs e francesas, e passa a operar sob influências diversas, entre as quais se destaca o Positivismo. Esta corrente filosófica, ao buscar leis gerais para a sociedade inspiradas no modelo das ciências naturais, construiu uma ideia de história linear, universal e “civilizatória”. Nessa narrativa, as sociedades humanas evoluíam em estágios fixos, cabendo às nações europeias, consideradas o ápice do progresso, o papel de conduzir os “povos bárbaros ou primitivos” – categorizados por essa mesma razão – em direção à civilização. Assim, a chamada “história científica” tornou-se não apenas um método, mas também um instrumento de validação intelectual do projeto colonial europeu, inserido na expansão capitalista e na competição imperialista, reforçando a centralidade da Europa como parâmetro para os demais povos.

No Brasil, a historiografia foi forjada sob forte influência europeia, perpetuando uma submissão acadêmica que, por vezes, exigia a citação prioritária de autores teóricos europeus, mantendo uma dependência conceitual que marcou profundamente a formação das ciências humanas no país. Esse vínculo teórico estrangeiro impactou negativamente não só a História, mas também a sociologia e a antropologia brasileiras, como argumenta Ramos (1995), ao mostrar que grande parte dessas disciplinas se estruturou para atender a referenciais exteriores, reproduzindo hierarquias epistêmicas herdadas do colonialismo.

De modo geral, a antropologia europeia e norte-americana tem sido, em larga margem, uma racionalização ou despistamento da espoliação colonial. Este fato marca nitidamente o seu início, pois ela começou fazendo dos povos 'primitivos' o seu material de estudo (Ramos, 1995, p. 3).

Esta relação intrínseca entre colonialismo e produção do saber é o que Aníbal Quijano denominou "colonialidade do saber". Trata-se da hierarquização global dos conhecimentos, que estabeleceu a razão europeia como a única forma válida de conhecimento universal, enquanto desqualificava e subalternizava os saberes, cosmovisões e formas de memória dos povos colonizados. O método histórico positivista do século XIX, ao eleger documentos escritos de forma específica como a única fonte legítima, silenciou uma multidão de outras formas de registro e narrativa, perpetuando o epistemicídio.

Então o eurocentrismo opera como uma "práxis de busca pela universalidade" e uma "semântica de negação" que, ao mesmo tempo em que pode abrir portas para outras histórias, age como uma força cultural implícita que impõe sua presença na razão historiográfica. Isso se reflete no ensino de História, onde as histórias africanas, afro-brasileiras e indígenas são frequentemente silenciadas, negadas e subalternizadas. No Brasil, a obra *Casa-Grande & Senzala* de Gilberto Freyre, embora inovadora ao destacar a mestiçagem como central para a identidade nacional, foi criticada por perpetuar um imaginário de violência e exclusão. Freyre é visto como o articulador de uma "política da memória" que, por meio de uma retórica "saudosista" e "idealizadora", realçava aspectos positivos da mestiçagem e silenciava as violências da escravidão. Essa narrativa se baseava em "esquecimentos e lembranças" seletivos, ignorando, por exemplo, que a miscigenação não foi um "impulso teleológico" do português, mas uma consequência estrutural das dinâmicas escravistas e do projeto colonial, e não uma escolha civilizatória (Melo, 2009).

Nesse sentido, a crítica de Margareth Rago à historiografia brasileira, especialmente em sua obra "Sexualidade e Identidade na Historiografia Brasileira"¹⁰, nos alerta para como essa mesma "semântica de negação" eurocêntrica atuou na construção das identidades de gênero e sexualidade no Brasil colonial e imperial,

¹⁰ A modificação incorpora a referência a Margareth Rago e sua crítica à historiografia brasileira, conectando sua análise sobre sexualidade e identidade ao contexto mais amplo do eurocentrismo e do silenciamento das histórias não-europeias. Isso enriquece a discussão ao trazer uma perspectiva de gênero e sexualidade para o debate sobre a colonialidade do saber e a política da memória no Brasil (Rago, 2012, p. 35)

naturalizando hierarquias e silenciando as experiências de mulheres negras e indígenas, cujos corpos foram racializados e sexualizados como parte do projeto colonial.

Um dos silenciamentos mais gritantes perpetuados por essa narrativa eurocêntrica e patriarcal diz respeito às trajetórias de mulheres negras. Para além do lugar comum da escravizada submissa ou da "mãe preta", a historiografia social crítica brasileira, com pesquisadoras como Ana Flávia Magalhães Pinto, tem revelado a existência de uma expressiva população de mulheres negras forras e livres no século XIX. Elas eram estrategistas econômicas, proprietárias de lojas, taberneiras e quituteiras, que movimentavam a economia urbana e travavam batalhas judiciais para defender sua liberdade e direitos. O apagamento dessas trajetórias de agência e resistência é um efeito direto do epistemicídio, que negou a essas mulheres o estatuto de sujeitos históricos plenos.

O epistemicídio é a destruição, deslegitimação ou invisibilização de conhecimentos, saberes e conceitos que não se alinham à lógica eurocêntrica dominante (Silva, 2017, p. 41). Ao “sequestrar” a razão negra, o epistemicídio efetua uma tentativa de anular a capacidade das populações africanas e afro-diaspóricas de produzir e portar conhecimento, prestando-se a uma “razão racializada” que identifica o continente europeu como o único território epistêmico legítimo (Carneiro, 2023, p. 91). No pensamento carneiriano, o epistemicídio alimenta o imaginário social sobre a suposta “não-educabilidade” e irracionalidade de pessoas negras.

A crítica de Carneiro à razão racializada eurocêntrica, articulada à deslegitimação dos conhecimentos africanos e afro-diaspóricos nas universidades brasileiras, permite estabelecer uma relação consistente entre seu conceito de epistemicídio e as teorias decoloniais, que também denunciam a persistência das hierarquias coloniais na produção do saber.

1.2 - A CONSTRUÇÃO ECONÔMICA DA ESCRAVIDÃO E SEUS LEGADOS

Quando entendemos que a escravidão, especialmente a transatlântica, não foi apenas um fenômeno social, mas uma estrutura econômica profundamente arraigada, percebemos que a transição do trabalho escravo para o trabalho livre, após 1888, não extinguiu as ideias de raça e racismo, que continuaram a estruturar a constituição do

trabalho livre e do capitalismo brasileiro. Essa permanência pode ser observada através de Joaquim Nabuco (1983), quando, em vários momentos, ele se coloca contra a presença do trabalho escravo, como no trecho destacado por Santos (1997), quando afirma que “uma das razões para a defesa do abolicionismo feita por Nabuco se devia ao atraso que o trabalho escravo representava para a transição ao trabalho livre e à importação de mão de obra europeia, como salienta Ortegá (2018, p. 419): ‘Não se pode ter ao mesmo tempo trabalho livre e trabalho escravo, escravatura e imigração’”.

Essa lógica marcou profundamente as relações de dependência do Brasil em relação aos países capitalistas centrais e alimentou as estruturas de colonialidade. Essa persistência estrutural manifestou-se, primeiramente, na exclusão sistemática da população negra liberta do acesso pleno ao mercado de trabalho formal e às oportunidades de mobilidade social. Como analisa Florestan Fernandes (1978, p. 28), “a ‘libertação’ legal não foi acompanhada pela integração efetiva do negro na estrutura de classes da sociedade de classes. Pelo contrário, ela o deixou ‘soltos no mundo’, sem base social própria”.

A transição para o trabalho livre foi intencionalmente moldada para privilegiar a imigração europeia subsidiada, relegando os ex-escravizados e seus descendentes a posições subalternas e precárias, reproduzindo a hierarquia racial que sustentava o escravismo. Luiz Felipe de Alencastro (1997, p. 13) destaca que “o fim do tráfico em 1850¹¹ e a abolição em 1888¹² não extinguiram o padrão de exploração do trabalho negro, mas o reconfiguraram dentro de uma economia capitalista dependente”.

Para compreender a fundo essa estrutura, é necessário analisar a escravidão pela lógica da mercantilização da vida negra. O corpo escravizado era, antes de tudo, uma mercadoria e a base do capital humano na colônia. Como analisa Octavio Ianni (1986), o escravizado sofria uma “dupla alienação”: era alienado do produto de seu trabalho e alienado em sua própria condição humana, transformado em propriedade, funcionando como parte do capital fixo das plantations. Essa visão é corroborada por

¹¹ A lei que aboliu o tráfico negreiro no Brasil em 1850 foi a Lei Eusébio de Queirós (Lei nº 581, de 4 de setembro de 1850), que proibiu oficialmente o tráfico transatlântico de africanos escravizados para o Império, marcando um ponto crucial na luta contra a escravidão e sob forte pressão britânica.

¹² Em 1888, o Brasil aboliu oficialmente a escravidão com a assinatura da Lei Áurea pela Princesa Isabel em 13 de maio, marcando o fim de séculos de trabalho forçado e libertando mais de 700 mil pessoas escravizadas, resultado de uma forte luta abolicionista e popular, embora não tenha sido acompanhada por políticas de integração social para os recém-libertos, tornando a data um marco para a luta antirracista até hoje.

Celso Furtado (2007), que observa a mão de obra cativa como um custo fixo, análogo a uma instalação industrial, onde a manutenção da "ferramenta" visava apenas à sua produtividade, despojando-lhe a humanidade e reduzindo sua existência a um puro valor de troca no capitalismo atlântico.

Em segundo lugar, as ideias de raça, forjadas para justificar a exploração escravista, transformaram-se em um elemento constitutivo das relações sociais e produtivas do capitalismo brasileiro. O racismo, longe de ser um resíduo, tornou-se funcional à acumulação capitalista, permitindo a superexploração da mão de obra negra e naturalizando desigualdades. Quijano (2005) argumenta que

A 'raça' foi um instrumento de classificação social básico da população mundial. Não tem bases biológicas, mas foi imposta para justificar as relações de dominação durante o colonialismo e se manteve como critério fundamental de organização social (Quijano, Aníbal, 2005, p. 117).

Contudo, é crucial não reduzir a experiência negra à passividade ou à exceção. Apesar da violência extrema, formaram-se núcleos de acumulação familiar e comunitária. A atuação de mulheres negras livres e libertas como quitandeiras, rendeiras, amas-de-leite e até mesmo pequenas proprietárias de escravizados desafia a noção de mobilidade social como mera anomalia. Suas trajetórias, muitas vezes enquadradas na "economia informal" ou no "pequeno patrimônio", eram, na verdade, expressões de resistência e de busca por inserção econômica em um sistema que lhes era profundamente hostil. Desse modo, a chamada "acumulação primitiva" no Brasil não pode ser vista apenas como um processo restrito às elites agrárias, mas como uma dinâmica tensionada pela atuação cotidiana da população negra, que encontrava brechas para construir meios próprios de sobrevivência e ascensão.

Essa colonialidade do poder, como define Quijano, estruturou a inserção subordinada do Brasil na economia global. O país consolidou-se como fornecedor de produtos primários, baseado num modelo que, nas palavras de Celso Furtado (2007, p. 89), manteve "a concentração da renda e a marginalização de grandes contingentes populacionais, herança direta do passado escravocrata que o capitalismo industrial local não logrou superar". Assim, a dependência econômica e a desigualdade social profunda configuram-se como expressões diretas da formação econômica escravista, cujas hierarquias de poder e mecanismos de exploração, ancorados no racismo, continuaram operando muito além de 1888.

Em suma, a crítica decolonial à história econômica da escravidão e seus legados busca ir além da mera descrição factual, questionando as estruturas de poder e as formas de produção do conhecimento que moldaram essas narrativas. Ao propor uma "desobediência epistêmica" e a valorização de saberes subalternizados, o pensamento decolonial abre caminho para uma compreensão mais complexa, plural e ética da escravidão e de suas persistências na contemporaneidade. Trata-se, portanto, de reconstruir a narrativa histórica a partir de múltiplas vozes, especialmente aquelas silenciadas, revelando como o passado escravista continua estruturando desigualdades presentes.

1.3 - CONTEXTO HISTÓRICO E O LEGADO DA COLONIALIDADE

A História Social e Cultural desempenha um papel crucial para a compreensão das experiências negras no Brasil colonial, uma vez que, a partir dos anos 1960 e 1970, houve uma renovação do saber histórico que passou a dar primazia ao sensitivo, interpretativo e aos indivíduos, buscando desvendar a maneira como diversos grupos sociais ou indivíduos liam e interpretavam o contexto ao seu redor. Essa abordagem permitiu ir além das narrativas tradicionais, que muitas vezes silenciaram ou subalternizaram as histórias africanas e afro-brasileiras, integrando de forma mais consistente as vozes e perspectivas dos grupos marginalizados.

Para situar este estudo, é fundamental um breve panorama do Brasil setecentista. O século XVIII foi marcado pelo eixo econômico da mineração, especialmente nas capitanias do Centro-Sudeste, como Minas Gerais, o que promoveu um intenso fluxo migratório, uma significativa urbanização e um crescimento exponencial dos contingentes de africanos escravizados traficados para a região. Esse contexto também favoreceu o surgimento e a expansão de populações negras e pardas livres e libertas, que buscavam espaços de sobrevivência e mobilidade em um ordenamento social profundamente hierárquico.

A compreensão das experiências negras no Brasil colonial exige o reconhecimento da "colonialidade do poder" (Quijano, 2005, p. 117), que interliga as práticas do colonialismo europeu com as ordens sociais e formas de conhecimento, persistindo mesmo após o fim formal do colonialismo. Através dessa lente, é possível desvendar como a ideia de raça se tornou um princípio organizador do mundo, legitimando a hierarquização e a desumanização de populações não-brancas, um

processo que continua a estruturar as relações sociais contemporâneas. A categorização racial dos negros e indígenas, seja por argumentos espirituais, biológicos, médicos ou senso comum, estabeleceu distinções que não apenas hierarquizavam, mas definiam o que era ou não considerado humano, resultando em "total isenção moral para a exploração, escravização e extermínio" desses grupos (Almeida, 2018, p. 34).

A História Social e Cultural também evidencia que o racismo não se extinguiu com a abolição da escravidão, demonstrando como ele foi aperfeiçoado e perpetuado, pautando e determinando a constituição do trabalho livre e do capitalismo no Brasil. Pesquisas como a de Sales dos Santos (1997) demonstram a intensificação da importação de mão de obra europeia com base em ideologias racistas para "branquear" a população brasileira (Santos, 1997, p. 92), em detrimento dos trabalhadores negros. Como em trechos tirados de projetos para o Brasil, no qual José Bonifácio "Pedia-lhe, ainda, trabalhadores rurais ingleses para os estabelecer no Brasil, a fim de que nossa gente tivesse a demonstração prática da superioridade do trabalho livre" (Menck, 2019, p. 25). A perspectiva decolonial, impulsionada pela História Cultural, busca resgatar e produzir saberes a partir desses lugares e sujeitos que foram marcados pela subalternização, promovendo uma crítica ao monopólio epistêmico e a "descentralização do poder de enunciação da verdade"¹³ (Lugones, 2008, p. 77).

As experiências negras no Brasil colonial foram marcadas por diversas formas de resistência, tanto abertas quanto implícitas. A resistência já começava no embarque dos africanos nos navios negreiros, onde o risco de revoltas era tão alto que os traficantes intencionalmente reduziam as porções de comida para diminuir as chances de motins, que frequentemente ocorriam "perto da costa" (Reis; Gomes, 1996, p. 43). As fugas eram uma estratégia comum, podendo ser individuais ou coletivas, e, no século XIX, muitas visavam acionar autoridades locais para mediar conflitos com seus senhores. Os escravizados fugidos buscavam se instalar em grandes cidades, camuflando-se entre a população negra e procurando emprego.

¹³O ponto de vista liberal do século XIX sobre a história é parente próximo da doutrina econômica da fisiocracia que era igualmente o produto de uma concepção do mundo serena e segura de si. Que cada um invisível velará pela harmonia universal. Os acontecimentos históricos eram a demonstração do fato onipotente de um progresso benéfico e visivelmente infinito em direção a questões de ordem superior. Era o século da inocência, e os historiadores passeavam no Paraíso, sem um farrapo de filosofia para se cobrirem, mas e sem terem vergonha, diante do deus da história (Carr, 1962, p. 14 apud Schaff, 1995, p. 67).

Houve diversas revoltas violentas, como a planejada em Salvador, Bahia, em 1807, que visava dominar a cidade. Outro exemplo foi a revolta em Campinas, em 1832, onde escravizados planejavam matar seus senhores. Incidentes como o do Engenho de São Bento de Inhatá, na Bahia, onde escravizados se rebelaram contra o feitor por exigir trabalho no domingo, resultaram na morte de um deles e do feitor. A recusa em trabalhar ou a execução inadequada do trabalho também eram formas de resistência, como no Engenho Benfica, na Bahia, onde escravizados se recusaram a limpar a plantação de cana por "três dias consecutivos", mesmo sob castigos físicos (Schwartz, 1988, p. 156). Outras formas de resistência incluíam suicídios, abortos (para impedir que seus filhos fossem escravizados) e atos cotidianos de desobediência.

A criação de quilombos e mocambos representou um "símbolo contra a escravidão" (Gomes, 2005, p. 28), sendo locais de refúgio para fugitivos. O Quilombo dos Palmares, com 20 mil habitantes, resistiu até 1694. Outros, como o do Catucá, liderado por "Malunguinho" (Gomes, 2010, p. 112), evidenciaram a existência de amplas redes de apoio e cooperação entre comunidades negras. A Rebelião de Carrancas (1833) uniu etnias diversas contra a opressão branca.

Para além dos quilombos, as irmandades religiosas, confrarias e terreiros formavam redes sólidas de organização socioeconômica e resistência. Estas instituições funcionavam como caixas de auxílio mútuo, garantindo sepultura digna, assistência em doenças e apoio jurídico para seus membros. Eram espaços onde uma elite negra livre podia ascender simbolicamente e onde a cultura africana podia ser preservada e adaptada, desafiando as formas de controle exercidas pela Igreja e pelo Estado colonial.

Na resistência cultural, a formação de famílias era "instituições presentes no cativeiro" (Florentino; Góes, 1997, p. 73). Pena (1997) analisa como a formação de famílias negras se deram até mesmo em relações consideradas "não-familiares", como nos casos de mães solteiras¹⁴, onde ele desconstrói o discurso de que negros não formavam famílias,

As relações de afinidade familiar - e não deixando de incluir aqui as mães "solteiras" e seus filhos - permearam e auxiliaram significativamente os

¹⁴ Certos estudos comprovam, até mesmo, a existência em determinadas regiões do país de famílias monogâmicas ou nucleares entre os cativos, apesar de sempre identificarem um número muito elevado de mães solteiras(Costa; Slenes; Schwartz, 1987, p. 245-295)

"libertandos" envolvidos nas ações de liberdade. Isso se constitui numa prova mais do que suficiente para relativizar certas conclusões "patológicas" a respeito da inexistência da família entre os negros ou libertos oriundos da escravidão (Pena, 1997, p. 294).

Os escravizados usavam regras eclesiásticas para evitar separações familiares, mas os senhores bloqueavam casamentos entre cativos de donos diferentes para prevenir "residências distintas, separações forçadas e conflitos sobre direitos de propriedade" (Slenes, 1999, p. 104). A redução de casamentos legais no século XIX refletiu "uma mudança formal na organização da vida no cativeiro" (Chalhoub, 1990, p. 89).

O Estado colonial e a Igreja Católica foram pilares fundamentais na regulação da mobilidade negra e do acesso a direitos. O Estado português legislava sobre alforrias, controle de quilombos e a circulação de pessoas libertas, enquanto a Igreja, através do batismo, do matrimônio e das irmandades, simultaneamente integrava e controlava a população negra, legitimando a ordem escravista. A intersecção entre liberdade, propriedade e raça fica clara ao observarmos mulheres negras livres que, uma vez alcançada a alforria, buscavam se inserir na economia de mercado, acessando bens, terras e, em alguns casos, tornando-se proprietárias de escravizados elas mesmas, seja para reinvestimento produtivo, seja para libertar familiares, numa negociação constante com as estruturas escravistas, buscando prestígio simbólico e segurança social.

CAPÍTULO 2 – BIOGRAFIAS E TRAJETÓRIAS DE VIDA TRANSATLÂNTICAS

O estudo de biografias e trajetórias de vidas transatlânticas surge como uma ferramenta crucial para compreender as dinâmicas culturais, políticas e identitárias que talharam a diáspora africana nas Américas. O objetivo deste capítulo é analisar como essas trajetórias individuais e coletivas revelam processos históricos mais amplos – de circulação atlântica, recomposição comunitária, permanências culturais e construção de autoridade religiosa –, permitindo compreender a diáspora não apenas como deslocamento forçado, mas também como produção ativa de vínculos, estratégias e mundos sociais. Essa perspectiva permite analisar como indivíduos e comunidades reconstruíram suas identidades, resistindo às opressões coloniais e pós-coloniais, ao mesmo tempo em que produziam redes de continuidade e reinvenção entre África e Brasil.

As viagens realizadas por Marcelina da Silva e Iyá Nassô (conhecida como Francisca da Silva no Brasil) exemplificam perfeitamente esses processos dinâmicos de circulação atlântica, ressignificação cultural e manutenção de vínculos religiosos através do oceano, como destacamos no trecho:

Enquanto a elite branca mandava seus filhos para estudar em Paris, a emergente elite de libertos olhava para a África. Em 1904, João do Rio comentava, a respeito desse fenômeno, que ‘alguns [africanos] ricos mandam a descendência brasileira à África para estudar a religião’ (Castillo; Parés, 2007, p. 120).

Certamente se tratava de viagens de especialistas religiosos à África envolvendo a aquisição de conhecimento esotérico, que operavam também como uma forma de reinscrever a autoridade negra em circuitos atlânticos próprios, contribuindo para a recuperação de tradições interrompidas pela experiência traumática da escravidão. Esse trânsito resultava num importante capital simbólico que aumentava o prestígio social do viajante, legitimando sua autoridade religiosa e garantindo a eficácia dos seus serviços espirituais. Chamada de “romaria” de volta às origens por Castillo (2007), essa circulação tornou-se um elemento narrativo central no mito de fundação de vários terreiros, como o caso do terreiro de “candomblé mais antigo do Brasil”, o Ilê Iyá Nassô (Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho), onde o retorno à África era mobilizado como prova de autenticidade e continuidade ritual.

Os estudos sobre os retornados “brasileiros” para o continente africano demonstram o crescimento significativo desse movimento após a Revolta dos Malês em 1835. Como evidenciado pela Lisa Earl Castillo (2007) em sua pesquisa sobre Marcelina, a viagem de Francisca (Iyá Nassô Oká), Marcelina e sua filha Magdalena, em 1837, integra essa primeira leva de viajantes transatlânticos. Contudo, este fluxo não se restringiu ao período posterior à revolta, mas perdurou por toda a segunda metade do século XIX, incluindo, conforme apontado por diversos autores, também o movimento inverso de refluxo da África para a Bahia, como o realizado por Marcelina e sua filha, que retornaram herdando bens e cargos de Iyá Nassô¹⁵, assumindo a liderança do Engenho Velho após o falecimento da fundadora Iyá Nassô Oká, demonstrando a circulação contínua de pessoas, patrimônios e legitimidades religiosas (Castillo; Parés, 2007, p. 120).

Quando abordamos histórias como a de Marcelina – uma ex-escravizada que se tornou uma mulher “abastada” em seu tempo –, somos levados a questionar de que maneira histórias transatlânticas surgem e são conceituadas. É nesse ponto que buscamos em Beatriz Nascimento suas formulações sobre a temática. Intelectual e historiadora negra, Beatriz definiu a diáspora africana não como atlântica, mas como transatlântica, enfatizando que a civilização africana e americana não estava exclusivamente contida no Atlântico, mas o atravessavam, constituindo “um grande transatlântico”. Com isso, desloca-se o olhar da ideia de ruptura total para a noção de continuidade histórica e cultural produzida pelos próprios sujeitos negros.

Sua proposta de repensar a história do Brasil mediante um ponto de vista decolonial crítica a hegemonia da Europa ocidental e busca entender a trajetória negra para além da narrativa do “eterno escravo”. O conceito defendido por Beatriz Nascimento está intrinsecamente ligado à sua própria trajetória biográfica e à da comunidade negra brasileira. Ao se considerar “atlântica”, Beatriz estabeleceu uma conexão contínua entre África e Brasil, fazendo da visão transatlântica o ponto central de seu projeto historiográfico, focado em construir uma linha de continuidade entre os núcleos negros do passado – como os quilombos – e as comunidades contemporâneas, como favelas, escolas de samba, terreiros de candomblé e bailes

¹⁵ Iyá Nassô “voltou à África em companhia de Marcelina e lá faleceu. Marcelina regressou então com a ‘herança’ (de bens e de cargos) e assumiu a liderança do Engenho Velho”(Castillo; Parés, 2007, p. 112)

negros. Essa leitura destaca que os processos de organização negra não são fragmentados, mas articulados em longa duração.

Quando Beatriz defende sua experiência quilombista, surge dessa linha de continuidade o conceito de quilombamento, que retrata a atitude histórica dos negros de se manterem e sobreviverem como grupo, edificando seus próprios espaços sociais e ordens internas. Para Beatriz, não se tratava apenas das comunidades de fugitivos da escravidão, mas de múltiplas e contínuas formas de organização e resistência cultural que estruturam o tempo presente, garantindo autonomia, solidariedade e elaboração de mundos próprios.

O quilombamento é perceptível em diversas nuances do pensamento desenvolvido por Beatriz Nascimento. Na psique, ele nos traz fortalecimento e protagonismo negro; na prática histórica, expressa a atitude de resistir, organizar e transformar o quilombo em um espaço de liberdade e sistemas sociais alternativos. Assim, ao abordar trajetórias como a de Marcelina, este capítulo busca evidenciar como essas biografias transatlânticas operam como chaves interpretativas para compreender as continuidades, reinvenções e resistências que estruturam a experiência negra no Brasil.

2.1 - A BIOGRAFIA COMO RECURSO METODOLÓGICO NA HISTÓRIA.

Com base na leitura do texto de José Carlos Reis (2011), a historiografia pode ser compreendida a partir do contraste entre duas grandes tradições: de um lado, o empirismo ou positivismo histórico, e do outro, a Escola dos Annales e suas derivações. O empirismo, representado por autores como Langlois e Seignobos, como vemos no manual *Introdução aos Estudos Históricos* (1898), sintetiza que “a história se faz com documentos; onde não há documento, não há história. Documentos são os traços que deixaram os pensamentos e os atos dos homens do passado”. Esse entendimento sugere que a história seria uma reconstituição objetiva do passado a partir de documentos e testemunhos, concebendo o historiador como alguém que apenas “descobre” os fatos e prioriza a crítica externa e interna das fontes, bem como a organização cronológica dos eventos “tal como ocorreram”. No entanto, essa visão foi profundamente questionada pela Escola dos Annales, que propôs uma “história-problema”, na qual o historiador assume seu lugar de sujeito que formula questões,

constrói hipóteses e elege seus objetos de estudo a partir de um diálogo entre presente e passado, rompendo com a pretensão de neutralidade absoluta.

Quando pensamos na pesquisa biográfica como uma metodologia capaz de fundamentar estudos científicos, notamos que, na ação de levantamento de fontes — como livros, periódicos e acervos online — é indispensável ao pesquisador evitar um foco restrito na trajetória individual desconectada de seu tempo, visto que o movimento dos Annales aderiu ao ponto de vista de que a história deve ser “teorizante” e “problemática”, e não uma reconstituição automática e objetiva. Assim, a biografia precisa ser articulada às estruturas sociais, culturais e econômicas que moldam o sujeito histórico.

As narrativas de vida, como a autobiografia, podem ser reconhecidas como fontes não objetivas, mas extremamente valiosas devido à natureza das fontes orais e das memórias individuais. Para o historiador, sua utilidade reside, em grande parte, nas modificações feitas pela memória — modificações que revelam o esforço do narrador em buscar sentido no passado, dando forma à sua vida e situando sua narração no contexto histórico. Em vez de serem vistas como limitações, essas reelaborações se tornam elementos de análise, pois permitem compreender como sujeitos interpretam e ressignificam suas experiências.

A autobiografia como fonte possui um exemplo clássico no campo acadêmico quando se trata de modificações e reconstruções, como o caso da autobiografia feita por Luiz Gama para seu amigo Lúcio Mendonça¹⁶, anos antes de sua morte. Esse texto foi utilizado por Mendonça em publicações de jornais da época e se tornou objeto de debate na historiografia devido às “mitificações” e “fabulações” que decorreram de sua narrativa sobre si mesmo e sobre sua mãe, Luiza Mahin. Tais elementos não invalidam a fonte, mas a tornam ainda mais rica para compreender a construção de identidades e memórias no século XIX.

No estudo das memórias individuais, particularmente em pesquisas como a de Ecléa Bosi (1979) em *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*, a autora utiliza o conceito de “trabalho da memória”, que reside no que foi lembrado — e não no que foi esquecido — para compreender como o narrador organiza sua experiência, preserva sentidos e atualiza sua trajetória ao narrar. Esse método muitas vezes

¹⁶ [...] Luiz Gonzaga Pinto da Gama foi um advogado reconhecido, nacionalmente, por seus feitos tendo defendido juridicamente e libertado mais de 500 escravizados [...] Lúcio Mendonça, amigo de Luiz Gama, [...] tipógrafo, poeta, tradutor e folhetinista principiante (Guimarães; Marinho, 2024, p. 2-4)

resulta na “convencionalização”, como podemos ver no trecho, que evidencia a tendência de transformar experiências dispersas em narrativas coerentes e socialmente inteligíveis, como podemos ver no trecho:

É o processo pelo qual imagens e idéias, recebidas de fora por um certo grupo indígena, acabam assumindo uma forma de expressão ajustada às técnicas e convenções verbais já estabelecidas há longo tempo nesse grupo. Transpondo o conceito para a área psicossocial, Bartlett postula que a “matéria-prima” da recordação não aflora em estado puro na linguagem do falante que lembra; ela é tratada, às vezes estilizada, pelo ponto de vista cultural e ideológico do grupo em que o sujeito está situado (Bosi, 1979, p. 64).

A abordagem metodológica primária se baseia na formação de um vínculo de amizade e confiança com os relatores, em que o investigador, ao utilizar a vida do sujeito, busca a fronteira onde se cruzam os modos de ser do indivíduo e da sua cultura. As fontes baseadas em narrativas subjetivas (orais ou autobiográficas) carregam uma credibilidade diferente daquelas baseadas apenas em fatos escritos, que, diferentemente dessas, podem compensar a distância cronológica por intermédio de um envolvimento pessoal mais íntimo. Essa forma de abordagem destaca que a subjetividade não é um limite, mas um componente essencial para acessar significados culturais que os documentos escritos muitas vezes não captam.

Contudo, para que a biografia ou a narrativa de vida seja um recurso metodológico fecundo, ela deve ser enquadrada em uma estrutura teórica explícita, estruturada pela “história dos Annales”, e essa mudança pode ser percebida no trecho de Reis (2014):

O historiador mudou de posição e de disposição: se antes era proibido, em tese, de aparecer na pesquisa, o que é uma interdição impossível de ser cumprida, agora, ele é obrigado a aparecer e a explicitar a sua estrutura teórica, documental e técnica e o seu lugar social e institucional. A história tornou-se uma empresa racional de pesquisa, na qual o leitor tem condições de verificar por si mesmo os resultados, pois foi posto a par dos seus pressupostos, conhece os documentos e seus meios de processamento, e sabe o que o historiador quer demonstrar e onde ele quer chegar (Reis, 2014, p. 14).

Nesse enquadramento, o historiador agora é submetido a aparecer e a explicar a sua estrutura teórica e seu lugar social/institucional, transformando a história em uma empresa racional de pesquisa, marcada pela transparência metodológica, onde a clareza dos procedimentos possibilita ao leitor a verificação dos resultados. Portanto, a teoria é o pilar da estrutura, e sem ela não há história, somente narrações.

A teoria tem grande importância na utilização de fontes como a história oral, uma vez que esta não pretende assumir o lugar de uma fonte objetiva, mas sim expressa uma perspectiva situada, variável e parcial. A narrativa oral é mais valorizada por sua imaginação, simbolismo e desejo de emergir do que pela aderência estrita ao fato. O resultado da entrevista é um produto do narrador, do pesquisador e da investigação. Assim, a chamada "parcialidade" não é um defeito, mas uma condição de produção de sentido, substituindo a antiga busca de imparcialidade pela compreensão da posição do sujeito.

O *Dicionário Biográfico de Mulheres Afrodiáspóricas* (2025) representa um exemplo metodologicamente consistente e inovador de pesquisa biográfica aplicada à história. Mais do que uma simples compilação de verbetes, a obra se constrói a partir de um fundamento epistemológico claro, que combina rigor acadêmico com uma perspectiva política decolonial. Inspirado no legado de Beatriz Nascimento e no conceito de "escrevivência" de Conceição Evaristo, o projeto adota a biografia como um instrumento de escavação histórica, destinado a revelar e celebrar trajetórias sistematicamente apagadas pela narrativa hegemônica. Nesse sentido, cada verbete funciona como uma unidade de análise que sintetiza fontes primárias e secundárias, organizadas de modo a conferir visibilidade e densidade histórica à vida de mulheres negras. Essa metodologia rompe com práticas tradicionais de silenciamento e afirma uma nova ética de produção do conhecimento.

Do ponto de vista metodológico, o dicionário opera por meio de etapas claras e replicáveis, caracterizando-se como uma modalidade de pesquisa bibliográfica sistematizada. O processo envolve a definição de parâmetros temáticos e geográficos, o levantamento e a crítica de fontes que vão de arquivos pessoais a produções culturais, e a redação de verbetes que articulam contexto, trajetória e significado histórico. Essa estrutura não apenas assegura o rigor da investigação, mas também permite a expansão do projeto, como demonstram as parcerias com universidades e a proposta de levar a metodologia a escolas públicas, transformando o espaço escolar em lugar de produção de memória e não apenas de reprodução de conteúdos.

Por fim, a iniciativa transcende a função de um repertório biográfico tradicional para se afirmar como uma tecnologia social de resistência. Ao formar uma rede de autoras e estimular a continuidade da pesquisa por novas "mãos negras", o dicionário promove uma democratização do fazer histórico. Ele evidencia como a pesquisa bibliográfica, quando orientada por um compromisso ético e político, pode servir como

ferramenta potente de transformação social, capaz de ressignificar arquivos, preencher lacunas do saber formal e, sobretudo, reescrever coletivamente a história a partir de vozes até então silenciadas. Desse modo, o dicionário reafirma a centralidade da memória negra como ação política e projeto de futuro.

2.2 - HISTÓRIA DE VIDA E A PERSPECTIVA AMEFRICANOCENTRADA.

Quando falamos sobre História de Vida ou narrativas orais de histórias de vida, nos referimos a uma linha de investigação que utiliza o método da História Oral (especialmente as biografias) com o objetivo de analisar relatos de forma que possamos legitimar sujeitos "não hegemônicos" e compreender suas vivências, experiências subjetivas e memórias, às quais historicamente foi negada a legitimidade de um espaço público para a articulação de suas vozes.

Nesse contexto, analisamos a construção da identidade de sujeitos em situações de exclusão e discriminação social, tendo a interseccionalidade como um dos conceitos centrais para entendermos as estruturas de opressão presentes na sociedade, pois ela reconhece que as categorias sociais de gênero, raça e classe não atuam separadamente, mas se entrecruzam, resultando em experiências específicas de discriminação e dominação. Conforme defende Kimberlé Crenshaw (1989, p. 140), "Partindo das mulheres negras, torna-se mais evidente como as concepções dominantes de discriminação nos condicionam a pensar na subordinação como uma desvantagem que ocorre ao longo de um único eixo categórico". Essa abordagem permite compreender como mulheres negras, por exemplo, vivenciam uma opressão que não é redutível nem ao racismo nem ao sexismo isoladamente, mas sim a um sistema de poder que articula simultaneamente ambos, produzindo vulnerabilidades específicas que, segundo Crenshaw, são frequentemente reduzidas e invisibilizadas quando comparadas às experiências de grupos privilegiados.

Essa perspectiva é fundamental para projetos como o *Dicionário Biográfico Histórias entrelaçadas de mulheres* (2025), que não apenas registra trajetórias, mas também evidencia como a identidade é construída na encruzilhada de múltiplos marcadores sociais. Este dicionário biográfico se consolida como um projeto político, epistêmico e afetivo de resgate e celebração das trajetórias de mulheres afrodiaspóricas no Brasil. Mais do que um registro histórico, ele opera como uma ferramenta de insurgência contra o apagamento colonial, reunindo vozes, memórias

e escrituras que tecem uma contra-narrativa à historiografia tradicional. Organizado de forma coletiva e plural, o volume não apenas homenageia individualidades, mas revela as redes de resistência, os quilombos contemporâneos e as formas de existência que desafiam as estruturas de poder racializadas e patriarcais.

Ao entrelaçar biografias que atravessam quatro séculos e todas as regiões do país, a obra evidencia como a luta dessas mulheres — seja nos terreiros, nos movimentos sociais, nas universidades, nas artes ou nos territórios quilombolas — constitui um eixo fundamental para a compreensão do Brasil. O dicionário se afirma, assim, como um convite à escavação permanente da memória negra e um testemunho vivo de que a história do país é, em grande medida, a história das mulheres negras que a inscreveram com seus corpos, saberes e espiritualidades (Marinho, 2025, p. 8-10).

Nas palavras de Patrícia Hill Collins (2021, p. 16), “A interseccionalidade investiga como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais em sociedades marcadas pela diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana”. No caso das biografadas, suas histórias não podem ser contadas sem considerar a intersecção entre raça, gênero, classe, territorialidade e religiosidade, entre outras dimensões que conformam sua resistência. Dessa forma, o dicionário não só recupera memórias, mas também se torna uma ferramenta de contestação e desnaturalização das hierarquias sociais, mostrando que a opressão é multifacetada e, portanto, a libertação deve ser pensada de forma igualmente complexa e coletiva.

Ao articular a pesquisa biográfica com a lente interseccional, o projeto demonstra como a metodologia biográfica pode servir como instrumento de visibilização e crítica estrutural. Como afirma Collins (2000), “Há muito tempo temos falado e produzido conhecimento independente, mas quando há assimetria de grupos no poder, há também assimetria no acesso que os grupos têm a recursos necessários para implementar suas próprias vozes”.

Essa assimetria frequentemente impede a plena externalização de vozes e perspectivas subalternizadas, relegando suas experiências à margem dos circuitos acadêmicos hegemônicos. Grada Kilomba (2019, p. 67) critica esse processo ao afirmar: “Eles e elas não estão acidentalmente naquele lugar; foram colocadas/os na margem por regimes dominantes que regulam o que é a ‘verdadeira’ erudição”. Sua

análise revela como estruturas de poder determinam quem pode falar e de que lugar se fala.

Iniciativas como o *Dicionário Biográfico Histórias entrelaçadas de mulheres* (2025) afrodiaspóricas tensionam essa lógica ao centralizar mulheres negras como autoras de suas próprias histórias. Essa abordagem promove não apenas um reordenamento arquivístico, mas uma intervenção epistemológica que reforça a identidade como um processo contínuo de negociação, resistência e reexistência frente a sistemas opressivos.

Ao romper com a hegemonia do conhecimento eurocêntrico, a perspectiva amefricanocentrada se ancora na categoria político-cultural da Amefricanidade de Lélia Gonzalez (1980), por meio da qual se constrói uma nova epistemologia, colocando sujeitos negros como produtores legítimos de conhecimento e promovendo aquilo que Gonzalez chama de "descentramento epistêmico". Essa abordagem oferece ferramentas conceituais para interpretar a experiência afrodiaspórica a partir de suas próprias categorias de sentido, e não pelas lentes coloniais que historicamente as subalternizaram. Em crítica radical à razão eurocêntrica e ao colonialismo imperialista, a Amefricanidade se baseia nas experiências históricas compartilhadas de lutas e resistências promovidas pelos povos afrodiaspóricos e seus descendentes. Dessas vivências deriva um processo histórico marcado por intensa dinâmica cultural — adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas — que é, ao mesmo tempo, político e profundamente afrocentrado.

Podemos dizer que a Amefricanidade, por englobar todo o continente americano (Sul, Central, Norte e Caribe), configura-se como uma categoria de territorialidade múltipla, resultante de um fenômeno coletivo de experienciar o racismo. Esse vínculo forjado tanto pela violência colonial quanto pelos movimentos contínuos de resistência contra séculos de espoliação, expropriação e apagamento possibilitou o surgimento da Amefricanidade. Manifesta-se, primeiramente, nas práticas cotidianas de sobrevivência, criação e recriação cultural, pois a experiência colonial aqui forjou formas específicas de resistência, que se intensificaram por meio dos circuitos transatlânticos da diáspora. É nesse contexto que se potencializou a dinâmica cultural — e, em muitos casos, religiosa — que “nos traz de lá e nos transforma no que somos hoje: amefricanos” (Gonzalez, 1988, p. 79).

2.3 - QUILOMBISMOS E FEMINISMOS DE TERREIROS COMO FORMAS DE RESISTÊNCIA E ORGANIZAÇÃO SOCIAL.

A análise do Quilombismo e dos feminismos de terreiro revela que ambos se configuram como eixos fundamentais de resistência e organização social negra, atuando como projetos decoloniais que confrontam a ordem eurocêntrica e colonial. As diversificadas formas de organização e resistência quilombolas e a presença de mulheres em espaços socioculturais e espirituais, como os terreiros, estão diretamente ligadas à construção e à consolidação de epistemologias afrodiaspóricas.

Tendo por intelectuais desse conceito, o Quilombismo de Abdias Nascimento e Beatriz Nascimento rompe com a visão tradicional que coloca o quilombo somente como refúgio de escravizados, reposicionando-o como um modelo político-cultural e social. Representando sociedades alternativas, os quilombos surgiram como meios frente à opressão escravista, sendo territórios de resistência, identidade e luta (Dias; Aragão, 2023, p. 58).

No desenvolvimento de seus próprios sistemas de organização política e econômica, os quilombos muitas vezes eram considerados uma ameaça iminente à ordem do capital. Beatriz Nascimento propôs uma história do quilombismo como parte da inventividade africana no Brasil, compondo as formas de resistência cultural negra e “do movimento de conscientização do negro e da sociedade brasileira” (Nascimento apud Ratts, 2007). Ela via o quilombo como um “estado negro”, desafiando o pensamento de que os ocupantes desses territórios eram em sua totalidade foragidos, e defendendo que ali se criavam espaços de sociabilidade, autonomia e comunidade, de uso para “comunhão existencial”. É importante ressaltar que muitos estudiosos não interpretavam o escravo enquanto “participante no processo contraditório de lutas e reajustes que caracterizou o sistema escravista”. O escravo não foi um objeto passivo, embora este tenha sido um pensamento recorrente (Moura, 1994, p. 7-8).

A experiência quilombola é vista como ancestral de organização e manutenção da autonomia negra, atravessando barreiras geográficas e temporais e se reformulando em novas formas de aquilombamentos (organizações familiares, religiosas, culturais e políticas). Beatriz Nascimento buscou continuidades entre os quilombos coloniais/rurais e novas territorialidades contemporâneas e urbanas, como as favelas. O Quilombismo propõe um modelo econômico baseado na coletividade, na cooperação e no uso comum dos recursos, rompendo com a lógica capitalista

individualista para priorizar a subsistência digna e a autogestão. Os quilombos históricos (como os agrícolas, mercantis, extrativistas) demonstraram que era possível uma produção e reprodução da vida distinta do modelo colonial da plantation¹⁷. O quilombismo é um projeto de partilha e de construção do território enquanto coletivo.

Os "feminismos de terreiro", ou a organização das mulheres negras em espaços de matriz africana, representam uma dimensão crucial da resistência, articulando identidade, espiritualidade e luta política. Trata-se de um campo que evidencia como as mulheres negras, a partir do sagrado, constroem redes de proteção, autoridade e elaboração de conhecimento, em diálogo com as cosmologias africanas.

Mulheres quilombolas têm um papel crucial na construção e preservação das comunidades, atuando como lideranças comunitárias e organizando movimentos sociais e redes de apoio. A resistência feminina se manifesta na manutenção e valorização de saberes ancestrais. As mulheres quilombolas atuam como acervo da memória coletiva e são as guardiãs das tradições da cultura afro-brasileira, do sagrado, do cuidado, da roça e da preservação de recursos naturais. Nos quilombos, a mulher negra escravizada recuperou sua liberdade sobre sua força de trabalho, exercendo sua religiosidade e conhecimentos de medicina natural e desempenhando funções no comando do grupo.

Abdias Nascimento reconhecia a espiritualidade de matriz africana (como o candomblé e a umbanda) como um dos pilares da resistência e da reexistência negras. Estas religiões afro-brasileiras são vistas como formas de organização simbólica, ética e comunitária que estruturam a visão de mundo e a identidade coletiva dos povos negros.

A pesquisadora Francilene Silva (2017) reflete sobre a importância do documentário "Ori" (1989), de Raquel Gerber, como uma obra que registra e problematiza a consciência negra e a identidade afrodiaspórica. O filme, que acompanha a intelectual e ativista Beatriz Nascimento em suas reflexões sobre corpo, território e ancestralidade, é citado como um exemplo de narrativa descolonial que tensiona as imagens estereotipadas das mulheres negras.

¹⁷ O termo *plantation*, na tradição anglo-saxã, refere-se às duas formas distintas de plantio e ocupação da terra ocorridas na América inglesa no período colonial: a pequena ou média propriedade policultora e o latifúndio monocultor. Na tradição da Sociologia brasileira, o termo *plantation* aplica-se somente ao segundo caso, ou seja, ao modelo implantado no Brasil (Novack, 1939).

Conforme Silva (2017, p. 151), o documentário é descrito como: “uma obra que desloca o olhar colonial ao apresentar as narrativas de mulheres negras que reivindicam seu lugar de fala e sua relação com o espaço, o corpo e a memória”.

Além disso, a autora destaca como “Orí” funciona como um dispositivo estético e político que permite reescrever as histórias subalternizadas e afirmar uma estética afrodiaspórica fundamentada na autoimagem e na agência. A história e aos pensamentos de resistência do povo negro, utilizando o conceito de quilombo para instituições como terreiros, escolas de samba e bailes black. O terreiro é uma das instituições que expressam o quilombo como uma ideia totalizante de ruptura com a opressão e reorganização da vida. O quilombo permite conectar o corpo, o terreiro e o baile soul, demonstrando a circularidade da experiência emancipatória negra. Nesse sentido, a luta de mulheres negras tem se manifestado, por exemplo, na articulação de corpo, dança, identidade e resistência através de investigações em terreiros de umbanda.

CAPÍTULO 3 - CONTEXTO SOCIOECONÔMICO DO SÉCULO XVIII: O IMPACTO DO CICLO DO OURO, A REESTRUTURAÇÃO ECONÔMICA COLONIAL E OS MOVIMENTOS EMANCIPACIONISTAS.

No período colonial do Brasil do final do século XVIII e no decorrer do século XIX ocorreram profundas transformações socioeconômicas, que foram marcadas pela intensificação da mineração em diversificadas partes do país, processo que se articulou às reestruturações administrativas promovidas pela metrópole e às consequentes formas de contestação ao domínio português. Este capítulo tem como objetivo analisar esse contexto de mudanças estruturais, destacando seus impactos sobre as populações negras — escravizadas, libertas e livres — com especial atenção às possibilidades de mobilidade social feminina no universo colonial, marcado pela mineração e escravidão.

A mineração aurífera e diamantífera emergiu como a "atividade nuclear, mas não única da economia mineira", sendo responsável por um rápido processo de ocupação e urbanização, principalmente em Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso. A descoberta das jazidas de ouro aluvionar, que começou na última década do século XVII, provocou o "primeiro grande rush minerador da história do Brasil", deslocando o eixo econômico que antes estava centrado no litoral açucareiro para o interior (Souza; Reis, 2023, p. 1).

É perceptível o abalo demográfico e social que esse momento causou na historiografia brasileira, uma vez que o acelerado crescimento populacional da colônia atraiu milhares de pessoas de diferentes origens e condições sociais, estimulando também a emigração europeia apoiada por incentivos da Coroa. A dinâmica mineira consolidou um mercado interno que impulsionou a criação de vilas e cidades, a exemplo de Vila Rica (atual Ouro Preto).

Ainda que mantido o trabalho escravo, o ciclo do ouro gerou a ascensão de uma "camada média", oferecendo oportunidades de mobilidade social e, em verbete do *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*, Paiva (2018) pontua: [...] Isso produziu famílias mistas pobres e remediadas, que atuaram diretamente no fomento das atividades econômicas urbanas e das formas de sociabilidade, possibilitando a formação de pecúlio por parte dos escravos, com o qual compravam suas alforrias” (Machado, 2018, p. 96).

Paiva (2018) também nos provoca em seus trabalhos com a análise da composição social dos libertos em Minas Gerais no século XVIII, destacando que o grupo de maiores posses era o dos homens livres (especialmente portugueses), seguido pelas mulheres forras. Este dado comprova a presença do trabalho feminino, muitas vezes relativo a atividades de ama de leite e escravas de ganho, possibilitando-lhes alcançar mais rapidamente o valor de sua alforria do que os homens. A historiografia tradicional geralmente qualifica os forros (libertos) pela pobreza, mas há evidências de que o enriquecimento era possível, embora o status social fosse difícil de ser detectado na documentação escrita, algo que Faria (2021) demonstra:

A faceta mais visível foi, sem dúvida, a de que a liberdade não os livrou da pobreza nem muito menos do estigma social. Esta conclusão parte muito mais de deduções lógicas, baseadas em certos casos que realmente apontam para a extrema pobreza dos ex-escravos, do que numa análise sistemática da documentação (Faria, 2021, p. 125-126).

Desse modo, podemos analisar um possível “apagamento” que resultou na subalternização desses grupos alforriados, o que se articula ao argumento de Luciano Figueiredo ao afirmar que “os limitados rendimentos desse pequeno comércio fazia com que a pobreza fosse um traço comum entre as mulheres que dele se ocupavam, independentemente de sua condição social” (Figueiredo, 1993, p. 112). Esse apagamento institucional funcionava como forma de controle de corpos, saberes e territórios; contudo, ao identificar esse epistemicídio, também emergem trajetórias de mulheres negras que desafiaram os estigmas sociais. No contexto da sociedade mineradora, figura-se o nome de Luciana Teixeira, cujo percurso evidencia o uso estratégico dos meios possíveis de mobilidade social em seu tempo.

3.1 - MULHERES NEGRAS ABASTADAS E SUAS REDES DE INFLUÊNCIA: DESAFIOS E ESTRATÉGIAS PARA ASCENSÃO SOCIAL.

A história de Luciana Teixeira, uma mulher negra descrita na tradição oral como “mulata”, foi ao longo do tempo representada de maneiras contraditórias, ora como uma fazendeira benevolente, ora como uma prostituta. De acordo com Maia (2024), Luciana era uma mulher “negra, bem-sucedida e respeitada, fato extraordinário considerando-se que ela viveu no período escravocrata” (Maia, 2024, p. 343). O relato do viajante Auguste de Saint-Hilaire, que se hospedou em sua fazenda Boa Vista em

1817, descreve-a como uma anfitriã abastada, polida, muito religiosa e letrada. O viajante registra que “minha hospedeira de Boa Vista não quis aceitar nada de mim [...] Contentou-se em pedir-me um pouco de papel, e este mesmo, queria pagá-lo” (Saint-Hilaire, 1975, p. 239 apud Maia, 2024, p. 343). Sua trajetória, seja como a comerciante de sal e querosene que acolheu mulheres expulsas de outro arraial e lhes cedeu terras, dando origem à cidade de Araçuaí, seja como a suposta proprietária de um prostíbulo, evidencia a complexidade e a pluralidade das narrativas construídas sobre mulheres negras no período, revelando também a agência de uma mulher que, por meio do comércio, conquistou liberdade, independência e riqueza.

A biografia de Luciana Teixeira, portanto, não invalida a tese da pobreza generalizada e do estigma social que pesava sobre a maioria dos libertos, mas ilumina os caminhos alternativos e as estratégias de resistência e ascensão que foram possíveis para alguns dentro da rígida estrutura escravista. Ela demonstra que, embora a regra fosse a dificuldade de superação da condição social, casos de notório enriquecimento e influência, como o seu, existiram e desafiavam as “deduções lógicas” que tendem a homogeneizar a experiência dos forros. Nesse sentido, sua história, resgatada por Maia (2024), desvela um protagonismo que expande o entendimento sobre as possibilidades de mobilidade social para mulheres negras no Brasil colonial, servindo como um poderoso exemplo de como a agência individual podia, em circunstâncias específicas, transcender as limitações impostas pelo sistema.

Da mesma forma que Luciana Teixeira, a trajetória de Francisca Machado Ferreira, a Chica Machado, no contexto de Goiás colonial, exemplifica de forma ainda mais contundente a agência e a capacidade de reexistência de mulheres negras frente à ordem escravista. Se, em dado momento, Luciana desafiou os estigmas através do comércio e da hospedagem, Chica Machado os desafiou através da mineração, acumulando uma fortuna cuja expressão na tradição oral local evidencia seu impacto econômico e social. Sua riqueza foi tão vasta que a tornou uma figura de poder socioeconômico e político incontestável na memória coletiva da região de Cocal, antigo arraial da Província de Goiás e atualmente povoado pertencente a Niquelândia.

Como dizia os tronco mais véio, Chica Machado era uma muié que tinha aqui antigamente. Ela que comandava os escravo, libertô um punhado. Era uma escrava mutchu rica. Ganhô forria né? Ela virô um ídolo pra esses alforriado. Eles gostava muito dela. Venerava até (Silva, 2012, p. 71-72).

Quando nos retratamos que Chica Machado utilizou da mineração, devemos retornar ao contexto no qual, em Minas Gerais, era frequente a obtenção de ganhos por parte de escravizados através do trabalho, algo que possibilitava a compra de suas alforrias. Os escravos que utilizavam destas condições eram chamados de "coartados" ou "quartados", termo empregado para indicar aqueles que estavam em processo de negociação da liberdade, acumulando recursos para tal propósito. Apesar do ganho e da coartação serem meios frequentes em partes urbanas, particularmente em Minas Gerais, onde a atividade mineradora dava certa liberdade de movimento ou de trabalho autônomo — permitindo-lhes a obtenção de "ganhos pecuniários" (Faria, 2021, p. 125-126).

O fato secular é que africanos da etnia minas tinham certa aproximação com atividades como a mineração, o que pode ter contribuído para que Chica fosse introduzida nesse universo laboral. Pesquisas indicam que grupos minas foram responsáveis por importantes conhecimentos técnicos levados para as capitanias brasileiras, principalmente na exploração de ouro aluvião, como o existente em Goiás (Franco; Ribeiro; Dias, 2024, p. 246).

O protagonismo de Chica Machado vai além da ascensão econômica individual, pois ao alforriar aproximadamente cem escravizados, sua atitude pode ser compreendida como uma ação comunitária, demonstrando práticas de solidariedade racial presentes entre libertos e escravizados. De maneira emblemática, utilizou também sua fortuna para a construção da Igreja de Nossa Senhora das Mercês.

Pode-se compreender que tais atos não se reduziam à filantropia, mas compunham um gesto de construção de autonomia coletiva, criando um território religioso e social próprio para a população negra da província, em contraposição às formas de segregação que marcavam instituições semelhantes.

Sendo ela considerada um "ídolo" para os alforriados, que a veneravam, seu prestígio tornou-se tão elevado que era tratada como uma rainha, como é retratado em verbete:

Dizem que todos aguardavam a entrada de Chica Machado na Igreja das Mercês. Ela chegava em carro de boi e, na porta da igreja, os libertos estendiam um tapete para ela passar. Entrava na igreja carregada em um benguê por seis negros fortes, pois era uma mulher gorda. A igreja também abrigava a Irmandade de Nossa Senhora das Mercês e, à época de sua coroação como rainha, Chica atravessava o corredor central da igreja de forma imponente (Franco; Ribeiro; Dias, 2024, p. 246).

Sua autoridade era tamanha que extrapolava o âmbito econômico e alcançava o social, a ponto de “ninguém na região fazer negócio, casamento ou começar uma missa sem a sua presença e anuência” (Franco; Ribeiro; Dias, 2024, p. 246). Após a queda na produção aurífera, surgiu uma lenda entre os brancos de que recolher o ouro em pó que Chica Machado pisasse e passá-lo pelo corpo atrairia sorte, o que aumentava a frequência de brancos na igreja.

A trajetória de Chica Machado, assim como a de outras mulheres forras, como Luciana Teixeira em Minas Gerais, demonstra como as mulheres negras atuaram na interseção de raça, classe e gênero, navegando e redirecionando as fronteiras impostas pelo regime escravista. Adaptaram-se e desafiaram os limites sociais para acumular patrimônio e ascender socialmente, em um contexto paradoxal onde a luta pela liberdade era combinada com o uso do sistema escravista — como a compra de pessoas escravizadas visando a posterior alforria.

3.2 - O PARADOXO DA PARTICIPAÇÃO NO MERCADO ESCRAVISTA: ESTRATÉGIAS DE MOBILIDADE SOCIAL E RESISTÊNCIA EM UM CONTEXTO RACIALIZADO.

A trajetória de Rita Gomes da Silva, conhecida como “Rita Cebola”, personifica um dos paradoxos mais complexos das sociedades escravistas: a participação de pessoas alforriadas no comércio de cativos, revelando como a lógica da escravidão estruturava profundamente as relações sociais e econômicas, conforme analisado por Fragoso e Florentino (2001) em sua discussão sobre a integração entre mercado atlântico, quando afirmam que

[...]o tráfico afro-americano desempenhava função estrutural não só no continente recém descoberto mais também papel estrutural na África com suas disputas tribais pelo poder, guerras internas e fatores sócio culturais e isso tornava os escravos mercadorias socialmente baratas, contribuindo para o crescimento dos empresários brasileiros tanto em épocas de prosperidade como retração do mercado internacional(Fragoso; Florentino, 2001, p. 221)

Nascida escravizada na Bahia do século XVIII, Rita construiu sua trajetória por meio das estratégias de mobilidade socioeconômica já mencionadas, tornando-se uma das mais notáveis comerciantes de escravizados de Salvador, inserindo-se nas redes de acumulação e hierarquia mercantil caracterizadas por Fragoso (2001) como

típicas da praça mercantil do Rio de Janeiro¹⁸, dinâmicas que também se manifestavam em outros centros urbanos como Salvador.

Segundo o verbete de Alanna Perônio (2024), Rita não apenas acumulou riquezas, como também teceu estratégicas redes de influência e proteção social. Seus dois casamentos ilustram esse movimento: o primeiro, com o capitão pardo Leandro da Silva Braga, e o segundo, com o tenente Inocêncio José da Costa, foram alianças calculadas que ampliaram seu status e influência. Contudo, sua fortuna e notoriedade não derivaram apenas dessas uniões. Alanna Perônio (2024) em análise dos registros eclesiásticos da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Praia entre 1786 e 1792 revela que Rita participou pessoalmente do batismo de 44 cativos (32 mulheres e 12 homens), um número que a coloca entre os 4% dos maiores proprietários de escravizados da época, superando significativamente a média da população baiana (Perônio, 2024, p. 573).

Rita desfilava pelas ruas de Salvador rodeada de suas escravizadas, todas bem adornadas, refletindo o luxo que costumava exibir, o que também contribuiu para consolidar sua imagem pública de mulher poderosa e independente. Essa ostentação refuta questionamentos que atribuem sua ascensão exclusivamente a relações conjugais, pois até mesmo "durante a viuvez, Rita Silva continuou adquirindo cativos, extraíndo a mão de obra deles e ampliando suas redes de socialidade." Nesse processo, acordos diversos eram feitos, nos quais se podia invocar a concessão da senhora para questões de apadrinhamento, ao mesmo tempo em que se negociavam alforrias, dado que sua imagem estava atrelada à de uma influente negociante de escravos. Isso leva a crer que Rita mantinha contato direto com negreiros, o que lhe permitia adquirir escravizados com as melhores ofertas do mercado, utilizando-os tanto em suas atividades cotidianas quanto na revenda em períodos economicamente favoráveis.

A atuação de Rita exemplifica, portanto, uma forma de resistência por adaptação e apropriação. Enquanto mulher negra e ex-escravizada, ela utilizou as brechas do sistema – o comércio, o matrimônio estratégico e o controle da mão de

¹⁸ os autores nos mostram que a consolidação do mercado colonial entre diversas regiões e extracontinente, só seria possível com as relações de reciprocidade entre parentes, nos quais podiam envolver até casamentos entre famílias e sócios, e que criavam uma condição necessária para se transformar os grandes comerciantes da praça carioca (homens de grosso trato) em uma elite colonial, tornando possível uma acumulação para dentro da colônia e transformando-se na verdadeira primeira nobreza brasileira (Fragoso; Florentino, 2001, p. 231).

obra cativa – para conquistar autonomia, riqueza e notoriedade em uma sociedade profundamente racializada e excludente. Sua história não nega a brutalidade do escravismo, mas complexifica o entendimento sobre as possibilidades de agência e os paradoxos morais enfrentados pelos libertos. Rita não foi uma mera vítima passiva nem uma simples opressora; foi uma sobrevivente estratégica que, para garantir seu lugar no mundo, aprendeu a operar – e a prosperar – dentro da lógica perversa do próprio sistema que a escravizou.

Essa ascensão social e econômica, marcada por sua atuação no mercado escravista, demonstra de forma contundente as contradições que atravessavam a vida das mulheres negras libertas no Brasil colonial e nos permite contrastar sua trajetória com a de Luiza Fernandes, cuja experiência ilumina outro aspecto desse mesmo cenário histórico.

3.3. A LUTA POR PROPRIEDADE E QUILOMBOS NO SUL DO BRASIL

A trajetória de Luiza Fernandes, conhecida pela tradição oral como a matriarca ancestral do Quilombo Rincão dos Fernandes, em Uruguaiana (fronteira do Rio Grande do Sul), personifica um processo de construção territorial negro que atravessa gerações. Acerca de seu legado, argumenta-se que seus pais viveram por muitos anos como cativos do casal João Fernandes da Silva e Maria Inocência Vidigal e que, no ato de batismo das filhas de mulheres escravizadas e exploradas pelo casal, o padre João Vicente Fernandes, por razões não esclarecidas, registrou uma das crianças em seu próprio nome, fazendo constar que a menina pertencia ao padre e não ao senhor. Pouco tempo depois, seu senhor concedeu-lhe a alforria aos 8 anos de idade, sendo ela juridicamente libertada no ato de batismo; contudo, devido ao erro do registro, essa liberdade só se efetivou seis anos mais tarde, juntamente com a de seu irmão de sangue (Oliveira; Santos, 2024, p. 347).

Apesar desse emaranhado de contradições burocráticas, Luiza e sua família desenvolveram estratégias notáveis de coesão familiar e territorial. Seus pais, Eva e Luiz, mantiveram unidos os dez filhos – alguns libertos, outros ainda cativos, outros sob a vigência da Lei do Ventre Livre (promulgada em 28 de setembro de 1871) – por

cerca de 20 anos, negociando permanência na terra e estruturando um embrião de campesinato negro que foi registrado efetivamente em 22 de março de 1905.¹⁹

Referindo-se à formação histórica de comunidades rurais compostas majoritariamente por pessoas negras, o surgimento do território de Luiza e seus familiares reforça a ideia de que a liberdade só se consolidava com acesso à terra, como expresso no trecho:

Considerando o impacto de séculos de exploração e escravização, essa liberdade só podia ser consolidada pelo acesso a condições materiais e simbólicas para tanto, incluso o acesso à terra, onde pudessem trabalhar prioritariamente para si e prover suas vidas e de seus parentes (Oliveira; Santos, 2024, p. 348).

A família de Eva e Luiz Fernandes, após a liberdade jurídica concedida pelo testamento do senhor João Fernandes da Silva em 1886 (efetivada oficialmente com a Lei Áurea, em 1888), não se dispersou. Pelo contrário, manteve-se coesa no território da antiga fazenda, onde já constituíam a maioria dos moradores.

Essa permanência não foi passiva, mas fruto de uma negociação contínua e de um projeto familiar coletivo. A geração de Luiza e seus irmãos deu um passo crucial ao registrar a propriedade da terra em 1905, adquirindo formalmente 163,96 hectares. Esse ato, realizado mediante um esforço econômico conjunto (“dois contos e cento e quarenta mil réis”), representou a transformação de um direito precário de moradia em propriedade legal, um feito extraordinário para uma família negra no início do século XX.

A organização social que ali se consolidou foi marcada por um forte matriarcado e arranjos familiares complexos. Luiza, “mãe solteira”, criou suas filhas com o apoio da família extensa, exemplificando uma estrutura na qual mulheres negras eram provedoras centrais, equilibrando o trabalho assalariado (como domésticas e jornaleiras para fazendeiros vizinhos) com a produção para subsistência em suas próprias terras. A “distribuição de núcleos familiares” pela área comprada evidencia uma ocupação territorial que reforçava laços de parentesco, solidariedade e continuidade comunitária.

¹⁹ Cópia do Acervo particular do historiador Dagoberto Alvim Clos. Registro de Imóveis, Uruguaiana. Certidão emitida em 18 de janeiro de 2010. Oficial José Carlos Orocil de Medeiros, referente ao Registro nº 3.464, de 22 de março de 1905, Livro nº3-4, p. 169

A trajetória da família Fernandes ilustra, portanto, que a verdadeira liberdade no pós-abolição não se esgotava na alforria, mas dependia da conquista material da terra e da manutenção de redes de parentesco e apoio mútuo.

Anteriormente citei que, quando Beatriz Nascimento formula sua experiência quilombista, surge dessa linha de continuidade histórica o conceito de aquilombamento, que descreve a atitude histórica dos negros de se manterem e sobreviverem coletivamente, erguendo seus próprios espaços sociais e ordens internas. Para Beatriz, não se trata somente das comunidades de fugitivos da escravidão: trata-se de reconhecer que as múltiplas e contínuas formas de organização, resistência e criação cultural da população negra estruturam o tempo presente, como quando afirma:

Quilombo passou a ser sinônimo de povo negro, sinônimo de comportamento do negro e esperança para uma melhor sociedade. Passou a ser sede interior e exterior de todas as formas de resistência cultural. Tudo, de atitude à associação, seria quilombo, desde que buscasse maior valorização da herança negra (Nascimento, 2021, p. 124).

O aquilombamento se manifesta em diversas nuances do pensamento de Beatriz Nascimento: na psique, ele reforça o fortalecimento e o protagonismo negro, a atitude de resistir, organizar-se e transformar o quilombo em espaço de liberdade e sistemas sociais alternativos.

A luta de Luiza e de sua comunidade, estendida até os dias atuais nas disputas judiciais e mobilizações públicas pela titulação quilombola, demonstra como a autonomia fundiária tornou-se o alicerce indispensável para a reprodução física, cultural e social de gerações de afrodescendentes, permitindo a afirmação de uma identidade étnico-racial e a contínua reivindicação por justiça e direitos constitucionais.

3.4. CANDOMBLÉ E INTERSECCIONALIDADES

Francisca da Silva, conhecida como Iyá Nassô Oká, personifica uma interseção complexa entre resistência cultural, estratégias de ascensão/mobilidade social e liderança espiritual no Brasil escravista do século XIX. Sua história nos mostra como mulheres negras libertas não apenas sobreviviam, mas construíam redes de poder e influência de diversas formas na sociedade brasileira. Nesse sentido, podemos destacar o Candomblé como um ensejo de “entrelaçamento de tradições religiosas

trazidas por diferentes povos africanos”, e Francisca foi uma mulher referência nesse quesito.

Nascida na região de Oyó (atual Nigéria) e trazida escravizada para a Bahia, Francisca conquistou sua alforria em 1822, pagando 300 mil réis a seu senhor, Pedro Autran da Matta. Esse ato marcou o início de uma notável trajetória de mobilidade social: ela e seu marido, José Pedro Autran, acumularam propriedades e capital social, mantendo uma relação estratégica com seu antigo senhor. Essa complexa dinâmica é ilustrada por documentos analisados por Lisa Earl Castillo (2007), que mostram que, após a alforria, “o casal parece ter mantido relações estratégicas com seu ex-senhor”, uma relação ambivalente que misturava “paternalismo, dependência e estratégias de manutenção de privilégios” (Castillo; Parés, 2007, p. 120).

Sua atuação extrapolou a esfera econômica. Francisca tornou-se a fundadora do Ilê Axé Iyá Nassô Oká, considerado o primeiro terreiro nagô (ketu) da Bahia. Renato da Silveira (2006) identifica este terreiro, inicialmente situado na Barroquinha, como a base que “mais tarde seria transferida para o Engenho Velho, passando a ser conhecida como Candomblé da Casa Branca do Engenho Velho” – a matriz de onde surgiram outros importantes terreiros. Seu título, “Iyá Nassô”, não era um nome pessoal, mas um cargo sacerdotal de alta hierarquia no culto a Xangô, possivelmente já ocupado por ela na África, o que atesta seu profundo conhecimento ritual e autoridade religiosa. Vivaldo da Costa Lima (1999) reforça que “a centralidade de Xangô nas práticas religiosas da casa de Francisca” fortalece essa associação.

Sua liderança manifestou-se também no plano político. Durante a Revolta dos Malês (1835), seus dois filhos, Domingos e Thomaz, foram presos e condenados a oito anos de trabalhos forçados. Francisca moveu uma incansável campanha jurídica, enviando uma petição à Assembleia Legislativa Provincial da Bahia na qual afirmava que a sentença fora baseada em “falsas delações de seus inimigos”, como registra João José Reis (2003). Sua luta, que incluiu o uso de suas relações com figuras influentes, como seu ex-senhor, conseguiu reverter a sentença após dois anos, evidenciando sua capacidade de articulação política excepcional.

Paradoxalmente, enquanto lutava pela liberdade de seus filhos, Francisca e seu marido engajaram-se no sistema escravista, comprando e alforriando pelo menos 15 cativos – a maioria mulheres nagôs. Entre elas estava Marcelina da Silva (Obá Tossi), que “pagou 500 mil réis por sua alforria em 1836” e era sua filha-de-santo e futura sucessora no terreiro. Como analisa Castillo (2007), esses atos “refletem não

apenas a riqueza material que o casal havia adquirido, mas também seu compromisso, dentro dos limites do sistema escravocrata, de promover a liberdade de outras pessoas”, criando uma rede de clientela e proteção fundamental para sua comunidade religiosa.

Por volta de 1837, Francisca, seu marido, seus filhos e um grupo de libertos – incluindo Marcelina – embarcaram em uma viagem de retorno a Ketu, na África, onde permaneceram por sete anos. Esse retorno, raríssimo para uma ex-escravizada, permitiu o aprofundamento de conhecimentos religiosos. Pierre Verger (1981) documenta essa viagem, destacando que “durante os sete anos em Ketu, elas teriam aprofundado conhecimentos religiosos e reforçado os laços com suas tradições culturais”. Esse reenraizamento foi crucial para a consolidação do candomblé ketu no Brasil.

Iyá Nassô, portanto, desvela as complexas estratégias de agência negra feminina no século XIX. Ela foi, ao mesmo tempo, uma líder espiritual que fundou uma das mais importantes linhagens religiosas afro-brasileiras; uma estrategista social que soube navegar e negociar dentro do sistema escravista para acumular riqueza e influência; e uma matriarca que usou todos os recursos disponíveis – legais, econômicos e relacionais – para proteger sua família e sua comunidade. Sua vida demonstra que a resistência à escravidão e ao racismo não se deu apenas na confrontação direta, mas também na construção de instituições duradouras, redes de solidariedade e um legado espiritual e cultural que se estende para além do campo religioso, posicionando-a como uma líder cultural e política cuja atuação repercute até a contemporaneidade.

A trajetória de Marcelina da Silva, a celebrada Obá Tossi, personifica as complexas estratégias de ascensão e resistência adotadas por mulheres negras libertas no Brasil do século XIX. Sua vida, entrelaçando escravidão, liberdade, liderança espiritual e poder econômico, desvela uma narrativa que transcende a condição de vítima do sistema, revelando uma agência singular na construção de seu destino e na preservação de tradições culturais e religiosas africanas.

Marcelina, “natural da Costa d’África” (Castillo; Parés, 2007, p. 113), chegou ao Brasil escravizada, mas sua história não se confina à subordinação. Ela tornou-se a segunda ialorixá do Ilê Axé Iá Nassô Ocá, a Casa Branca do Engenho Velho, sucedendo a própria fundadora, Iyá Nassô. Seu nome religioso, Obá Tossi, que significa “o rei Xangô merece nossa adoração” (Castillo; Parés, 2007, pp. 111-112),

atesta sua profunda devoção a Xangô e sua elevada posição na hierarquia do candomblé ketu.

Sua liberdade foi conquistada estrategicamente em 8 de novembro de 1836: Marcelina comprou sua alforria por 500 mil réis, um valor significativo que evidencia sua inserção no circuito econômico urbano de Salvador. No mesmo período, tornou-se peça central em um dos episódios mais significativos da diáspora africana: a viagem de retorno à Costa da Mina em 1837, acompanhando sua senhora e mãe-de-santo, Francisca da Silva (Iyá Nassô), e o marido desta, José Pedro Autran. As tradições orais, corroboradas por documentos, indicam que o grupo teria passado sete anos em Ketu, no atual Benim, aprofundando conhecimentos religiosos (Verger, 1981). Contudo, evidências documentais sugerem que a partida também foi motivada pela intensificação da vigilância e das perseguições após a Revolta dos Malês (1835), que levaram à prisão dos filhos de Iyá Nassô e criaram um ambiente de profunda insegurança para a comunidade nagô. Lisa Earl Castillo (2007) explora essa dupla motivação, indicando que a viagem representou tanto uma peregrinação espiritual quanto uma estratégia de sobrevivência frente ao contexto político hostil.

Após esse período na África, Marcelina retornou a Salvador, provavelmente no final da década de 1830 ou início dos anos 1840. Iyá Nassô não retornou ao Brasil, e Marcelina, então, assumiu a liderança do terreiro, organizando a transferência definitiva da casa para o Engenho Velho, onde o Candomblé da Casa Branca se consolidou. Sob sua regência, o terreiro firmou-se como uma instituição religiosa de referência no mundo afro-brasileiro. Marcelina aparece em documentos como uma ganhadeira e comerciante ativa, articulando redes econômicas que contribuíram para sustentar o terreiro e garantir sua autonomia.

A ascensão econômica de Marcelina é um testemunho notável de sua agência. Seguindo um padrão comum entre libertos, ela investiu inicialmente na compra de escravos de ganho e, posteriormente, no mercado imobiliário. Entre 1844 e 1878, ela adquiriu 18 escravizados, a maioria mulheres nagôs, e acumulou propriedades, que eram arrendadas. Seu testamento e as cartas de alforria que concedeu – oito pagas, três condicionais e duas gratuitas – ilustram a complexidade das relações sociais da época e seu próprio papel, ao mesmo tempo integrado e tensionado, dentro do sistema escravocrata (Castillo; Parés, 2007).

Marcelina faleceu em 27 de junho de 1885, em sua casa na Rua das Laranjeiras. Seus ritos fúnebres, o axexê, foram realizados por seu marido, Miguel

Vieira, com quem se casara formalmente em 1866. Sua morte desencadeou uma disputa sucessória que não apenas evidenciou a importância política e religiosa de seu legado, mas também resultaria na fundação de outros importantes terreiros, como o Ilê Axé Opô Afonjá, por Eugênia Ana dos Santos (Mãe Aninha). Seu legado espiritual permaneceria vivo nas gerações seguintes, alcançando Mãe Senhora (Maria Bibiana do Espírito Santo), sua bisneta, que se tornou uma das mais célebres ialorixás do Axé Opô Afonjá e foi reconhecida com o título de Iyanassô pelo Alafin de Oió.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta pesquisa, foi possível demonstrar que as mulheres negras no Brasil do século XVIII desenvolveram estratégias complexas e multifacetadas de mobilidade social, desafiando as limitações impostas pelo sistema escravista e pela ordem patriarcal colonial. As trajetórias de Chica Machado, Luciana Teixeira, Rita Gomes da Silva, Marcelina da Silva, Francisca da Silva e Luiza Fernandes revelam um panorama significativamente mais complexo do que a narrativa histórica tradicional sugere, mostrando que a agência negra feminina se manifestou por meio de diversas formas de negociação, resistência e construção de alternativas de existência. Esse conjunto de experiências evidencia que a atuação dessas mulheres não pode ser reduzida à excepcionalidade, mas compõe um padrão estrutural de ação no interior da sociedade colonial.

A hipótese central que orientou este trabalho confirmou-se plenamente: essas mulheres utilizaram-se de redes familiares, econômicas e religiosas para transpor as barreiras do sistema colonial, atuando como agentes históricos que souberam aproveitar as brechas do sistema para garantir não apenas sua sobrevivência, mas também sua ascensão social e econômica. Seja por meio do comércio, da mineração, da compra e alforria de cativos, ou da liderança em espaços religiosos como os terreiros de Candomblé, elas construíram patrimônios materiais e simbólicos que lhes permitiram exercer influência em suas comunidades. O estudo demonstrou ainda que a mobilidade social dessas mulheres esteve profundamente vinculada à capacidade de manejar vínculos, alianças e redes interétnicas, produzindo novos arranjos de sociabilidade e autoridade.

Do ponto de vista teórico-metodológico, a opção pela análise biográfica interseccional mostrou-se profícua para iluminar dimensões negligenciadas da experiência histórica negra. A articulação entre gênero, raça e classe permitiu compreender como essas mulheres navegaram em um sistema opressor, criando espaços de autonomia mesmo quando atuavam dentro da lógica do próprio sistema escravista — um paradoxo que se manifesta claramente na trajetória de Rita Gomes da Silva, que ascendeu socialmente como comerciante de escravos, e de Francisca da Silva, que manteve relações estratégicas com seu ex-senhor. A abordagem permitiu, portanto, superar leituras simplificadoras que ora romantizam, ora condenam

a atuação dessas mulheres, e reconhecer a complexidade de suas escolhas dentro de um regime de coerções e possibilidades historicamente situadas.

As contribuições desta pesquisa para o campo da História Social e dos Estudos Decoloniais são triplas: primeiro, ao dar visibilidade a sujeitos históricos sistematicamente silenciados; segundo, ao complexificar o entendimento sobre as possibilidades de agência negra feminina no período colonial; e terceiro, ao demonstrar a importância de se pensar a mobilidade social para além dos paradigmas econômicos tradicionais, incorporando dimensões culturais, religiosas e comunitárias. Além disso, a pesquisa reforça a necessidade de aproximar a historiografia brasileira dos debates afrocentrados e diaspóricos, permitindo compreender essas trajetórias a partir de lógicas próprias, e não apenas pelas lentes coloniais.

Este estudo também evidenciou a importância de conceitos como “aquilombamento” (Beatriz Nascimento) para compreender as estratégias de organização social desenvolvidas por essas mulheres. Seja na formação de quilombos rurais, na liderança de terreiros ou na construção de redes de comércio, elas estavam, constantemente, criando territórios de autonomia e espaços de preservação cultural que transcendiam a mera sobrevivência para se constituírem em projetos civilizatórios alternativos. Essas práticas demonstram que a agência negra feminina articulava tanto a dimensão material quanto a espiritual da vida comunitária, reafirmando cosmopercepções africanas e afro-diaspóricas que reorganizavam o mundo colonial a partir de referências próprias.

A pesquisa deixou em aberto, contudo, questões importantes que merecem investigação futura: qual o impacto específico dessas trajetórias na formação econômica regional? Como se deram, concretamente, as transmissões patrimoniais dentro dessas famílias? De que maneira as estratégias aqui analisadas influenciaram gerações subsequentes de mulheres negras? Essas e outras indagações indicam que o campo de estudos sobre agência negra feminina no período colonial está longe de se esgotar. Um aprofundamento documental, especialmente em inventários, registros eclesiásticos e redes de compadrio, poderá revelar novos contornos dessas histórias e expandir o alcance interpretativo inaugurado por este estudo monográfico.

Por fim, este trabalho monográfico reforça a urgência de uma revisão historiográfica que reconheça plenamente o papel das mulheres negras na formação socioeconômica brasileira. Suas trajetórias não são meros episódios isolados ou excepcionais, mas parte constituinte de um processo histórico mais amplo de

resistência e construção nacional. Ao resgatá-las do silêncio arquivístico, contribuímos não apenas para o avanço do conhecimento histórico, mas também para a construção de uma memória social mais justa e inclusiva, onde a pluralidade de experiências que formaram o Brasil seja finalmente reconhecida em sua complexidade e riqueza. Assim, este estudo reafirma que a história do Brasil — sobretudo a história de sua economia, de suas sociabilidades e de sua cultura — não pode ser escrita sem a centralidade das mulheres negras que, com seus corpos, estratégias e cosmologias, moldaram decisivamente o país.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, M. P.; SILVA, S. B. da. Paulo Freire e o pensamento decolonial: contribuições para a reflexão sobre a educação do campo. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DIÁLOGOS COM PAULO FREIRE, 4., 2017, São Carlos. **Anais [...]**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2017. p. 943-953.
- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA. **Testamento de Marcelina da Silva**, 1886.
- ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/La Frontera**: the new mestiza. San Francisco: Aunt lute books, 1987
- BAKHTIN, Mikhail (VOLOCHÍNOV, V. N.). **Marxismo e filosofia da linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Tradução: Michel Lahud & Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Editora Hucitec, 2004.
- BENJAMIN, Walter. **Denkbilder**: epifanías em viagens. Buenos Aires: El Cuenco de Plata – teoria y ensayo, 2011.
- BERTRAN, Paulo. **História de Niquelândia: do Distrito do Tocantins ao Lago de Serra da Mesa**. Brasília: Verano Editora, 1998.
- BIDIMA, Jean-Godefroy. De la traversée: raconter des expériences, partager le sens. **Rue Descartes**, 2002/2, n. 36, p. 7-17. Tradução para uso didático por Gabriel Silveira de Andrade Antunes.
- CARVALHO, C. A.; ALCÂNTARA, R. L. de S. Psicologia e noções de subjetividade: história e problematizações descoloniais. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 18, n. 211, p. 01-10, 6 dez. 2018.
- CASTILLO, L. E.; PARÉS, L. N. Marcelina da Silva e seu mundo: novos dados para uma historiografia do candomblé ketu. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 36, 2007. DOI: 10.9771/aa.v0i36.21143. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21143>.
- CHO, Sumi; CRENSHAW, Kimberlé Williams; MCCALL, Leslie. Toward a Field of Intersectionality Studies: Theory, Applications, and Praxis. **Signs**, v. 38, n. 4, p. 795, 2013.
- COLLINS, Patricia Hill. **Black feminist thought**: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment. New York: Routledge, 2000.
- COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2021.
- COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução de Rane Souza. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2020.

COSTA, Iraci del Nero da; SLENES, Robert W.; SCHWARTZ, Stuart B. A família escrava em Lorena (1801). *Estudos Econômicos*, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 245-295, maio/ago. 1987.

CRENSHAW, Kimberlé. Desmarginalizando a intersecção de raça e sexo: uma crítica feminista negra da doutrina antidiscriminação, teoria feminista e políticas antirracistas. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL CRUZANDO FRONTEIRAS, 2004, Recife. **Anais [...]**. Recife, 2004.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Anti-Discrimination Doctrine, Feminist Theory, and Anti-Racist Politics. **University of Chicago Legal Forum**, v. 140, p. 139-67, 1989.

DANTAS, Mariana L. R. **Mulheres e mães negras: mobilidade social e estratégias sucesórias em Minas Gerais na segunda metade do século XVIII**. Almanack, Guarulhos, n. 12, p. 88-04, 2016

DERRIDA, Jacques. **Positions**. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

DIAS, Maria Odila L. da S. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Diante da imagem**: questão colocada aos fins de uma história da arte. Tradução por Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2013.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução: José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FARIA, Sheila de Castro. **Alforrias e forros em uma freguesia mineira**: São José d'El Rey, 1750-1850. 2. ed. Belo Horizonte: Fino Traço, 2021.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. 2 v. São Paulo: Editora Ática, 1978.

FIGUEIREDO, Luciano de Almeida. **Barrocas famílias**: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII. São Paulo: HUCITEC, 1997.

FIGUEIREDO, Luciano de Almeida. **O avesso da memória**: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII. Brasília: Edunb; Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1993.

FIGUEIREDO, Luciano; MAGALDI, Ana Maria Bandeira de Mello. Negras de tabuleiro e vendeiras: a presença feminina na desordem mineira do século XVIII. In: **Ciências Sociais Hoje** - 1984. São Paulo: Cortez Ed./ANPOCS, 1984.

FIGUEIREDO, Augusta. **A mulata Luciana no Vale do Jequitinhonha**. 3 ed. s/n., . Belo Horizonte: Rona, [1987]. 131 p. 4741. 1998.

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

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987.

- FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1959.
- GOMES, Camilla de Magalhães. Gênero como categoria de análise decolonial. **Civitas**, Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 65-82, jan./abr. 2018.
- GOMES, Flávio dos Santos. **Histórias de quilombolas**: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro – século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2006.
- GOMES, Flávio dos Santos. **Palmares**: escravidão e liberdade no Atlântico Sul. 1. ed. São Paulo: Editora Pinsky, 2005.
- GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. São Paulo: Claro Enigma, 2015
- GÓMEZ, Pedro Pablo. La paradoja del fin del colonialismo y la permanencia de la colonialidad. **CALLE 14**, v. 4, n. 4, enero - junio de 2010.
- GÓMEZ, Pedro Pablo; MIGNOLO, Walter. **Estéticas decoloniales**. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2012.
- GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afrolatinoamericano. **Revista Isis Internacional**, v. 9, p. 133-141, 1988.
- GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa. Diáspora Africana, 2018.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: RIOS, Flavia; LIMA, Márcia (Org.). **Por um feminismo afro-latino-americano**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 75-97.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, São Paulo, v. 2, p. 223-244, 1984.
- GUARINELLO, Norberto Luiz. História científica, história contemporânea e história cotidiana. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 24, n. 48, p. 13-38, 2004. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-01882004000200002>.
- GUEDES, Roberto et al. Últimas vontades: **testamento**, sociedade e cultura na América Ibérica (séculos XVII e XVIII). Rio de Janeiro: MAUAD X, 2015.
- GUIMARÃES, Vinicius Ferreira; MARINHO, Thais Alves. Do epistemicídio à valorização historiográfica negra: Luiz Gama e Luiza Mahin. *Revista Mosaico - Revista de História*, Goiânia, v. 17, n. 1, p. 182-190, jan./jun. 2024.
- GUIMARÃES, D.; ROMANO, G.R.; CAMPOS, L. FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo: O Arcaísmo como Projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma sociedade colonial tardia: Rio de Janeiro, c. 1790 - c. 1840 – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. *Revista Saber Digital*, [S. l.], v. 1, n. 01, p. 217–236, 2021. Disponível em: <https://revistas.faa.edu.br/SaberDigital/article/view/1049>.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRUGER, Renata Belz. Ensino de História e descolonização do currículo: considerações iniciais. **Educação Pública**, Rio de Janeiro, 2022. Disponível em: <https://educacaopublica.cecierj.edu.br/artigos/22/20/ensino-de-historia-e-descolonizacao-do-curriculo-consideracoes-iniciais>.

LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

LANGLOIS, Charles-Victor; SEIGNOBOS, Charles. **Introdução aos estudos históricos**. São Paulo: Renascença, [s.d.].

LIMA, Paulo Ricardo Silva et al. Entre o apagamento da memória e a reescrita da história: a desinformação acerca da escravidão no Brasil. **Revista Ciência da Informação em Ação**, Maceió, v. 8, n. 1, p. 1-18, jan./jun. 2023. DOI: <https://doi.org/10.47681/rca.v8i1.59349>.

LUGONES, María. Colonialidad y género. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 73-101, jul./dez. 2008.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista hoje**: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, [s.d.].

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo decolonial. **Revista de Estudos Feministas**, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014.

MACHADO, Maria Helena P. T. Alforrias. In: PAIVA, Eduardo França (Org.). **Dicionário da escravidão e liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 24-29.

MARINHO, Thais Alves; SIMONI, Rosinalda Olacênil C. da Silva (Org.). **Dicionário biográfico: histórias entrelaçadas de mulheres afrodiáspóricas**. v. 2. Rio de Janeiro: Editora Malê, 2025.

MAIA, Cláudia. Gênero e nação: reflexões a partir da literatura e da crítica feminista. **Iberic@l: Revue d'études Ibériques et Ibéro-américaines**, v. 6, p. 131-142, 2014.

MAIA, Cláudia. Luciana Teixeira. In: SCHUMAHAR, Schuma; BRAZIL, Érico V(Org.). **Dicionário mulheres do Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000. p. 341-342.

MALDONADO-TORRES, Nelson. El giro decolonial. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (Org.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre, 2018. p. 29-37.

MIGNOLO, Walter D. Desobediência epistêmica: a opção decolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade**, n. 34, p. 287-324, 2008.

MIRANDA, Júlio Silva. Intelectual negra na história atlântica: o projeto historiográfico de Beatriz Nascimento. **Mosaico**, Goiânia, v. 16, n. 1, p. 95-107, 2023. DOI:

MORAGA, Cherríe L.; ANZALDÚA, Glória E. **This bridge called my back**: writings by radical women of color. Albany, NY: Suny Press, 2015.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**. São Paulo: Ed. Anita Garibaldi, 1994.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. Rio de Janeiro: IPEAFRO, 2019.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: RATTS, Alex (Org.). **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza, 2021. p. 67-72.

NASCIMENTO, Beatriz. **Quilombola e intelectual**. São Paulo: UCPA, 2018.

NOVACK, George E. **O sistema de plantações coloniais**. New International, Nova York, v. 5, n. 12, p. 343-345, dez. 1939. Disponível em: George Novack Internet Archive.

OLIVEIRA, L.; CAMPOS, G. Verbete Educação do Campo. In: STRECK, D. R.; REDIN, E.; ZITKOSKI, J. J(Org.). **Dicionário Paulo Freire**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

PAIVA, Eduardo França. Mulatas, órfãs e crioulas: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Minas Gerais, século XVIII). In: SCHWARCZ, Lília Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Dicionário da escravidão e liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 94-99.

PENA, Eduardo Spiller. **O jogo da face**: astúcia escrava frente aos senhores e à lei na Curitiba provincial. 1997. 188 f. Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1997.

PETIT, Sandra Haydée. **Pretagogia**: pertencimento, corpo-dança afroancestral e tradição oral contribuições do legado africano para a implementação da Lei nº 10.639/03. Fortaleza: EdUECE, 2015.

PIMENTEL, David. "Injúria religiosa" e grupos etnorreligiosos: abordagem crítica à Lei 14.532/2023. **Consultor Jurídico**, 25 jun. 2023. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2023-jun-25/david-pimentel-injuria-religiosa-grupos-etnorreligiosos/>.

PINTO, B. C. de M. História, memória e poder feminino em povoados amazônicos. In: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL, 11., 2012, Rio de Janeiro. **Anais eletrônicos** [...]. Rio de Janeiro, 2012.

PINTO, J. R. de S.; MIGNOLO, W. D. A modernidade é de fato universal? Reemergência, desocidentalização e opção decolonial. **Civitas**, v. 15, n. 3, p. 381-402, 2015.

PINTO, José Augusto da Silva; PANTOJA, Liliane de Sousa; ZENHA, Leonardo. Felipa Maria Aranha: o desenvolvimento de um dispositivo educacional inspirado em uma guerreira quilombola da Amazônia. **CONEHD – Convergências: estudos em Humanidades Digitais**, Goiânia, v. 1, n. 5, p. 228-248, 2024.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 1971.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad y modernidad-racionalidad. In: PALERMO, Zulma; QUINTERO, Pablo (orgs.). **Anibal Quijano**: textos de fundación. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2014.

RAGO, Margareth. **Sexualidade e identidade na historiografia brasileira**. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). História das mulheres no Brasil. 10. ed. São Paulo: Contexto, 2012. p. 22-48.

RAMOS, Arthur. **As culturas negras no novo mundo**. São Paulo: Cia Ed. Nacional, 1979.

RAMOS, Arthur. **O negro na civilização brasileira**. Rio de Janeiro: Livraria Editora da Casa do Estudante do Brasil, 1971. 252 p. v. 1 (Coleção Arthur Ramos).

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito**: a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

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

REIS, João José. **“Por sua liberdade me oferece uma escrava: alforrias por substituição na Bahia, 1800-1850”**. AfroÁsia, n. 63, 2021, pp. 232-290.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil**: a história do levante dos malês (1835). São Paulo: Brasiliense, 1986.

REIS, José Carlos. O lugar da teoria-metodologia na cultura histórica. **Revista de Teoria da História**, Goiânia, v. 6, n. 2, p. 4–26, 2014. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/teoria/article/view/28973>.

RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Cia Ed. Nacional, 1977.

SAINT-HILAIRE, Auguste. **Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EdUSP, 1975.

SANTOS, M. do L. S. dos. O negro na civilização brasileira. **RAE - Revista de Administração de Empresas**, [S. l.], v. 14, n. 2, p. 138–140, 1974. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/rae/article/view/39891>.

Santos, N. F. F., & Silva, S. C. (2021). **Culturas afrodiaspóricas e educação: percepção de docentes IFCE campus Canindé**. Ensino Em Perspectivas, 2(3), 1–12. Recuperado de <https://revistas.uece.br/index.php/ensinoemperspectivas/article/view/6663>

SANTOS, Sales dos. Nem preto, nem branco: imigração e ideologia do branqueamento. **Revista USP**, São Paulo, n. 33, p. 88-103, mar./maio 1997.

SANTOS, Vanessa F. dos; OLIVEIRA, Franciele R. de. Relatório antropológico de caracterização histórica, econômica, ambiental e sócio-cultural de Rincão dos Fernandes. Porto Alegre: INCRA, 2022

SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Filipe Gervásio Pinto da; SILVA, Janssen Felipe da. A crítica decolonial das epistemologias do sul e o contexto de constituição das coleções didáticas do pnld-campo/2013. **REALIS**, v. 4, n. 2, jul./dez. 2014.

SILVA, Francilene Brito da. **Imagens de mulheres e crianças afrodiaspóricas: narrativas piauienses para além do museu brasileiro**. 2017. 200 f. Tese (Doutorado em Educação) — Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: <https://www.bdt.d.uerj.br:8443/handle/1/10453>.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2003.

SILVA, Adélia Freitas da. Chica Machado: um mito goiano. Goiânia: Ed. PUC--Goiás/Kelps, 2012.

SILVEIRA, Renato da. **Sobre a fundação do Terreiro do Alaketu**. **AfroÁsia**, 29/30 (2003), 345-379.

SIMIAND, François. “Método histórico e ciência social”. **Annales**, n. 1, 2003.

SIMONSEN, Roberto. **História econômica do Brasil**. São Paulo: Cia Ed. Nacional, 1978.

SLENES, Robert W. **Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil Sudeste, século XIX**. 1999. 401 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1999.

SLENES, Robert W. **Na senzala, uma flor: esperanças e recordações da família escrava - Brasil Sudeste, século XIX**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SLENES, Robert W. **Escravidão e família: padrões de casamento e estabilidade familiar numa comunidade escrava (Campinas, século XIX)**. Estudos Econômicos, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 461-492, maio/ago. 1987. DOI: 10.11606/1980-53571724rws.

SLENES, Robert W. **Escravidão e família: padrões de casamento e estabilidade familiar numa comunidade escrava (Campinas, século XIX)**. In: ENCONTRO

NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 4., 1984, São Paulo. Anais [...]. São Paulo: ABEP, 1984. p. 2119-2135.

SLENES, Robert W. **Os múltiplos de porcos e diamantes**: a economia escrava de Minas Gerais no século XIX. 1986. 245 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1986.

SOUZA, Tânia Maria F. de; REIS, Liana. Técnicas mineratórias e escravidão nas Minas Gerais dos séculos XVIII e XIX: uma análise comparativa introdutória. In: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA, 25., 2023, Belo Horizonte. **Anais** [...]. São Paulo: Editora ANPUH, 2023. p. 1-15.

SPIVAK, Gayatri. Subaltern Studies: Deconstructing Historiography. In: LANDRY, Donna; MACLEAN, Gerald (orgs.). **The Spivak Reader**. Nova York: Routledge, 1996.

VERGER, Pierre. **Fluxo e refluxo**: do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos, dos séculos XVII a XIX. São Paulo: Corrupio, 1987.

VERGER, Pierre. **Os libertos**: sete caminhos na liberdade de escravos da Bahia no século XIX. São Paulo: Corrupio, 1992.