

## Meta-história, arquivos e memórias negras, séculos XVIII-XXI

LUCIMAR FELISBERTO DOS SANTOS\*

FLAVIO S. GOMES\*\*

### Resumo:

O objetivo do artigo é refletir sobre autobiografias, abordagens historiográficas e pesquisas nos arquivos. Propomos pensar as *subjetividades negras* na construção de narrativas históricas. É considerar a incorporação das *memórias negras geracionais* nas narrativas do passado da escravidão e da pós-emancipação para intelectuais negros/negras diante de fontes e bibliografias enquanto variáveis epistemológicas.

**Palavras-chaves:** escravidão; memória; autobiografias.

### Meta-history, archives and black memories, c. XVIII-XXI

### Abstract:

This article suggests a reflection on autobiographies, historiographic perspectives and research in the archives. We think of black subjectivities in the construction of historical narratives. The incorporation of generational black memories in the past narratives of slavery and post-emancipation for black intellectuals in the face of sources and bibliographies are epistemological variables.

**Key words:** slavery, memory, autobiographies.



\* **LUCIMAR FELISBERTO DOS SANTOS** é Pós-Doutora pela Universidade Federal do Rio de Janeiro; Doutora em História Social do Brasil pela Universidade Federal da Bahia (UFBA); professora das redes públicas municipais de educação de Duque de Caxias e Guapimirim.



\*\* **FLÁVIO S. GOMES** é professor da UFRJ e pesquisador do CNPq.

## Introdução

Para além de uma *escravidão* generalizante dos manuais didáticos ou o *escravismo* num debate teórico necessário têm surgido estudos esmiuçando cenários, movimentos, biografias e experiências em sociedades escravistas.

Nas últimas décadas aconteceram mudanças na historiografia brasileira com deslocamentos de abordagens e aportes teórico-metodológicos. Movimentos sociais negros, políticas públicas afirmativas e legislações sobre ensino de história reverberaram ambiências intelectuais e mobilização acadêmica. Para intelectuais negras e negros, processos de consciência e mobilização geracionais podem ter funcionado como estruturas mentais e perspectivas metodológicas que ainda precisam ser avaliadas enquanto meta-história.

Neste artigo propomos – numa colaboração acadêmica articulada – uma experimentação para repensar acervos, narrativas, escolhas e arquivos. Dilemas, memórias, histórias intelectuais e trajetórias acadêmicas podem ser tomadas como exercícios metodológicos e ferramentas teóricas. Misturando autobiografias com análises historiográficas e investigações empíricas, avaliamos possibilidades de considerar (improvisados caminhos iniciais) *subjetividades negras* na construção de narrativas históricas. Menos preocupado em definir tais *subjetividades* propomos apresentar caminhos *temporais* intelectuais enquanto fases/faces de construções epistemológicas.

## Meta-história um: o *soul* da Tia Bá

Foi uma combinação de sons e imagens que ativou a minha consciência étnica histórica. Ao som de James Brown, Diana Ross, Marvin Gaye e outros eu curtia em 1976 a última fase dos bailes de *soul music*. Indumentárias, estilos, símbolos e estéticas embalavam uma juventude negra. Em 1979 estourava na TV a minissérie dublada *Raízes*, adaptação do livro do autor negro norte-americano Alex Haley.

Nos EUA, a exibição original de *Raízes* em 1977 foi um fenômeno com milhões de expectadores. No caso brasileiro sabe-se pouco sobre repercussões e impactos. Haley criou uma ficção em torno de *Kunta Kintê* nascido em 1750 na Gâmbia, África ocidental. Capturado em 1767 cai nas malhas do tráfico atlântico, é escravizado e transportado para a América Inglesa, vivendo a escravidão em Maryland.

O cruzamento da efervescência *black* e da reconstrução histórica dos antepassados africanos e da escravidão pode ter se apossado de mim. Na infância, eu e minha irmã já ouvíamos com muita "curiosidade" as memórias de *Tia Bá* em Campos dos Goitacazes. Enquanto preparava a comida -- num improvisado fogão à lenha -- nos seus mais de 90 anos rememorava em voz alta, quase vasculhando num velho baú *histórias* que ouvira na infância. Nascida no final do século XIX e criada junto às primeiras gerações de libertos pós-1871 *Tia Bá* era prima-irmã caçula da minha bisavó, uma ex-escravizada de nome Dionísia -- apelidada *Indundê* -- neta da africana Martinha, que morreu em 1814.

Imagens, sons, memórias e eventos marcariam a minha infância, juventude e os meus interesses intelectuais. Em 1986 – primeiro ano de graduação em

Ciências Sociais na UFRJ – entrevistei *Seu Oto*, filho do escravizado Amâncio, com ofício de carpinteiro, que pertenceu à fazenda São Bento, propriedade dos monges beneditinos. Os *pedaços de memórias* de Oto, Valdomira, Manoel Bentinho, Antônio, Inácio, Geraldo, Estelita, Boaventura, Domingos e outros tantos – muitos octogenários – me faziam mergulhar no passado da escravidão que tanto desejava conhecer.

Nos anos seguintes, o meu objetivo em pesquisar se tornou obsessão. Nos arquivos privados da Ordem Beneditina localizei Martinha, minha tetravó. A história dela tinha começado em meados do século XVIII. Africana central escravizada foi vendida e batizada como Martinha, chegando ao Rio de Janeiro provavelmente na década de 1770 com aproximadamente oito anos. Aos 15 anos – com a morte dos seus proprietários que não deixaram herdeiros – ela foi doada aos beneditinos.<sup>1</sup> Além do mosteiro na cidade do Rio, estes monges possuíam grandes fazendas (recôncavo da Guanabara e norte fluminense) abastecidas de mão-de-obra africana via comércio atlântico. Eram comprados africanos – no máximo dez de cada vez – considerando homens e mulheres. Também era comum adicionar cativos através de doações recebidas em testamentos de pessoas abastadas e sem herdeiros. Este foi o caso de Martinha doada ainda jovem aos beneditinos.

Quando Martinha chegou à fazenda São Bento, em Campos dos Goitacazes, por volta de 1785 ela vai ser incorporada a uma segunda geração de africanos ali desde a primeira metade do século XVIII. Campos dos Goitacazes, norte fluminense, teve o início da colonização

no século XVII. Nos derradeiros anos setecentistas existiam na planície campista 324 engenhos, representando mais da metade de todos os engenhos da Capitania do Rio de Janeiro. Houve uma expansão econômica muito rápida e o crescimento populacional exógeno com a demanda de mão de obra africana. Em 1785 os escravizados em Campos já alcançavam quase 74%. Entre 1789 a 1799 o percentual vai variar em torno de 56%. Entre o último quartel setecentista e a primeira metade do século XIX a população escrava se manteve numa média de quase 60% (LARA, 1988; FARIA, 1998).

Martinha vai fazer parte de uma renovada paisagem africana na região. Inventários para o período de 1750 a 1831 apontam que de 90 a 97% dos escravizados vinha das áreas de embarque da África Central; de 2 a 7% da África Ocidental; e 1,5 a 6% da África Oriental (SOARES, 2009). Quando morreu em 1814, Martinha aparece classificada como “Gentio da Guiné”, denominação genérica para africanos que desembarcavam nos portos cariocas. Considerando os registros de batizados entre 1786 a 1850 temos o perfil africano em Campos: africanos centrais (denominados *Angola, Cabinda, Congo* etc.), seguidos pelos africanos ocidentais (identificados como *Mina*) e os africanos orientais (chamados *Moçambique*). Foi um impacto africano predominantemente masculino. Entre os africanos centrais, por exemplo, os homens alcançavam 67,2%. Já entre os africanos ocidentais era de 76,6% enquanto que nos africanos orientais 64,5%. As indicações sobre a faixa etária são escassas, pois a maioria dos africanos foi batizada como adulto. Para os registros com informações etárias verificaram-se médias de 12 a 14 anos.

<sup>1</sup> Arquivo do Mosteiro de São Bento, *Dietário do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro*, Códice 1160, 1590-1792.

Foi considerável o impacto da demografia africana em Campos. Martinha vai vivenciar processos de transformações demográficas e *crioulização* na fazenda beneditina. Várias fazendas montadas no final do século XVII se consolidaram no século XVIII e passaram por transformações oitocentistas. Muitas poderiam ser tomadas como modelos originais de *crioulização* (PRICE, 2000; PARÉS, 2005; TROUILLOT, 1988). As fazendas das ordens religiosas contaram com mão de obra indígena e africana no período da sua formação, conhecendo extenso processo de *crioulização* demográfica e cultural. Para as propriedades jesuíticas estudos indicam tais regimes demográficos e reprodução familiar desde o século XVIII. (GRAHAM, 1979). A fazenda de São Bento, dos beneditinos em Campos dos Goitacazes, primeiramente contou com uma população indígena (cativos e livres) trabalhando conjuntamente com uma parcela menor de africanos até meados do século XVIII. Com a proibição da escravidão indígena (1755) a população escrava ficaria reduzida às primeiras gerações dos descendentes de africanos e indígenas, produzindo alguns cenários de *crioulização*. Mas a paisagem da região – o seu entorno -- é rapidamente alterada entre 1810 a 1840 com a chegada massiva de africanos. Cercada por fazendas com maioria africana, uma população *crioula* (segunda e terceira geração de africanos) vai se tornar a base da escravaria das fazendas beneditinas até 1871, quando os monges beneditinos libertaram todos os seus cativos.

Baseados nas descrições de viajantes, alguns estudiosos generalizaram, argumentando que, ao contrário de todas as outras fazendas, nas propriedades dos beneditinos os escravizados recebiam melhor

tratamento, mantinham laços familiares estáveis, moravam em senzalas individuais, podiam cultivar lotes de terras etc. (EWBANK, 1979; LUCOCK, 1979; KOSTER, 1942; WIED-NEWWIED, 1942). Chegaram a sugerir a existência de "criatórios" nas fazendas beneditinas, com os monges promovendo casamentos para pudessem procriar, aumentando assim suas escravarias (GORENDER, 1984). Segundo Schwartz (1982), fazendeiros beneditinos encorajavam os laços familiares entre os escravos.

A fazenda de São Bento tinha uma das maiores concentração escrava da planície campista. Já no século XIX, tratava-se de uma população *fechada*, com uma reprodução predominantemente endógena, qual seja, rara incorporação de africanos na escravaria, mas sim aumento a partir dos nascimentos de homens e mulheres, filhos das primeiras gerações de africanos. No primeiro quartel oitocentista, a fazenda mantinha a tendência de 450 a 520 escravos, basicamente adultos homens e mulheres na faixa de 40 anos e muitas crianças, perfazendo 45%. Em 1868 chegaria a contar com 681 escravos e 72 libertos, entre homens, mulheres e crianças.<sup>2</sup>

Nesta extensa fazenda vai se consolidar uma comunidade negra organizada com base no parentesco. Sabemos que Martinha vai ter vários filhos, sendo Cristina, a última a nascer em 1807. Cristina casou com o Justino, na ocasião 11 anos mais velho que ela. Filho de africanos das primeiras gerações ali, Justino nasceu em Campos em 1796. Talvez tendo aprendido com pais ou padrinhos africanos, Justino vai se transformar em ferreiro. Cristina e Justino vão ter seis filhos: Miguel,

<sup>2</sup> Arquivo do Mosteiro de São Bento, *Livros de Provimentos*, Códices 147 (1777-1863).

Camilo, Domingos, Rosa, Roberto, José da Lapa e Silvana.

Cristina tinha 20 anos quando o pai de Dionísia nasceu, em 1827. O nome dele era José da Lapa, que casou com Caetana, nascida em 1832. Caetana era filha do casal Cleto (nascido em 1788) e Maria José (nascido em 1796). Cleto era mestre de açúcar. Casados e com os respectivos pais vivos, Caetana e José da Lapa, tiveram muitos filhos.<sup>3</sup> Filha de Caetana e nascida em 1858, Dionísia teve cinco irmãos. O mais velho chamava-se Manoel Pinto (o mesmo nome do seu tio) e nasceu em 1853. Em 1855 nasceu Jacinto, que morreu aos seis anos, em 1861, o que deve ter sido imensa dor para Dionísia com apenas três anos. Mais velho que Dionísia tinha ainda Damião, nascido em 1856. Os dois irmãos mais novos foram Bernardina, 1860 e Custódia, 1863.<sup>4</sup>

A vida de Dionísia foi de muito trabalho. A fazenda produzia açúcar, alimentos e tinha criação de gado com cativos distribuídos por ocupações especializadas: oleiros, campeiros, marceneiros, alfaiates, ferreiros, costureiras, vaqueiros, pedreiros, enfermeiros, remadores, carpinteiros, mestre de açúcar etc. Em termos de moradia havia um corredor de senzalas (num semicírculo ao redor de um cruzeiro em frente à sede da fazenda, que servia de Mosteiro para a moradia dos monges) que somava mais de uma centena de casebres com quase o mesmo tamanho. Ali escravizados se organizavam em famílias. (PIRATININGA JUNIOR, 1991 e ROCHA, 1991)

Localizamos uma documentação de 1846 onde aparecem registradas e

numeradas 110 senzalas, identificando nominalmente e por parentesco cada escravizado. Havia tanto senzalas com dois moradores e outras com quase duas dezenas de habitantes (incluindo duas gerações com avós, tios, filhos e netos). Por exemplo, na senzala 32 residia Caetana com seus pais – Justino e Cristina – e mais oito irmãos. Na senzala numerada 37 morava o futuro pai de Dionísia, José da Lapa, residindo ali com os seus pais Cleto e Maria José e mais seis irmãos. Mais uma família habitava ali: Silvana, a irmã mais velha de José da Lapa, com seus seis filhos. Resultado 15 pessoas morando na mesma senzala. Detalhe: uma das filhas de Silvana chamava-se Dionísia, portanto José da Lapa adotou para a sua filha o mesmo nome de uma sobrinha.<sup>5</sup>

Trabalho, vida, família, morte, escravidão e liberdade marcaram a fazenda beneditina de Campos. Manoel Pinto, por exemplo, irmão mais velho que Dionísia, nascido em 1853, comprou sua alforria aos 18 anos, pagando 800 mil réis. Ele trabalhava como barbeiro. Na década de 60 os beneditinos criaram uma legislação emancipacionista gradual. Alforriaram idosos (mais de 50 anos), especialmente mulheres com muitos filhos e também libertaram cativos para servirem na Guerra do Paraguai. Na mesma época, a avó Cristina só conseguiu se alforriar em 1867 com 78 anos, já a mãe Caetana ganhou a liberdade em 1864, pois já tinha seis filhos. Detalhe: quando Dionísia nasceu sua mãe tinha 51 anos.<sup>6</sup>

No início de 1871 a Ordem de São Bento decretou uma legislação alforriando todos os seus cativos em grandes propriedades na Bahia, Rio de

<sup>3</sup> Arquivo do Mosteiro de São Bento, *Livros Guias* (1790-1870).

<sup>4</sup> Arquivo do Mosteiro de São Bento, *Guia das Fazendas de Campos*, 1834-1870.

<sup>5</sup> Arquivo do Mosteiro de São Bento, *Livros de Provimentos*, 1846-1858.

<sup>6</sup> Arquivo do Mosteiro de São Bento, *Livros dos Capítulos, Alforrias*, 1787-1868.

Janeiro, São Paulo e Olinda. Foi esta lei que alforriou Dionísia. Sua vida na pós-emancipação é outra história. Libertada no Rio para onde havia sido mandada para trabalhar na lavanderia aos 12 anos, Dionísia voltou para Campos, certamente para reencontrar parentes. Em fevereiro de 1879 nasceu Antônio, seu primeiro filho. Depois vieram mais quatro: Amaro, Dilermando e mais duas mulheres. Um primo mais velho de Dionísia era tratado como herói ali. O velho Gaspar, que tinha sido combatente na guerra do Paraguai, servindo na corveta *Bahiana*.<sup>7</sup>

Num bairro rural, ao redor da antiga fazenda beneditina em Campos, apelidado de bairro São Bento (estabelecido no atual distrito Mussurepe do município de Campos, norte fluminense) vai permanecer uma comunidade negra rural que atravessou as últimas décadas do século XIX e a primeira metade do século XX, com seus habitantes vivendo como meeiros e/ou trabalhadores empregados dos monges beneditinos. No alvorecer do século XX, com as mudanças na Ordem de São Bento (proibição da entrada de novos noviços e a chegada de missões de monges europeus) aquela população negra de ex-escravos e libertos vai conviver com transformações nos regimes de trabalho, gerando intolerâncias nas práticas de domínio e condições de trabalho no mundo rural. Parte da população descendente de escravos vai continuar morando naquele bairro rural. A partir de 1910 verifica-se uma paulatina migração para a cidade do Rio de Janeiro. Meu pai João Gomes era neto de Dionísia. Nasceu em 1922, filho de Antônio (filho de Dionísia) e de Olivia, neta de libertos que migraram da área próxima do “Cercado Grande” em

Mussurepe para São Bento no final do século XIX. Tios, irmãos e primos mais velhos de João vão migrar para o Rio de Janeiro. Quem primeiro saiu por volta de 1910 foi Dilermando. Depois veio o irmão Manoel e o primo Antônio no final da década de 1920. Antônio “Carrasco” vai inclusive se alistar no exército, participando – na condição de recruta – da rebelião militar de 1935, ficando depois um período preso e voltando para o bairro rural de São Bento. João, o irmão Amaro e os primos Manoel, Amaro e Valdir só migrariam no início da década de 1940. Antes todos eles trabalharam nas lavouras e criação de gado como camponeses negros, agregados as terras do Mosteiro de São Bento, antiga fazenda. As irmãs de João, Neli, Olivia, Maria, Alaíde e Firmina saíram de Campos entre 1936 e 1947. Com poucas oportunidades de educação se transformaram em empregadas domésticas ou casaram muito jovens e foram acompanhar seus maridos e famílias, se instalando nos subúrbios do Rio de Janeiro. Começava a segunda etapa da pós-emancipação para migrantes negros, filhos e netos de libertos e africanos.

Comecei a juntar tudo, registrando memórias e mergulhando na pesquisa arquivística. As minhas experiências nos arquivos – nestas e outras investigações a respeito da escravidão e da pós-abolição – foram transformadas em “pedaços” de memórias e ressignificações invisíveis. Os riscos de produzir silêncios ou sons estrondosos sobre estas experiências eram praticamente iguais. Transformações de *não-eventos* em processos históricos de passados silenciados eram tarefas permanentes para os historiadores (TROUILLOT, 2016). Articulação de pessoas, sentimentos, lógicas, desejos, sujeitos, processos e contextos foi também uma *história-presente*, onde

<sup>7</sup> Arquivo Nacional, Fundos de Patentes Militares, Corveta Bahiana, 1860-1870

*personagens-experiências* se misturavam. Alinhando as minhas próprias memórias de infância e juventude fui reler e encontrar em termos metodológicos as “vozes marginalizadas” de *Raízes* de Halley ajudando a pensar os próprios silêncios das expectativas intelectuais daquela geração.

Podia haver uma mistura de *tempos*, onde pesquisador/escritor recuperava vozes e sons. Redimensionadas num exercício intelectual em bases teóricas é possível pensar os próprios caminhos de um historiador, encontrando *subjetividades negras* invisíveis e aprisionadas nos *arquivos brancos* sobre o controle de ausências, limites, vazios e interrupções narrativas (HARTMAN, 2007). No meu caso, a frustração em não conseguir voltar para depois de 1770 quando Martinha pode ter chegado ao Brasil via tráfico atlântico me fez pensar que ali não eram *silêncios* únicos. Havia *temporalidades* recortadas e apresentadas em registros de batismos, casamentos, alforrias e relações de senzalas.

Existiam *histórias* da Tia Bá – repertório que as minhas memórias inventavam – *presas* na minha mente e distribuídas por toda a parte. As pesquisas nos arquivos ajudariam mais a *libertar* enquanto pontos de partida para estas e outras investigações.<sup>8</sup> Mais do que reminiscências da escravidão, podiam se tornar ferramentas para mergulharmos nos arquivos e também nos registros da cultura material nos contextos das vidas, das famílias e das comunidades negras ao longo dos séculos XVIII, XIX e XX.

## Meta-história dois: consciências *Felisbertas*

Há sempre diferenças e semelhanças na construção de consciências históricas, sejam individuais ou coletivas. Meu ingresso no curso de História na UFRJ, em 1997, coincide com viragens historiográficas: novas premissas e perspectivas teóricas sobre a escravidão e a pós-abolição (SCHWARTZ, 2001; SLENES, 1999). Narrativas sobre o cotidiano escravo guardavam semelhanças com experiências vivenciadas por mim e por meus familiares, enquanto memórias transmitidas oralmente.

Redimensionando vivências próprias na formação escolar, graduação, mestrado, doutorado e pós-doutorado resolvi remontar experiências de trabalho, vida, família, morte e escravidão alcançando meu bisavô, o Felisberto, que legou o nome como sobrenome à minha família e que nascera entre 1871 e 1888. Sobre meu avô – Euclides Felisberto – nascido em 1904, havia abundantes relatos nas narrativas de meus pais, tias e tios. Vislumbravam-se experiências compartilhadas nas lavouras na Zona da Mata Mineira entre os anos 1920 e 1950. Levando em conta as memórias da linhagem *Felisberto*, não pude recuperar logo a condição escrava mais direta dos mais antigos ancestrais. A origem escrava e africana foi destacada em narrativas do lado “De Jesus” da família. Cassimira Maria de Jesus, minha avó paterna, nasceu em 1906, no município de São João de Nepomuceno, localidade chamada Taruaçu. Seu pai se chamava Pedro Theodoro. O sobrenome “De Jesus” – que não aparece nos documentos civis – foi herdado da mãe: a liberta Angelina Maria de Jesus. Angelina era resgatada em algumas memórias como uma africana, posto que falasse mal o

<sup>8</sup> Ver FUENTES, 2016; MCKITTRICK, 2006 e SHARPE, 2016.

português com os netos. Considerando o tempo de vida fértil de uma mulher, e que minha bisavó Angelina deu luz a minha avó Cassimira em 1906, provavelmente, a suposta africana nasceu depois de 1850, pós a legislação anti tráfico. A menção a língua africana sugere pensar minha bisavó (nascida no Brasil) criada numa comunidade de africanos (pais, tios e padrinhos) e utilizando léxicos (vocabulários) desenvolvidos como herança cultural e uso ritual (VOGT et all., 1996).

Os meus interesses por uma investigação auto-reflexiva conectada às experiências da escravidão e da pós-abolição surgiram exatamente do sobrenome *Felisberto*. Emergem imagens e recordações de relatos de meu pai sobre um acidente envolvendo o meu avô, que teria caído dentro de uma caldeira, na qual fabricava melaço. Afora isso, havia abundantes estudos onomásticos revelando como a atribuição de nomes nem sempre foi escolha dos escravizados. Nomear era também campo de disputas, parte das quais estratégias de autonomia e parentesco (WEIMER, 2007).

Para gente negra com sobrenomes *Felisberto* ou *Felisberta* não faltavam exemplos. Weimer (2007) remontou uma linhagem familiar no Rio Grande do Sul desde a condição escrava dos primeiros membros. Já Silva descortinou o drama social da Abolição na região de São José D'El Rei, destacando um escravo “de nação” – africano – de nome Felisberto, localizado num processo cível de *Ação de Liberdade* (SILVA, 2011). Analisando as relações de compadrio entre escravizados pertencentes a distintos senhores residentes na freguesia de São Tomé das Letras, também em Minas Gerais, entre os anos 1840-1870, De Paula apresentou um

Felisberto, escravo de Doutor Tristão Antônio de Alvarenga (DE PAULA, 2015). Já Andrade localizou um Felisberto apresentando-se no dia 15 de outubro de 1856, na Paróquia de Santo Antonio de Juiz de Fora, para se casar com Bernardina, ambos cativos de Maria José de Sant'Anna, a Baronesa de Sant'Anna (ANDRADE, 2002).

Nos “mundos do cativo” *Felisberto* nomeou também senhores, como: o senhor Antônio Felisberto da Costa Nascimento (DELFINO, 2016) e Felisberto Ribeiro do Valle<sup>9</sup>, residentes na Zona da Mata Mineira. O segundo registro permite a formulação da hipótese de o nome ter sobrenomeado cativos de minha ancestralidade. Primeiro por o nome de uma das fazendas negociada por um Ribeiro do Valle coincidir com o de uma das propriedades que meu pai lembra ter morado na infância. Depois, por ser Felisberto Ribeiro do Vale filho de Rosa Maria de Jesus Garcia Pinheiro e irmão de Maria Teresa de Jesus. Não se poderia, então, imaginar ser possível que o sobrenome “De Jesus” e o prenome “Felisberto” deste núcleo da Família Ribeiro do Vale registrem o pertencimento e o enraizamento de famílias de ex-escravos na microrregião mineira? Seria essa a dupla origem do meu núcleo familiar?

Segundo memórias realocadas por minha sexagenária tia Regina das Graças, seu pai – Euclides Felisberto – nasceu em 1904 e migrou dentro da microrregião da Zona da Mata. Bem jovem chegou ao Arraial das Taboas, vindo de uma localidade chamada

---

<sup>9</sup> Genealogia de Élio Benedicto Ribeiro e Ivone Luzia Ribeiro In: <http://genealogiaribeiro.com.br/histoacuteria.html>. Acesso em 22/09/2019.

“Guarani”<sup>10</sup>. Consta ainda em suas lembranças que seu avô seria o prenomeado Felisberto, enquanto a avó paterna se chamava Penúlia, e que o pai tinha um irmão de nome José Felisberto<sup>11</sup>. Não há precisão para o ano da união do casal, mas sabemos que os filhos de Euclides e Casimira Maria (de Jesus) nasceram entre os anos 1927 e 1949.<sup>12</sup> Meu pai Jair Felisberto, o quinto filho, nasceu em 1938, quando aconteciam as comemorações pelo cinquentenário da Abolição.

Consta que o sobrenome foi conferido aos filhos tendo em vista relações familiares socialmente reconhecidas. Também segundo relato da tia Regina – a caçula da família – foi graças à ação benevolente de um tabelião. “Como mamãe conhecia muito a família dele, por que tinha trabalhado na casa de seus parentes em Bicas logo após ter vindo da roça, ele fez tudo de graça”. Reunindo todos os filhos, o escrivão perguntou sobre seus nomes e, constatou a paternidade, atribui-lhes o sobrenome Felisberto, variando-o de acordo com o sexo da criança.

Nos relatos de todos os filhos, meu avô José Euclides Felisberto é descrito como alguém violento, boêmio e inclinado a bebidas, mas muito trabalhador e capaz de “tocar” sozinho as lavouras. Todos os filhos nascidos homens trabalharam com o pai na roça

desde tenra idade.<sup>13</sup> Entretanto, segundo conta o meu tio Moacir, os proprietários e o próprio pai não reconheciam a jornada de trabalho dos mais jovens, não oferecendo remuneração e contrapartidas por ocasião das colheitas. A relação de trabalho dos Felisbertos informa sobre acesso e permanência nas roças sul – mineiras na pós-abolição. A dinâmica favoreceu a formação de um tipo de campesinato negro que, na verdade, inviabilizou avanços sociais e econômicos.

Os proprietários das fazendas reconheciam os costumes e direitos consuetudinários herdados das experiências da escravidão, como o cultivo de roças para o consumo da família e comercialização dos excedentes, além do trabalho familiar. Minha mãe relata como eram as condições de vida e trabalho: “A casa a gente não pagava não” pois “quando trabalhava para o fazendeiro ele pagava”. Na lavoura a “plantação era de meia, se colhia milho, arroz, feijão, aí dividia; agora o quintal era nosso. Ele dava um grande quintal, maior do que esse meu aqui, para a gente plantar”.<sup>14</sup>

A permanência em territórios ancestrais, entretanto, não inviabilizou uma ordem econômica que incluísse as trocas mercantis com os moradores das áreas urbanas, para complementar a economia familiar. Segundo conta a minha octogenária tia Sebastiana, para a mãe conseguir dinheiro, “ela tinha que criar galinha e, chegando ao fim de semana, vir ‘dentro de Bicas’ vender”; bem como verduras, legumes e coisas colhidas do quintal. As mesmas estratégias eram usadas na família do

<sup>10</sup> Arraial das Taboas foi o nome dado à localidade pelos primeiros que utilizaram as terras do atual Município de Bicas, em Minas Gerais.

<sup>11</sup> Entrevista de Regina da Graças Felisberto, concedida em 16 de setembro de 2019.

<sup>12</sup> As diferentes localidades interioranas são rememoradas com os nomes de “Fazenda do Quintino”, “Fazenda Campestre”, “Fazenda do Matozinho”, “Fazenda dos Cristais”, “Fazenda do Córrego Amarelo”, “Fazenda da Cachoeira”, “Fazenda do Canjica”, “Fazenda do Val Paraíso” etc.

<sup>13</sup> Dos 11 filhos, apenas nove chegaram à idade adulta – Maria das Dores, José Euclides, Nair, Sebastião, Sebastiana, Jair, Moacir, Gelson e Regina das Graças.

<sup>14</sup> Entrevista de Maria Aparecida Felisberto, concedida em 16 de setembro de 2019.

senhor Zé Rocha, responsável pela criação de minha mãe. Destacava ela que a “gente morava lá na roça, colhia feijão... a gente colhia balaio cheio, debulhava durante a noite, os dedos da gente ficavam sangrando, aí, de manhã, botava em um saco e o padrinho levava e vendia em litros na cidade para comprar açúcar, pó de café e, às vezes, querosene”. As condições de vida são recuperadas: “porque não tinha lâmpada. O querosene era para iluminar. Era difícil comer frango, só em dias de domingo. Mas eu sei que fome a gente não passava, mas carne era só quando matava galinha ou então quando ele ia à cidade e trazia bucho”.<sup>15</sup>

Logo identifiquei a importância feminina na organização daquela economia camponesa negra. Nos relatos das tias sobressaem que o pai não as aceitava como parceiras nas roças. Sugerindo os sentidos e símbolos sociais, culturais e econômicos, minha mãe registrava a memória da negociação de uma “banda” de porco criado de meia que lhe possibilitou um tratamento dentário. O acesso a educação, e ao aprendizado das primeiras letras foi dificultado pela distância da única escola rural da região. Fiquei sabendo que meus pais, por exemplo, foram alfabetizados em escolas noturnas instaladas em algumas fazendas locais. Foi o caso da Fazenda Paraíso onde o filho do proprietário – talvez juntando paternalismo e os dispostos da Constituição de 1934 – oferecia educação noturna. Minha tia Regina relatou as suas dificuldades para aprender a ler um “pouquinho” ainda trabalhando nas roças nos idos anos 1950: “Eu pegava o caminhão de leite para vir estudar aqui em Bicas. (...) O caminhão de leite só trazia. Olha a

minha vida! Os meus colegas (da escola) saíam às três e meia, a minha turma saía às quatro e meia. Ai eu ia sozinha, eram três hora daqui (de Bicas) até a Fazenda Cachoeira, tinham dias que a minha mãe vinha encontrar comigo”. Segundo ela: “foi assim que eu aprendi a ler um pouquinho, mas quando mudamos para mais longe, ai eu tive de sair da escola, por que ai não dava para mim mesmo”.

Articulando a historiografia, incorporando memórias e pesquisas arquivísticas, localizei sentidos políticos e subjetividades a serem exploradas nas ações, escolhas, sujeitos e processos. Escravidão e pós-emancipação foram *tempos* distintos com lógicas próprias, articuladas individualmente e coletivamente. Pouco a pouco fui conectando em termos teóricos uma *história local*, possibilitando investigar espaços específicos e as relações sociais ali desenvolvidas; a *micro-história* para verificar processos em reduzidas escalas de observação, e a *história do tempo-presente* incorporando o uso de testemunhos (LIMA, 2006).

Seria ainda fundamental considerar abordagens que articulam memória, escravidão e pertencimento (RIOS e MATTOS, 2004, pp.170-198). A ideia de recuperar dimensões do passado escravista nas trajetórias de vida de membros de minha própria família, não configuraria uma metodologia só para falar de mim, como o proposto na perspectiva de uma ego-história (NORA, 1989:359-360). Avaliei a autoetnografia, enquanto ferramentas para propor uma reflexividade de contextualização e ressignificação de memórias (CHANG, 2008). Em termos teórico-metodológicos procurei ainda avançar numa “prática intensamente auto-reflexiva”, visando reconhecer e

<sup>15</sup> Entrevista de Sebastiana Felisberta, concedida em 06 de setembro de 2019.

localizar discursos (VERSIANI, 2003, p.102).

Seguindo o método autoetnográfico, fiz uso potencial de uma memória que, apesar de todos os *silêncios* e *interdições* foi e é compartilhada. Registros textuais, fotografias e memórias permitem a reconstituição de acesso a dimensões de uma *invenção do passado/experiências* enquanto ligações de indivíduos, pessoas e gerações. No Brasil, a experiência da escravidão alcançou diversas famílias negras. Aproximações e distanciamentos de territórios ancestrais e das memórias de pais, tios e avós são possibilidades teóricas e metodológicas que devem ser consideradas para os historiadores/historiadoras negras. Não são apenas formas e marcas de lidar com os legados sociais da dor, exclusão e humilhação das experiências de escravidão dos antepassados. No sentido de uma meta-história sugerem percursos intelectuais, decisões, caminhos e narrativas sobre o passado e seus usos.

### Comentários finais

Enquanto exploração teórica-metodológica este breve ensaio não tem uma conclusão. A maior parte das abordagens sobre escravidão e pós-abolição organiza – ainda que não necessariamente – eventos sobre traumas, dor, humilhações e fracassos. Sem negar tais versões, o exercício que propomos neste texto vai além de se estabelecer *relações essenciais* entre o historiador e a história da escravidão. O objetivo (como um teste para verificações futuras) foi a incorporação das *memórias geracionais* nas narrativas do passado da escravidão para intelectuais negras/negros diante de fontes, *silêncios*, arquivos, *sons*, bibliografias e *ausências*.

Como uma experiência metodológica compartilhada se buscou elos, pontes e fraturas para pensarmos interpretações, narrativas e escolhas enquanto variáveis epistemológicas. Não podemos e nem devemos desconsiderar isso, mas sim incluir em narrativas históricas sobre desejos, *frações de tempo* e escolhas redimensionando acervos, arquivos e fontes de natureza diversa. Enquadramentos de personagens que guiaram experiências negras coletivas podem ter potências interpretativas.

### Referências

- ANDRADE, R. Apontamentos sobre a microeconomia do escravo e sua interação com a família e as solidariedades: Zona da Mata de Minas Gerais, Século XIX. In: Anais do X Seminário sobre a Economia Mineira. Belo Horizonte: Edeplar/UFMG, 2002.
- CHANG, H. **Autoethnography as method**. Walnut Creek, CA: Left Coast Press, 2008.
- CUNHA, O. M. G. e GOMES, F. S. (orgs.). **Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.
- DELFINO, L. L. A rede interacional dos rosários de São João Del-Rei: o parentesco confraternal, consanguíneo e a expansão de aliados entre os irmãos escravos, libertos e pardos livres (séculos XVIII e XIX). In: **Revista Escrita da História**, vol. 3, n. 6, jul./dez. 2016, p. 67 - 198.
- EWBANK, Thomas. **Vida no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1976.
- FARIA, S. S. C. **A Colônia em Movimento. Fortuna e Família no Cotidiano Colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- FUENTES, Marisa. **Dispossessed Lives: Enslaved Women, Violence, and the Archive**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016.
- GORENDER, J. **O escravismo Colonial**. São Paulo: Ática, 1984.
- GRAHAM, R. A Família escrava no Brasil Colonial. In: **Escravidão, reforma e imperialismo**. São Paulo: Perspectiva, 1979.

- GRINBERG, K. Senhores sem escravos: a propósito das ações de escravidão no Brasil Imperial. In: **Revista Eletrônica Almanack Braziliense**, nº 06, novembro, 2007
- HARTMAN, Saidiya. **Lose Your Mother: A Journey along the Atlantic Slave Route**. Nova Iorque, Farrar, Straus and Giroux, 2007
- KOSTER, Henry. **Viagens ao Nordeste do Brasil**. Rio de Janeiro: Companhia Nacional, 1942.
- LARA, S. H. Campos da violência: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- LIMA, H. E. A micro-história italiana: escalas, indícios e singularidades. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- LUCCOCK, John. **Notas sobre o Rio de Janeiro e partes meridionais do Brasil, 1808-1818**, São Paulo: Livraria Martins, 1951.
- MCKITTRICK, Katherine. **Demonic Grounds: Black Women and the Cartographies of Struggle**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006.
- NORA, P. **Ensaio de ego-história**. Lisboa: Edições 70, 1989. PARÊS, Luiz Nicolau. “O processo de crioulação no Recôncavo baiano (1750-1800)”. Afro-Ásia, CEAO-UFBA, Volume 33, 2005, pp. 87-123
- PIRATININGA JUNIOR, L. G. **Dietário dos escravos de São Bento**. Rio de Janeiro, São Paulo: Hucitec, 1991.
- PRICE, Richard. “The Miracle of Creolization: A Retrospective”, *New West Indian Guide*, volume 75, 2000, pp. 35-64.
- RIOS, A. L. e MATTOS, H. “O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas”. In: **TOPOI**, v. 5, n. 8, jan.-jun., 2004, p. 170-198.
- ROCHA, Dom Mateus. **O Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro (1590-1990)**. Rio de Janeiro: Studio HMF, 1991.
- SCHWARTZ, S. B. **Escravos, Roceiros e Rebeldes**. Tradução de Jussara Simões. Bauru: EDUSC, 2001.
- SCHWARTZ, S. B. The plantations of St. Benedict: the benedictine sugar mills of colonial Brazil. In: **The Americas**, 39(1):1-22, julho, 1982.
- SHARPE, Christina Elizabeth. **In the Wake: On Blackness and Being**. Durham: Duke University Press, 2016.
- SILVA, D. C. O drama social da abolição: escravidão, liberdade, trabalho e cidadania em São João Del-Rei (1871-1897), **Dissertação de Mestrado**. Departamento de História da Universidade Federal Fluminense, 2011.
- SLENES, R. **Na Senzala uma Flor: Esperanças e Recordações na Formação da Família Escrava – Brasil Sudeste, Século XIX**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1999.
- SOARES, M. S. **A remissão do cativo à dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos de Goitacases**. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. “Culture on the Edges: Creolization in the Plantation Context”, *Plantation Society in the Americas*, volume 5, número 1, 1988, pp. 8-28
- TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o Passado: Poder e a Produção da História**. Curitiba: Huya, 2016,
- VERSIANI, D. B. O pesquisador contemporâneo da cultura e a autoetnografia como método, in **Palavra 10. Perspectivas (auto) biográficas nos estudos de Literatura**. Rio de Janeiro: Editora Trarepa, 2003.
- VOGT, Carlos, FRY, Peter, SLENES, Robert. **Cafundó: a África no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- WEIMER, R. A. **Felisberta e Sua Gente. Consciência Histórica e Racionalização em Uma Família Negra no pós-emancipação rio-grandense**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.
- WIED-NEUWIED, M. P. **Viagem ao Brasil nos anos de 1815 a 1817**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.

Recebido em 2020-06-04  
Publicado em 2020-11-13