

## Vivencias de negros en espacios de 'morenos' y 'galegos'

Black experiences amid 'Morenos' and 'Galegos'

Eurípides Funes

Professor do programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, Brasil  
[eufunes@terra.com.br](mailto:eufunes@terra.com.br)

Hilario Ferreira Sobrinho

Mestre em História Social pelo Programa de Pós-Graduação em História social, UFC, orientação de Eurípides Funes.  
Fortaleza, Brasil  
[hilario.ferreira@universidade.com](mailto:hilario.ferreira@universidade.com)

### MINORÍAS ÉTNICAS, PROCESOS DE GLOBALIZACIÓN Y CONTEXTOS URBANOS

MONOGRÁFICO COORDINADO POR JOSÉ M<sup>a</sup> VALCUENDE (Univ. Pablo de Olavide) e ISRAEL S. IDROVO LANDY (Univ. de Cuenca, Ecuador)

---

#### RESUMEN

En la historia escrita del Ceará (Brasil), durante mucho tiempo se ocultó el papel jugado por los negros en su formación sociocultural. En este artículo planteamos una nueva mirada de esa historicidad, buscando comprender el lugar social de los afrodescendientes en el proceso histórico cearense.

#### ABSTRACT

For a long time, texts on the history of the Ceará (Brazi) ignored afro-descendents as a socio-cultural formation. The present article presents a new outlook on this historicity, seeking to understand the social place of afro-descendents in the historical process of this region.

#### PALABRAS CLAVE

afrodescendientes | Brazil | Ceará | Historia

#### KEYWORDS

Afro-descendents | Brasil | Ceará | History

---

## Introdução

Quando de minha chegada a Fortaleza para ensinar na Universidade Federal do Ceará (UFC), em 1986, busquei um tema para pesquisa que me aproximasse dos estudos que já vinha desenvolvendo sobre a escravidão no Brasil. Assim, passei a ler o que se tinha escrito até então sobre essa temática e percebi que havia muito pouco e este pouco tinha as marcas historiográficas do Instituto Histórico do Ceará (IHC), reforçando a percepção de que o escravismo no Ceará fora sem importância, em razão da principal atividade econômica ali desenvolvida a pecuária: tendo prevalecido as relações de produção com base no trabalho livre. Uma escravidão branda permeada por relações paternalistas, e a representação do bom senhor. É bem verdade que a população cativa nunca chegou a 20%, e quando ocorre a abolição da escravatura no Ceará, em 1884, estes cativos não chegavam a 4% da população provincial; daí um desdobramento lógico para aqueles que estudavam a escravidão: a invisibilidade dos homens “de cor”.

Não havia estudos sobre a população negra no pós-abolição. Confesso que essa perspectiva historiográfica, e o produto daí advindo, me incomodavam. Outro aspecto que me deixava desconfortável academicamente era que, ao ser indagado sobre o que iria pesquisar, e eu afirmava: vou estudar o negro no Ceará, a reação imediata era: mas como? No Ceará não tem negro! Era comum ouvir essa assertiva. A escrita da história feita pelos intelectuais do IHC havia se cristalizado.

Já em 1865, o romancista José de Alencar, em seu livro *Iracema*, narra a história de uma índia tabajara, “a virgem dos lábios de mel”, que se apaixonara pelo português Martim Soares Moreno, primeiro administrador da província do Ceará, e morre ao dar à luz o filho Moacir, fruto desta paixão. O primeiro

caboclo, um mestiço que representa o mito da cearensidade; onde a etnia negra estava excluída. E, com a morte de Iracema, morria também todas as etnias indígenas.

É interessante ressaltar que em uma correspondência dirigida ao Ministério da Agricultura e Negócios do império, em 1863, o presidente provincial afirma que no Ceará não tinha mais índios, que estes haviam se acabocladado.

Assim, de repente me vi em uma terra de arianos, onde não havia índios e nem negros. Mas numa rápida olhada, foi fácil perceber que a história era outra. Não por acaso, essas etnias foram ocultadas, não por acaso, dos olhares que não queriam enxergá-las. Tratase de uma construção histórica, e ideológica, desta mestiçagem e da invisibilidade étnica. Já que caboclo:

“É o índio transfigurado pelo contato com o branco, (...) integrado (a seu modo) na periferia da sociedade nacional, oposto ao ‘índio selvagem, nu ou semivestido, hostil ou arredo. (...) O caboclo pode ser visto, ainda, como resultado da interiorização do mundo do branco, dividida que está sua consciência em duas: uma voltada para os seus ancestrais, outra para os poderosos homens que os circundam” (Oliveira 1972: 83).

Todavia, segundo o antropólogo Mércio Gomes, “o índio vira caboclo” e depois “o índio desvira caboclo” (Souza 2012). Assim, na atualidade, através dos Movimentos Indígenas, o nativo tenta afirmar sua alteridade, sua identidade indígena (opondo-se aos não índios, integrantes da chamada sociedade nacional) e, simultaneamente, afirmar também sua identidade de povo, étnica (ianomami, xavante, krahô, fulni-ô, pancararu, entre outros) e aqueles do Ceará: jenipapo canindé, cariri, tremembé, tapeba, pitaguari, estes dois últimos vivendo na região metropolitana de Fortaleza, às margens da sociedade, assim como a maioria dos negros (Xavier 2015).

De acordo com Carlo Ginzburg: “o fio de Ariana que guia o investigador no labirinto documental é aquilo que distingue um indivíduo de um outro em todas as sociedades conhecidas: o nome” (Ginzburg 1991: 173). Assim, seguindo os fios de uma historicidade, buscamos nomes, redes de sociabilidades que por eles passam, ou partem, visualizando uma imagem do tecido social constituído num tempo histórico, bem como os espaços construídos, vividos, experimentados por trabalhadores afrodescendentes.

Neste sentido, ao nos colocarmos diante de temas referentes à escravidão e à negritude no Ceará, nos deparamos com sérias questões do tipo: onde estavam os escravos e os negros libertos e livres? E hoje onde estão os afro-cearenses? Questões que nos levaram a refletir sobre a necessidade de um estudo mais cuidadoso sobre essa temática que colocando em cena indagações complexas, subsumidas na história, e na historiografia, daquele estado onde primeiro se aboliu a escravidão, 25 de março de 1884, portanto 4 anos antes da extinção do sistema escravista no Brasil.

## **Negros no Ceará**

“No Ceará não há negro” é uma frase que traz uma carga de ironia e marca de um equívoco histórico, reforçando a imagem de que a abolição, na “Terra da luz”, não extinguiu apenas o sistema escravista, mas apagou as luzes sobre os negros. A ideia postulada é que no Ceará não há negro porque a escravidão foi pouco expressiva, como já disse. Isto leva a uma lógica perversa: associar o negro à escravidão, ou seja, todo escravo é negro e todo o negro é escravo.

Américo Barreira, um intelectual cearense, em um texto sobre o Tricentenário do Ceará (1903) escreveu:

“O Ceará, mais feliz, quanto ao seu povoamento que outras antigas províncias, nem ao menos se deve queixar, como a Bahia, Rio de Janeiro, Maranhão e Pernambuco, da mescla tão condenada por muitos escritores, de certos elementos etnológicos, com seus costumes e hábitos africanos, o fetichismo dissolvente que por aí campeia em práticas e cenas e cerimônias ridículas e indecentes, cujo resultado tem sido e será sempre o afrouxamento do verdadeiro sentimento moral” (Barreira apud Funes 2007: 103).

No entanto, na medida em que a ocupação do Ceará, século XVII, foi se efetivando, consequência natural do projeto colonial português, consolidou-se um processo de ocupação dos espaços, até então

territórios indígenas, configurando um mundo de trabalho que atraiu um contingente de homens livres, em sua maioria pobre, brancos e pardos, vindo das províncias vizinhas, mas sobretudo negros livres e libertos.

Assim, seguindo os fios de Ariadne, nos foi possível compor muitas histórias de negros e mulatos livres, cativos e egressos do cativeiro, que produziram suas aspirações, desejos, emoções, sentimentos e razões; que forjaram saídas, resistências aos valores vigentes na sociedade daquela época; que viveram numa relação contraditória, em meio à qual conseguiram burlar a rigidez da sociedade escravocrata para dela tirar proveito. Os libertos precisaram reconstituir suas vidas para serem reconhecidos, honrados e diferenciados diante da comunidade local como senhores de escravos e de terras ou como trabalhadores livres pobres, que (sobre)viviam principalmente em centros urbanos com poucos recursos, frutos de seus esforços. São “momentos, situações, de pessoas que investigadas com olho analítico, em âmbito circunscrito, recuperam o peso e uma cor; não como exemplos, na falta de explicações melhores, mas como referências dos fatos à complexidade dos contextos nos quais os homens se movem” (Levi 2009: 14).

Ao iniciar os estudos percebemos que os primeiros dados populacionais da província cearense, em 1804, mostravam uma população negra e parda (livre e escrava) que superava, e muito, aquela dita branca. Em algumas vilas, os habitantes “de cor” somavam 72% dos moradores, como nos casos de Sobral e Crato. Estes dados, por si só, já configuravam para o Ceará uma outra história. Era evidente a presença física e cultural de negros africanos e daqueles nascidos no Brasil, e em particular no Nordeste brasileiro, que ali chegaram na condição de cativos, mas em sua maioria como livres. Para a sistematização social, segundo Muiraktan Macedo:

“A raça era uma variável que cada um conduzia indelevelmente no corpo e poderia ser um índice diferencial da posição do indivíduo na sociedade. Na colônia essas fronteiras se borravam e se moviam devido às dificuldades de nitidez nas distinções que ocorriam a reboque da mestiçagem (Gruzinski 2001). Assim, um complexo social que deveria levar e conta matizes como o estado, a cor, a posição social e as procedências religiosa e cultural estava longe de compor um quadro de distinções que não se esfumaçasse. Na verdade, cada indivíduo carregava em si, em alguma medida, todos esses critérios que se entrecruzavam” (Macedo 2015: 182).

Muitos homens, por sua qualificação étnica e social, foram por tempos ocultados na historiografia. Associava-se à cor a impossibilidade de mobilidade e de ascensão na hierarquia social da América portuguesa. No entanto há outras possibilidades, com os exemplos dos familiares dos mulatos Coelho de Moraes e Dias de Carvalho, que receberam mercês de sesmarias por serviços prestados nas guerras de conquista lusa, seja contra os flamengos ou os nativos resistentes ao processo de ocupação colonial lusa. Pessoas “de cor” que galgaram certa subida na hierarquia social, constituindo-se em uma elite negra detentora de bens e de poder político, nas ribeiras do Acaraú (Souza 2015).

Mas, há outras famílias negras constituídas por africanos, ou por seus descendentes, negros nascidos no Nordeste que não participaram das guerras de conquistas e não receberam mercês. Todavia se tornaram senhores de terras, de escravos e de outros bens por seus esforços pessoais. Homens que deixaram suas trajetórias gravadas na escrita da história do Ceará, como:

1) José Monteiro de Melo que em seu testamento, 1809, fez registrar que sua riqueza era fruto do seu trabalho nas diversas atividades exercidas durante sua vida. Filho natural de Quitéria Monteiro, preta, vinda da Costa da Mina, moradores da vila de Santo Antônio do Recife, de onde vieram para o Ceará. Casado com Ursula das Virgens, negra forra, africana da Costa da Mina. Vivia de seu comércio de secos e molhados. Tinha, ainda, um curral de peixe e foi mestre de calafete, consertando embarcações que ancoravam no porto da vila Acaraú. A partir destas atividades pôde comprar terras, tornar-se dono de oficinas de charqueadas, escravos e outros bens acumulando uma das maiores fortunas entre os inventariados na ribeira do Acaraú, uma riqueza líquida avaliada em 21.943\$119.

Dos seus 25 escravos registrados, 48% era de africanos e 52% nascidos na colônia. Dos 12 africanos: 10 eram Angola, 1 Cacheu e outro da Costa da Mina. Dos nascidos na América Lusa foram identificados 3 cabras, 8 crioulos e 2 pardos. Nesta escravaria a maioria, 20, era do sexo masculino (1).

2) Manoel Gomes Correia do Carmo. Era casado com a liberta Germana de Sá Oliveira; proprietário de

escravos e Mestre-escola de “primeiras letras” para meninos. Natural da freguesia de Sam Pedro Martir, Olinda, Capitania de Pernambuco, filho da preta Mina Antônia Gomes, liberta, tendo sido escrava do Reverendo Cônego Mestre escola Bernardo Gomes Correia, com quem Manoel teria aprendido a ler e escrever (2). Foi ele, realmente, o fundador da primeira escola existente na Caiçara, hoje Sobral. Evidentemente seus alunos não eram os filhos de famílias de destaques, já que os preconceitos raciais do tempo da escravatura impediam que um preto fosse preceptor de um branco (Araújo 1974: 26-27).

3) Manoel de Sousa Leal, negro Mina, egresso do cativo casado com Victorina da Silva Dornelles, filha dos escravos Antônio Coelho, Guiné, e Catarina, índia Anacé. Era possuidor de terras e de 16 escravos; reconhecido como tenente e pertencia à irmandade do Rosário dos Pretos (3).

Todas estas histórias foram vividas nas ribeiras do Acaraú, sertão cearense, no século XVIII.

Uma questão é certa: os negros escravos e libertos têm uma historicidade que não pode ser percebida de forma dicotomizada e muito menos analisada entre o conformismo e a resistência. Há toda uma experiência social construída historicamente pela etnia negra (seja pretos, negros, ou mestiços: pardos, mulatos e morenos), marcas visíveis de sua sociabilidade, de seu engajamento no mundo do trabalho, de suas práticas culturais e de lutas contra a discriminação e o preconceito, que não é dado, mas historicamente construído. Para entender como no cotidiano a identidade do ser negro, no Ceará, se constrói, é necessário perceber, logo de princípio, a significativa presença de uma população negra no processo histórico cearense.

### **A abolição no Ceará: invisibilidade do negro?**

A abolição da escravatura no Ceará é um dos marcos fundantes de sua história e talvez o último grande feito de seus “heróis brancos”, cantado em prosa e versos. É presença incondicional na historiografia cearense. Todavia, o processo abolicionista brasileiro permite ao cativo recuperar a sua liberdade, ser um homem livre; mas vem acompanhado de uma série de medidas controladoras que o colocam no seu (in)devido lugar, fechando-lhe todas as possibilidades de ascensão social e alcance de direitos à cidadania. Os negros são empurrados para as margens da sociedade, reforçando-se, assim, o distanciamento social, político e econômico que atinge historicamente a população negra no Ceará, percebida e auto-percebida como morena e a branca como galega. Tais termos que nos fazem refletir sobre a construção de uma ideologia racista, que faz desaparecer de nosso processo histórico outras etnias, negras e indígenas, e outras historicidades. Neste sentido, concordamos com Raminelli ao afirmar que:

“Raça e racismo diferenciaram-se na temporalidade, pois sua capacidade de excluir, de promover párias, alterou-se ao longo dos séculos. Se a configuração do racismo não era estática, tampouco se estribava exclusivamente na ciência oitocentista. Entre os séculos XVII e XVIII, ele tem mimetizado ao sabor das conjunturas. Enfim, defendo aqui que tanto a ideia de raça quanto as práticas raciais racistas estão presentes em nossa sociedade desde as primeiras perseguições aos cristãos-novos” (Raminelli 2015: 239).

O caráter inato dos costumes e da moral atribuídos aos mulatos, segundo Diogo Albonym, em um texto de 1759, “procedem de mistura de sangue livre e sangue cativo de que resulta um misto tão perniciosos” (Raminelli 2015: 236). Ou seja, o mulato se destacava mais pela origem cativa indicada pela cor da pele que determinava também a moral e o comportamento dos indivíduos e os afastava dos preceitos cristãos. Conforme Douglas Cope (1994), as denominações *mulato*, *mestiço*, *pardo*, *espanhol ou português*, variavam segundo a origem social do indivíduo. Suas roupas, cabelos, coloração da pele, domínio da língua culta e relações sociais também influenciavam no seu enquadramento sociorracial. Em suma, as fronteiras entre as “raças” eram mais determinadas pela sociedade do que pela biologia (Raminelli 2015: 215-216).

Numa sociedade permeada pelo preconceito racial, o mestiço (mulato, pardo, cafuzo, caboclo, curiboca, tapuio, moreno) vive nos limites das fronteiras étnicas: branca, indígena e negra. Os de cá, (os brancos) veem os de lá, sempre como negros e índios, ou os associam a estas etnias sempre de forma pejorativa, desqualificando-os: com olhares de estranhamentos e de inferiorização. Limites fronteiriços que

permitem, também, a mestiços circulararem, e se auto definirem como não negros e de forma “embraquecedora” ser pardo, mulato ou moreno. Mas o que é ser pardo? Um sujeito desprovido de cor e etnia? Ou mesmo moreno? Um sujeito que é branco demais para ser negro ou negro demais para ser branco. É nesta categoria, “moreno”, que a maioria de negros cearenses se coloca. Todavia nos censos demográficos não existe esta categorização: àqueles que não se definem como negros ou índios lhes resta a opção, ser “pardo”. De acordo com Kabengele Munanga:

“Com o fim do escravismo e a transformação do escravizado em cidadão teoricamente livre, colocou-se fim à distinção entre homens livres e escravizados. E para manter a hierarquia anterior e assegurar o *status quo*, as categorias anteriores em oposição foram substituídas pelas novas, modeladas nas diferenças fenotípicas entre o antigo mestre e o novo cidadão (...) aprofundando as diferenças entre os grupos étnicos, ontem senhores e escravizados. Esta hierarquização tem sua justificação e legitimação nas teorias racialistas desenvolvidas em meados do século XVIII e inícios do XIX, pelos naturalistas do século das luzes. Teorias essas que foram reinterpretadas, adotadas e aplicadas à diversidade biológica do Brasil pela elite intelectual da época” (Munanga 2005: 131).

Especialmente para aqueles que propugnavam uma ideia de nação, sociedade nacional, para a jovem república, se põe a pergunta: qual o lugar para este novo cidadão, ex-escravo, até bem pouco tempo considerado, bestial, incapaz, um não cidadão? A abolição, nos moldes em que foi realizada, permitiu a passagem de uma coerção predominantemente física do trabalhador para uma coerção predominantemente ideológica: surge a escravidão social. O controle sobre o outro é mantido com todas as implicações sociais decorrentes desse processo e relações de trabalho.

É o momento em que o negro vê legitimar-se sua exclusão social. Consegue a condição de livre, mas lhe é negado o direito à cidadania. Liberto, porém, maculado pelo sangue impuro. Negros, mestiços, dados a “mulatice”, perturbações e desinquietações. Olhares sociais, e raciais, que desqualificavam esta gente a partir da cor da pele, como se a ela estivessem associadas as atitudes comportamentais. Excluído, o negro vai-se aquilombando nas periferias, nas favelas, nas frentes de expansão, enclausurando-se no seu mundo rural, no seu universo cultural, constituindo sua identidade, a partir de sua historicidade. Um fazer histórico que até então tinha passado despercebido aos olhos da intelectualidade e da sociedade. De um modo geral, no Ceará a negritude é escondida sob a “morenice”, a “brejeirice”, a sensualidade da cor. Ao moreno contrapõem-se o galego. Daí o mito da democracia racial brasileira, impingida a Gilberto Freyre. Mas não demorou muito para que as próprias vítimas do racismo sentissem barreiras no mercado de trabalho (inclusive, salários diferenciados) e em outros setores da vida nacional, contra sua ascensão social.

No contexto pós-abolição, o discurso e práticas da elite se voltam também para a disciplinarização reelaborando a ideologia do trabalho e do controle social.

“A ‘ética do trabalho’ que queria se impor aos pobres definiria também a relação desses com a cidade. Dever-se-ia viver a cidade como espaço do trabalho, da produção, não do lazer, da diversão, da consumação da vida como práxis libertadora e como arte de forjar as condições de sobrevivência a partir de pouco ou nenhum recurso material, de tornar possível o real, de abrir o espaço de experiência a expectativas, ao possível – expectativas ativamente vividas e pensadas a partir de costumes, de experiências e de prognósticos. Assim, vários códigos de posturas foram instituídos a fim de conferir base legal para maior coerção e policiamento das experiências dos pobres nos espaços da cidade de Fortaleza. É nesse emaranhado de relações que os pobres -os negros de irmandades, em particular- inventarão seus territórios em face do poder e da repressão. Mas tal controle deixa brechas, e ‘sambas’ e ‘folias’ continuavam a acontecer” (Rodrigues 2015: 80).

Esta invisibilização do negro, no período pós-abolição, deve ser analisada fazendo-se uma leitura a contrapelo dos esforços conjugados pelas ações da repressão policial às manifestações culturais negras, da romanização da Igreja católica e da construção ideológica de um discurso identitário cearense pautado no sonho da civilização branca, cristã, ocidental.

No Ceará após a abolição da escravatura, em 1884, não se constituiu como na maior parte do Brasil, um mercado de trabalho baseado nas relações capitalistas e, diferentemente do Sul e do Sudeste brasileiro, não foi “contemplado” com o fluxo de imigrantes europeus. O mundo do trabalho desenhado no Ceará foi composto por atores sociais que já estavam neste cenário. As regras do jogo, as relações de trabalho

que marcaram este momento já estavam postas.

O caráter coercitivo e a exploração que norteavam as relações sociais e de trabalho do ex-escravo e do seu antigo dono, se apoiavam numa série de argumentos jurídicos visando tanto a perenidade da “tutela” sobre o ex-escravo, a sua utilização como mão de obra e o controle de sua movimentação, esta muitas vezes descrita como vadiagem. Ações perpassadas pelo paternalismo, uma prática centrada em mecanismos de controle social e justificativa moral do sistema de exploração (Genovese 1988: 76).

No centro deste fenômeno -grande relativizador do caráter humanista, filantrópico e quase heroico associado de maneira clássica à abolição da escravidão no Ceará- encontramos o sentimento imutável do (ex) senhor da existência de laços “naturais” que enfatizam a dimensão inquestionável da subserviência do escravo, do liberto, do criado ou mais recentemente do empregado. A reprodução e a transmissão desta concepção da relação com o “outro”, caracterizada pela manutenção do poder e da violência simbólica se inscrevem nas trajetórias de vida, revelando uma continuidade que, às vezes, atravessa as gerações e que definem experiências paternalistas em meio às quais se conjugam valores que vão da “fidelidade”, “lealdade” à própria noção de propriedade (física ou moral).

Os pobres, conforme afirma C. Hill, “existiam, não apenas para serem governados: mantê-los em sujeição e obrigá-los a trabalhar constitui um dos grandes objetivos do governo e das classes ricas, nesse momento com o apoio da camada intermediária” (Hill 1988: 43).

Esta afirmação é corroborada, por exemplo, num trecho do jornal abolicionista de Fortaleza, “*O Libertador*”, de 28/09/1881: “O movimento abolicionista na província do Ceará gira com o impulso da mais acentuada e providencial energia. Não há dia em que não se dê uma libertação: a escravatura do Ceará declina do ocaso para o tumulto. Já não se compra e nem se vende escravos e os que ainda existem captivos pertencem antes a classe dos criados domésticos do que a senzala dos captivos”.

No Ceará que ficaria conhecido, a partir de 1884, como “terra da luz”, dístico que se pretendia sinônimo de liberdade entre os abolicionistas de então, há um aumento considerável de sujeitos na condição de agregados e empregados domésticos. O censo populacional realizado em 1887, na capital da província, traz rua por rua, casa por casa, morador por morador, aproximadamente 24 mil são arrolados; onde 70%, ou mais, são analfabeto e muitos sem uma profissão definida. Ao se adentrar em várias destas casas, ali encontramos os ex-escravos sob a tutela e poderio de seus ex-senhores. Como exemplos: o Barão de Camocim tinha um criado africano de 90 anos; na residência de um “capitalista,” pai de um recém-nascido, havia uma criada por nome Maria Massaranduba, mãe de uma criança com 8 meses de nascido, e sua função era ser ama de leite do filho do patrão, uma profissão muito recorrente entre os escravos, assim como o nome desta agregada.

Continuando a olhar dentro das casas, vamos encontrando outros agregados; como na Rua Formosa número 149, onde mora Augusto Carlos de Sabóia, empregado público, que tinha como agregada Márcia, uma índia de 12 anos. No sobrado 46 da Rua Major Facundo, moradia do Barão de Ibiapaba, 56 anos, capitalista, e com ele Luiz Coelho da Cunha, seu sobrinho, de 17 anos, estudante, Francisco, de 18 anos, copeiro e José, 70 anos, criado, africano. Na figura de José vai se tornando evidente os espaços de trabalho que os ex-escravos vão ocupando, ou melhor, continuam a ocupar, e os desafios que se colocam para os afro-brasileiros na “terra da luz”.

Nos processos de alforriamento encontramos os caminhos percorridos pelos ex-escravos. Nos atos magnânimos de seus senhores estavam personificados os mecanismos de controle sobre a força de trabalho livre. Dar liberdade ao cativo; mas mantendo-o como agregado, criado, morador, um “apenso à família”. No campo deixavam de ser escravos do “coronel” e passavam a ser homens do “coronel”. São formas sociais de trabalho em que a sujeição ao senhor está implícita. O sentido de posse, o controle e disciplinarização não deixam de existir.

O jornal *O Libertador*, o porta voz da *Sociedade Abolicionista Cearense*, em suas páginas do dia 08 de junho de 1888, 4 anos após a abolição da escravidão naquela província, nos dá uma dimensão da realidade vivenciada, ali, pelos afro-brasileiros:

“Pede-se ao Sr. Delegado de polícia que lance suas vistas para o não comportamento que se observa em certos fragmentos do passeio público.

Pretos desconhecidos, vestidos de palitot, pensam que devem afrontar a sociedade e colocam-se nos portões do jardim não praticando atos poucos decentes, como insultando e dirigindo chufas a pessoas que não ligam importância a canalha. Esperamos que a autoridade castigue os insolentes”.

O controle sobre o Outro é mantido com todas as implicações sociais decorrentes desse processo e relação de trabalho. A abolição nos moldes em que foi realizada, permitiu a passagem de uma “coerção predominantemente física do trabalhador para uma coerção predominantemente ideológica” (Martins 1979: 59).

Novos desafios estão colocados para estes trabalhadores. Regras devem ser quebradas e novas transgressões devem ser cometidas, na afirmação de suas identidades que se dá no jogo das relações e na dinâmica de relações raciais (Santos 2005). Perceber e se auto perceber negro na sociedade cearense é uma questão de saber olhar e querer ver, seja na leitura de dados estatísticos como o Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) -Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, seja nas práticas culturais negras- Umbanda, Candomblé, Boi Bumba, Maneiro Pau, Irmandade do Rosário e Maracatu. Costumes e hábitos africanos que por aí campeiam. Práticas culturais, cenas e cerimônias, verdadeiros sentimentos que só a educação e a instrução popular bem ministrada poderão valorizar no correr dos anos.

### **Uma virada nesta história**

Assim, com outros olhares, seguindo passo a passo, trilhando os caminhos, as pegadas dos escravos, libertos e livres, sambistas, frequentadores dos congos, das festas da Irmandade do Rosário dos homens pretos, dos maracatus e no respeito à Kalunga, visualizamos muitas histórias. Dobrando as esquinas surge uma nossa “cidade invisível”, revelando histórias de personagens simples, alguns famosos, do cotidiano fortalezense. “Negros que fizeram, com inúmeros outros, a história desta cidade e que contribuíram para a manutenção de uma memória, que lutando contra a maré do não reconhecimento e da denegação, sempre prezou pela conservação de laços simbólicos, que os identificavam e afirmavam sua etnicidade e historicidade” (Ribard 2009: 7). Negros que sabem que novos desafios e enfrentamentos, na luta pelo direito ao fim das desigualdades sócias, “raciais”, ainda estão postos à frente. Negros que em sua cotidianidade vão consolidando seus espaços, buscando seus direitos de cidadãos, não perdendo de vista a sua identidade.

A partir da década de 1980, há uma “descoberta” do negro, assim como do indígena, no Ceará. A comunidade negra rural de Conceição dos Caetanos surgida a partir da compra da terra por Caetano José da Costa, o *paizinho Caetano*, em abril de 1884, um mês logo após a abolição da escravatura no Ceará torna-se referência inclusive para o movimento negro. Ali, a terra era de uso comunal, familiar; até meados da década de 1950 os casamentos eram endogâmicos, havendo vários casos de primos-irmãos casando entre si.

Quando lá estivemos em 1989 ouvimos de Dona Antônia, então matriarca da família, a seguinte afirmativa: “negro sem terra é escravo”. Mas ouvi, também, de uma outra senhora, durante uma entrevista, referindo-se à minha cor: “você é limpo”. De imediato, lhe perguntei “e você é suja?”, ao que reagiu rapidamente: “não; mas você é alvo e eu sou morena”. Muito me incomodou a auto definição de uma negra como morena. Depois fui percebendo que esta prática era recorrente no Nordeste brasileiro e, em especial, no Ceará: herança dos portugueses que para ali migraram, da Galícia portuguesa. Mais uma vez, a contraposição entre galegos e morenos externa o peso da escrita de uma história que naturaliza a inferioridade do negro.

A publicação do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição brasileira, em 1988, provocou entre as inúmeras “comunidades negras rurais” no país uma “expectativa de direitos”, já que garantia aos “remanescentes de quilombolas”, o reconhecimento e titulação, em definitivo, das terras ocupadas. Hoje, de acordo com a Comissão Estadual de Quilombos Rurais no Ceará – CERQUICE, existem no estado 69 comunidades, destas apenas 36 foram certificadas pela Fundação Palmares, o que lhes garante acesso às respectivas políticas públicas. Todavia, nenhuma delas teve suas terras tituladas. Entre elas Bastiões, em Iracema, Goiabeiras, em Aquiraz, Colibri, em Tauá.

Mesmo com todos estes problemas, consideramos importantes tais conquistas. Hoje a luta destas comunidades negras é pela posse da propriedade de suas terras. Porém, vista como uma situação que incomoda a “ordem natural” local, pois o que se espera dos negros é que sejam empregados e não donos da terra.

A economia básica destas comunidades negras rurais funda-se no fabrico da farinha de mandioca. Preservam algumas práticas culturais, passadas pelos pais aos seus filhos, como o uso medicinal e espiritual das folhas, a relação mágica com seus ancestrais, as festas como: o Congo, reisado, sambas, capoeira, boi-bumbá, entre outras. Tudo isso faz parte de um patrimônio cultural e da memória dessas comunidades que, hoje, afirmam a celebração de uma etnicidade negra.

O fato é que as festas de congo e os sambas, desde os tempos coloniais, aconteciam amiúde organizadas pelas Irmandades que, para além do lúdico e do sagrado, eram espaços em que se discutiam os problemas cotidianos e circulavam informações dando conta da realidade social. Toda essa comunicação que circulava a partir dos territórios do sagrado e do lúdico chegava aos lares dos mais abastados da cidade, onde trabalhavam criados e agregados. Um dos cantos entoados nos congos e sambas dizia.

“Catirina, minha nêga  
Amaru Mambirá  
senhor quer te vende  
Pero Rio de Janeiro  
Amaru Mambirá  
Pera nunca mais te vê  
Amaru Mambirá”.

Era uma forma de externarem os perigos, medos e dores da separação quando do tráfico interno de escravos, sendo o Ceará uma das principais províncias que vendiam escravos para as lavouras de café e cana do Sudeste brasileiro (Ferreira 2011). Atualmente a mais importante festa de negro no Ceará é o Maracatu. Historicamente a origem religiosa do maracatu se liga às Irmandades dos homens pretos, no caso específico, a do Rosário, com fortes ligações culturais, e identitárias, com as festas da coroação dos Reis de Congo. Uma vez desaparecida a Irmandade do Rosário, na Cidade de Fortaleza, esta corte se transferiu para as festas de Congo, realizadas mediante a autorização policial, e hoje está nos cortejos do Maracatu (Marques 2009).

Todavia, o Maracatu não é só festa. É um lugar de preservação de memória, de uma realidade sociocultural. Ali se vê uma reelaboração dos cortejos dos reis do Congo; do momento em que se escuta o canto de coroação da rainha, uma macumba (nome tradicional das canções dos maracatus cearenses. O termo *loa* vem do Recife; um dos personagens centrais é o orixá Xangô -o grande rei de Oió). A boneca Calunga à frente do cortejo -afastando os maus espíritos, protegendo aquela nação Maracatu-evoca uma simbologia religiosa que marca o sagrado tão vivo e ligado, também à Umbanda e, em particular, ao Candomblé. É a presença das culturas de matrizes africanas em uma terra onde se dizia não ter negro, reforçando a máxima de que “o mais difícil para o branco não era fazer do africano escravo e sim impedi-lo de continuar sendo africano” (Oliveira 1988: 52).

A Kalunga, ou Calunga, representa um ancestral de determinadas sociedades Ambundas. Uma entidade sempre associada aos encantados das águas, significa, na língua mbundo, água grande, rio ou o oceano. Assim, estas práticas culturais configuram-se como lugares de memória, lugares da Corte dos Reis de Congo e de uma África Bantu, congo-angolana, de onde veio maioria dos escravos negros que atravessaram o Atlântico, o Kalunga, chegando ao Nordeste, em especial no Ceará.

Assim, vamos percebendo que para melhor compreendermos tais comunidades negras, rurais ou não, é preciso aprender um pouco da história da África. É neste sentido que se deve ensinar, e aprender, a História da África, não apenas por força de um decreto-lei ou como demanda de uma força política afirmativa, mas, para melhor compreender a sociedade brasileira, marcada por uma forte diversidade cultural; uma sociedade na qual o conceito de negro se torna preconceito aos olhos e no olhar do branco.

No Brasil, as entidades do Movimento Negro que retomaram a luta antirracista nos anos de 1970 começaram enriquecidas pela experiência de movimentos anteriores (Frente Negra, Teatro Experimental

do Negro e outros) dos movimentos negros americanos como Pan-africanismo e Africanos com a negritude.

No Ceará esta retomada se deu na década de 1980, com o surgimento de algumas organizações -como Grupo Consciência Negra (GRUCON) e Agentes da Pastoral Negra (APN)- que realizaram, em 1992, o seminário intitulado *Negrada Negada – O Negro no Ceará*; sem dúvida, um marco na virada desta história, assinalando a presença negra na história e na formação socioeconômica e cultural do Ceará. Segundo Kabengele Munanga:

“Grosso modo, duas vertentes interligadas caracterizam hoje as estratégias de lutas do Movimento Negro de todos os tempos: uma, cultural-educativa, que reivindica o reconhecimento da identidade negra e conseqüentemente, a inclusão nos currículos escolares da cultura e da história do negro brasileiro, reivindicação que deu origem à lei 10.639, promulgada pela presidência da República, em março de 2003 (implementada, ainda, de forma esporádica em 2010)” (Munanga 2009: 131).

Em 1996, a nova lei sobre o sistema educativo determina que “o ensino de história do Brasil integrará as contribuições das diferentes etnias na formação do povo brasileiro, muito particularmente as matrizes indígenas, africanas e europeias”. Pelos dispositivos da Lei 10.639, de 2003, tornou-se obrigatório o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas sociais, econômicas e políticas pertinentes à história do Brasil. Todavia, esta lei passa a ser implementada somente a partir de 2010, embora na Universidade Federal do Ceará (UFC) o ensino de história da África tenha se iniciado desde 2007, por iniciativa do Departamento de História, oferecendo dois cursos para capacitação de professores das primeiras séries de ensino básico. Por outro lado, esta Instituição ainda não deixou claras as regras para as cotas destinadas a estudantes negros. Acreditamos que na esfera administrativa ainda perdure a “certeza” de que no Ceará não há negros, ou se configuram como uma minoria populacional.

Hoje, estudam na UFC muitos estudantes dos países lusófonos africanos, em especial de Cabo Verde, Guiné Bissau, Angola e, em menor quantidade, de Moçambique. Há apenas sete anos foi implantada no Ceará a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Luso-Afro-Brasileira (UNILAB), localizada na região metropolitana de Fortaleza, especificamente no município de Redenção, a primeira cidade a abolir a escravidão no Brasil, em 1883. Nesta Instituição, a presença de estudantes vindos da África é considerável.

A população do Ceará, atualmente, é de 8.842.791 habitantes, distribuídos conforme estas denominações: branco 32,5%; preto 4,65%; amarela 1,25%; indígena 0,23% e pardo 61,88%. Na capital, Fortaleza, vivem 2.447.409. De acordo com o PNAD (Pesquisa Nacional Por Amostra de Domicílios) de 2012, nos 8751 domicílios pesquisados, encontravam-se 5.598 pardos (63%); brancos 2.792 (33,8%); pretos 336 (3,8%); amarelos 14 (0,15%); índios 11 (0,10%).

Conforme Hilário Ferreira -professor, militante do movimento negro e devotado ao Candomblé- no cotidiano de Fortaleza é “comum sermos discriminados”. Na verdade, em todo o estado do Ceará. E cita situações em que são comuns o preconceito e as discriminações:

“É comum o homem negro ao andar à noite, principalmente já tarde da noite, ser abordado pela polícia; também, ao entrar em qualquer *shopping*, ou mesmo em um supermercado, ser seguido por algum funcionário encarregado da vigilância -às vezes sendo este agente um negro-, como aquele que deve ser vigiado. Podemos dizer o mesmo em casos de agências bancárias. É comum as mulheres não negras ao verem um negro se aproximar segurarem sua bolsa” (Ferreira 2014).

Segundo o coordenador da Central Única das Favelas (CUFA) -Ceará, com base no “Mapa da Violência 2011: os jovens do Brasil”, a principal vítima é negra. Na última década, o número de homicídios entre os afrodescendentes subiu 130%. Sobre homicídios classificados por raça e cor, o Ceará registrou, em 2010 o assassinato de 275 jovens brancos frente a 1.613 jovens negros. A situação ao longo dos anos não se alterou. Ainda segundo o mapa: a cor dos homicídios mostra que de 2002 a 2010 o número de assassinatos de afrodescendentes cresceu 143% (no Ceará). Enquanto que esse tipo de crime contra os homens brancos aumentou em 30%. Em Fortaleza, entre cada 100 mil habitantes negros 42,9% são assassinados.

A maior parte destes negros vive em espaços onde a violência é uma constante em suas vidas. Muitas destas mortes são praticadas por agentes dos órgãos do Estado que deveriam prevenir a violência e não executá-la de forma tão abusiva e autoritária. Esses jovens trazem no corpo e na sua história a marca de *suspeitos* em potencial. Mais uma vez à cor é associada, de forma racista, o comportamento. Pretos, negros, mulatos pardos, todos dados a inquietações. Já conhecemos tais argumentações, de séculos anteriores, quanto a legitimação da escravidão e na desqualificação dos homens “de cor”.

Uma rotulação que continua como justificativa aos agressores para legitimar suas ações de violências. Há uma “despacificação da vida diária”, dos cidadãos negros. Mais do que homicídios, se vê no Brasil, e no Ceará não é diferente, várias ações de execução de jovens negros. Neste sentido, Kabengele Munanga afirma:

“Fica difícil sustentar a ideia de que o racismo antinegro no mundo atual é mera sobrevivência do seu passado histórico enquanto escravizado. A sociedade produz novas formas de racismo que nada tem a ver com o passado escravista. Portanto, a luta é contra este presente concreto e atual, cotidiano, visível e não contra um passado sobre o qual as novas gerações conhecem pouco ou mal, através dos manuais de história” (Munanga 2005: 131).

## **A guisa de conclusão**

Partimos da compreensão da história, segundo o qual não é possível fazer um estudo sobre negros (escravos e libertos) sem olhar para as relações que foram tecidas por esses sujeitos e seus senhores no universo da escravidão como lutas políticas e sociais que tinham como objetivo o desenvolvimento de projetos sociais divergentes. Olhar esses segmentos excluídos para, historicamente, perceber que eles produziram experiências e que reelaboraram significados sociais e deram outros para viverem e sobreviverem dentro da escravidão. Alguns deles aprenderam a ler e escrever e se organizaram em irmandades, como na Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, para as celebrações religiosas, festejos, alforrias, escolha de reis e rainhas do Congo -momentos de fé e do lúdico.

Tais experiências apontam para a construção de espacialidades no desenho da cidade onde muitos negros tiveram sua circulação e deslocamento garantidos pelas festas de cunho religioso e pelas atividades cotidianas. Isso parece sugerir uma tática de viver os dias, de conquistar espaços, por menores que sejam, mas que insinuem alguma autonomia.

A importância de discutir essas questões coloca no centro dos debates o direito à cidadania da maioria dos brasileiros, índios e negros. Os pobres, os socialmente excluídos. Uma exclusão que não é de agora. Ela é histórica. No Brasil sempre se procurou sustentar a imagem de um país cordial caracterizado pela presença de um povo pacífico, sem preconceito de raça e religião. Durante anos alimentamos a ideia de que vivíamos uma verdadeira democracia racial, apesar das visíveis desigualdades e limites de oportunidades oferecidas aos negros, mulatos, índios e ciganos. Sempre interessou ao homem branco a preservação do mito segundo o qual o Brasil é um “paraíso racial”, como forma de absorver as tensões sociais e mascarar os mecanismos de exploração e de subordinação do Outro, do diferente.

No Brasil há um racismo camuflado, que emerge a quase toda hora de forma agressiva, doída, numa disfarçada democracia racial. Há na verdade um Brasil imaginado e o Brasil real. Neste sentido,

“o esforço minucioso de decodificação e contextualização das evidências opacas fornecidas pelos documentos permite ao historiador formular novas perguntas e ensaiar outras leituras sobre os trabalhadores. Significa apontar a necessidade de rever pontos de vista consagrados por uma visão excludente e preconceituosa sobre práticas e concepções populares: ao invés de desqualificá-las como “rudes” ou ingênuas, puras ou bárbaras, perigosas ou folclóricas -como fizeram intelectuais e elites desde o século XIX” (PROCAD 2010: 13).

Hoje ninguém mais ousa perguntar se no Ceará há negros. Há. Embora práticas discriminatórias, em todas as dimensões, continuem a ocorrer cotidianamente, a elas se contrapõem novas táticas, novos desafios, novas estratégias, fazendo configurar uma outra história e uma nova historiografia sobre um segmento social historicamente significativo, que tem a consciência de que o círculo não fecha o tempo não para, a história não tem fim. É assim a história.

---

## Notas

1. Núcleo de Documentação Histórica-Universidade Vale do Acaraú (NDHI-UVA). Sobral, CE, Brasil. Inventário *post mortem* de José Monteiro de Melo, 1806.
  2. NDHI-UVA Inventário *post mortem* de Manoel Gomes Correia do Carmo, 1792.
  3. NDHI-UVA Inventário *post mortem* de Manoel de Sousa Leal, 1795.
- 

## Bibliografia

- Alencar, José  
1865 *Iracema – Lenda do Ceará*. Fortaleza, Editora UFC, 2005.
- Araújo, Francisco Sadoc de  
1974 *Cronologia Sobralense (1604-1800)*. Fortaleza, Gráfica Editorial Cearense.
- Barreira, Américo  
1903 “O Tricentenário do Ceará”, *Revista do Instituto do Ceará*, t. XII.
- Ferreira, José Hilário  
2011 “*Catirina minha nêga, tão querendo te vende*”. *Escravidão, tráfico e negócios no Ceará do século XIX (1850-1881)*. Fortaleza, SECULT.  
2014 Conferência – *Negros no Ceará: exclusão e inclusão social*. Fortaleza, UFC.
- Funes, Eurípedes Antônio  
2007 “Negros no Ceará”, em Simone de Sousa (y otros) , *Uma nova história do Ceará*. Fortaleza, Edições Demócrito Rocha.
- Genovese, Eugene D.  
1988 *A Terra Prometida: o mundo que os escravos criaram*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- Ginzburg, Carlo  
1991 *A Micro História e outros ensaios*. Rio de Janeiro, Bertrand do Brasil.
- Hill, Christopher C.  
1988 “Os Pobres e o Povo na Inglaterra do Século XVII”, em Frederick Krantz (org.), *A Outra História – Ideologia e protesto popular nos séculos XVII a XIX*. Rio de Janeiro, Zahar.
- Levi, Giovanni  
2009 “Economia camponesa e mercado de terra no Piemonte do Antigo Regime”, em Monica Ribeiro de Oliveira y Carla Maria Carvalho de Almeida (org.), *Exercícios de Micro História*. Rio de Janeiro, Editora FGV.
- Macedo, Muirakytan K. de  
2015 *Rústicos cabedais: patrimônio e cotidiano familiar nos sertões da pecuária (Seridó-Século XVIII)*. Natal, RN, Flor do Sal/EDUFRN.
- Marques, Janote  
2009 *Festas de Negros em Fortaleza -Territórios, sociabilidades e reelaborações (1871-1900)*. Fortaleza, SECULT.
- Martins, José de Souza

1979 *O Cativo da Terra*. São Paulo, Ciências Humanas.

Munanga, Kabengele.

2005 “A redemocratização de 1945 e a crise do mito da democracia racial: uma vista panorâmica”, em Maria A. Andrade Salgueiro (org.), *A República e a questão do negro no Brasil*. Rio de Janeiro, Museu da República.

Oliveira, Maria Inês Cortês de

1988 *O Liberto: o seu mundo e os outros* (Salvador 1790/1890). São Paulo, Curripio.

Oliveira, Roberto Cardoso De

1972 *O Índio e o mundo dos brancos*. São Paulo, Pioneira.

PROCAD (Programa de Cooperação Acadêmica) UFC/UNICAMP/UFBA

2005 Diferenças, Territórios, Identidades: os trabalhadores no Brasil (1790-1930).

Raminelli, Ronald José

2015 *Nobrezas do Novo Mundo: Brasil e Ultramar hispânico, século XVII e XVIII*. Rio de Janeiro, Editora FGV.

Rodrigues, Eylo Fagner Silva

2015 *Traficantes/abolicionistas: liberdade precária e organização do trabalho doméstico em Fortaleza (1870-1888)*. Fortaleza, UFC. Relatório de qualificação de doutorado, orientação Eurípedes Funes.

Ribard, Franck Pierre

2009 “Apresentação”, em Janote Marques, *Festas de Negros em Fortaleza -Territórios, sociabilidades e reelaborações (1871-1900)*. Fortaleza, SECULT.

Santos, Jocélio Teles dos

2005 De pardos disfarçados a brancos pouco claros: classificações raciais no Brasil dos séculos XVIII-XIX, *Afro-Ásia* (Salvador), CEAO, nº 32.

Sousa, Mércio Gomes.

2012 *Os Índios e o Brasil: passado, presente e futuro*. São Paulo, Contexto.

Souza, Raimundo N. Rodrigo de

*Minha Riqueza é Fruto de Meu Trabalho -Negros de Cabedais no Sertão do Acaraú (1709-1822)*. Fortaleza, UFC. Programa de Pós-Graduação em História Social. Orientação, Eurípedes A. Funes.

Xavier, Maico Oliveira.

2015 “Mártires da Pátria” -*Os índios na província da Ceará no contexto do Império Brasileiro*. Fortaleza, UFC. Tese de Doutorado em História. Orientação Eurípedes Funes.