



**PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM PSICOSSOCIOLOGIA DE COMUNIDADES
E ECOLOGIA SOCIAL**

**COM QUAIS PINCÉIS PINTAMOS ESTA AQUARELA: VIOLÊNCIA, RACISMO e
RESISTÊNCIA DE LIDERANÇAS NEGRAS DE TERREIROS DE CANDOMBLÉ E
ASSENTAMENTOS RURAIS NA BAIXADA FLUMINENSE (RJ)**

Tese de doutoramento apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, do Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de doutor em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social.

Orientadora: Profa. Dra. Samira Lima da Costa

Co-orientadora: Profa. Dra. Débora Galvani

Geraldo da Silva Bastos

Rio de Janeiro – RJ - Março de 2024









UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
 Centro de Filosofia e Ciências Humanas
 Instituto de Psicologia

Programa EICOS – Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social

Ata de Defesa de Doutorado

Às 14:00hs do dia **20/03/2024**, o(a) aluno(a) **GERALDO DA SILVA BASTOS** (registro nº 120089342), se submeteu à banca examinadora composta pelos Professores Doutores: efetivos Samira Lima da Costa (orientadora e presidente da banca), CPF nº 017.646.317-81, Debora Galvani (coorientadora), CPF nº 282.631.198-04, Beatriz Akemi Takeiti, CPF nº 259.447.918-70, Maria de Fátima Lima Santos, CPF nº 661.634.045-72, Amauri Mendes Pereira, CPF nº 244.315.087-91 e Celso Sanchez Pereira, CPF nº 021.829.437-90; suplentes Gustavo Carvalhaes Xavier Martins Pontual Machado, CPF nº 097.340.807-33 e Emílio Nolasco de Carvalho, CPF nº 031.129.297-64. O trabalho do(a) aluno(a) é intitulado “**Com quais pincéis pintamos esta aquarela: violências, racismo e resistências de lideranças negras de terreiros de Candomblé e assentamentos rurais na Baixada Fluminense (RJ)**”. A banca deliberou que o(a) aluno(a) foi: **aprovado(a)**; () **aprovado(a) condicionalmente**, devendo apresentar os ajustes exigidos pela banca no prazo máximo de 30 dias, com a aprovação de docente a ser indicado*; () **reprovado(a)**, tendo que passar por novo exame de qualificação no prazo máximo de 60 dias, a contar desta data. Na forma regulamentar, foi lavrada a presente ata que é abaixo assinada pelos membros da banca e pelo(a) aluno(a).

<p>Banca:  SAMIRA LIMA DA COSTA Data: 27/03/2024 12:07:55-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br</p>	<p> CELSO SANCHEZ PEREIRA Data: 05/04/2024 12:11:42-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br</p>
<p>Orientador:  DEBORA GALVANI Data: 28/03/2024 10:45:37-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br</p>	<p> MARIA DE FATIMA LIMA SANTOS Data: 02/04/2024 11:19:33-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br</p>
<p> BEATRIZ AKEMI TAKEITI Data: 28/03/2024 11:34:41-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br</p>	<p> GERALDO DA SILVA BASTOS Data: 11/04/2024 14:24:23-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br</p>

Observações: A banca reconhece a relevância do trabalho e indica sua publicação e divulgação. Além disso, recomenda sua indicação ao Prêmio CAPES e outras possíveis premiações cujo tema seja afim ao tema da tese.

* Aprovação das revisões em ____ / ____ / ____ _____
revisor

CIP - Catalogação na Publicação

B354c Bastos, Geraldo da Silva
COM QUAIS PINCÉIS PINTAMOS ESTA AQUARELA:
VIOLÊNCIA, RACISMO e RESISTÊNCIA DE LIDERANÇAS
NEGRAS DE TERREIROS DE CANDOMBLÉ E ASSENTAMENTOS
RURAIS NA BAIXADA FLUMINENSE (RJ) / Geraldo da
Silva Bastos. -- Rio de Janeiro, 2024.
273 f.

Orientadora: Samira Lima da Costa.
Coorientadora: Débora Galvani.
Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio
de Janeiro, Instituto de Psicologia, Programa de Pós
Graduação em Psicossociologia de Comunidades e
Ecologia Social, 2024.

1. violência. 2. resistência. 3. Baixada
Fluminsense. 4. candomblé. 5. assentamentos rurais.
I. Costa, Samira Lima da , orient. II. Galvani,
Débora , coorient. III. Título.

Elaborado pelo Sistema de Geração Automática da UFRJ com os dados fornecidos pelo(a) autor(a), sob a responsabilidade de Miguel Romeu Amorim Neto - CRB-7/6283.

DEDICATÓRIA

Dedico essa tese de doutorado à minha família estendida, composta de irmãos, irmãs, netos, cunhados e cunhadas. Cada um ao seu modo contribuiu para emanar boas energias e desejos de sucesso. A minha companheira Marcia Fortes, meus filhos Fernanda, Margê e Hiram. Meus netos Pedro Henrique, João Gabriel e Antonella. A minha mãe Dona Deise Bernardo, erveira, rezadeira, cuidadora de seres, que através das lavagens de roupas nas casas das chamadas “madames”, da sua culinária, emitiu todos os esforços para sair de trem da Baixada Fluminense, ir a Zona Sul do Rio de Janeiro e assim sustentar com comida e afeto a sua família, ela é a responsável direta por eu ter chegado até aqui.

AGRADECIMENTOS

O que éramos, o que fizeram de nós, o que poderemos ser, ou voltar a ser...

Nessas interrogações filosóficas, psicossociais e políticas trazidas por um dos colaboradores dessa pesquisa, o professor Jayro Pereira de Jesus, eu trago indagações e agradecimentos especiais por ter tido tantos encontros na construção desse trabalho. São parceiros, parceiras, amigos, amigas, crianças, jovens, idosos e pessoas de toda a sorte. Pessoas com uma diversidade de vivências que preencheram esse corpo da Tese com ideias e concepções que as vezes eu concordava, as vezes não, mas sempre eu aprendia.

Não poderia deixar de agradecer a família, irmãos, irmãs e meus netos. Minha companheira Marcia Fortes, as filhas Fernanda Bastos e Margê Bernardo Rodrigues Fortes Bastos, o filho Hiram Bernardo Rodrigues Fortes Bastos que foram fundamentais no apoio, no incentivo e no amor, que me deram forças para encarar essa empreitada e que suportaram minhas ausências e ainda colaboraram comigo discutindo algumas temáticas. Minha querida mãe Dona Deise, inspiradora e que é uma das grandes responsáveis por tudo isso, meus ancestrais que me orientaram quando eu entrava no labirinto que é estudar violência e processos de resistências no território da Baixada Fluminense, labirinto social onde, ou se sai um espectro, ou se sai nova pessoa, que é como me sinto, após todas essas trocas.

Agradeço aos meus colegas do Programa de Pós-graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social da UFRJ, e em especial aos companheiros e companheiras do Labmens - onde encontrei abrigo, amizade, caminhos epistemológicos, pedagógicos e teóricos – mesmo diante deste ambiente desafiador que é a academia.

A família estendida e que me acompanham há muitos anos, comandada pelo querido Juvenil Mariano e a querida Dinair Rodrigues e sua turma.

Agradeço ao Ilê Ase Ogun Alakoro, na pessoa de Paulo José Reis - Paulo de Ogun, a orientação espiritual, acolhida e a solidariedade da luta.

Agradeço aos colaboradores e colaboradoras desta pesquisa, lideranças incríveis, que fazem a esperança de um mundo melhor permanecer viva dentro da gente: Paulo José Reis do Ilê Ogun Alakoro - Silvana Almeida e Leonardo Faislon do Ilê Da Oxun Apará - professor Jayro de Jesus do projeto Tradição dos Orixás – Dona Maria Auxiliadora do Assentamento Marapicu – Sonia Martins do Assentamento Campo Alegre – Bia Carvalho e Amaro do Assentamento Terra Prometida.

Agradeço as valiosas contribuições e orientações do professor Dr. José Claudio da UFRRJ com quem inicialmente comecei uma coorientação. José Claudio é uma base teórica essencial para esse trabalho na análise sobre a violência na Baixada Fluminense e é uma pessoa encantadora pelos princípios que tem e por seu compromisso em defesa da vida.

Agradeço a Profa. Dra. Samira Lima da Costa(UFRJ) Profa. Dra. Débora Galvani (UNIFESP) pelas orientações, mas sobretudo pela capacidade de perceber, que apesar de percorrer caminhos diferentes na forma e fazeres metodológicos iríamos nos encontrar no final, e nos encontramos, estávamos de mãos dadas e isso foi fundamental. Agradeço também ao Ricardo Fernandes e a secretaria do EICOS pela sempre prestigiosa colaboração em atender a todos os alunos em suas necessidades acadêmicas.

Agradeço as contribuições da Banca de Avaliação que fugiu do papel de tribunal epistemológico e trouxe contribuições valiosíssimas para o enriquecimento do texto final. Prof. Dr. Amauri Mendes Pereira – Dr. Celso Sanchez Pereira- Dra. Maria de Fátima Lima Santos, não poderia ser diferente diante da grandeza de vocês.

Agradeço aos socorristas, que é um grupo de companheiros e companheiras que nas horas mais difíceis se apresentam para nosso fortalecimento com solidariedade e segurança: Tainá Figueroa, Barbara Pelacani, Dona Marilena, Celso Sanchez, Antonio de Jesus, Janete Nascimento, Claudia Miranda, Daniel Renoud, Daniel Caetano.

Para nós não há outra alternativa à meritocracia: ou nos juntamos ou sucumbimos ao sistema da competitividade desenfreada e doentia do capitalismo, porque a vitória grande é a vitória coletiva.

Por fim, agradeço ao CNPQ pelo aporte financeiro que nos possibilitam criar uma parte das condições de tornar real nossas pesquisas.

RESUMO

Esta pesquisa busca compreender diante de uma conjuntura local de violências, sobretudo do racismo, como se dão os processos de resistências de lideranças negras de terreiros e assentamentos rurais localizados na Baixada Fluminense. Trata-se de uma busca que pretende motivar todos os que lutam por justiça, sobretudo no campo, junto aos trabalhadores rurais e nos territórios sagrados de matriz africana que têm sido tão atacados nos últimos anos. Buscamos para isso testemunhos que identificam a reinvenção cotidiana dessas lideranças diante dos desafios das suas lutas pessoais e coletivas, desde a perspectiva contra-hegemônica, investindo na construção de uma psicossociologia apoiada nas produções com comunidades e na ecologia social. A tese busca, a partir de uma pesquisa participante e qualitativa, operar métodos pluriversos que nos possibilite cumprir essa missão. Foram produzidas oito narrativas com lideranças, a partir das quais identificamos as principais estratégias de resistência diante das experiências de violência e racismo com as quais convivem essas comunidades.

Palavras-chaves: Violência, Resistência, Racismo, Baixada Fluminense, Candomblé, Assentamentos Rurais, Lideranças Negras

ABSTRACT

This research seeks to understand, in the face of a local conjuncture of violence, especially racism, how the processes of resistance of black leaders of terreiros and rural settlements located in the Baixada Fluminense take place. It is a search that aims to motivate all those who fight for justice, especially in the countryside, with rural workers and in sacred territories of African origin that have been so attacked in recent years. For this, we seek testimonies that identify the daily reinvention of these leaders in the face of the challenges of their personal and collective struggles, from the counter-hegemonic perspective, investing in the construction of a psychosociology supported by productions with communities and social ecology. The thesis seeks, based on a participatory and qualitative research, to operate pluriverse methods that enable us to fulfill this mission. Eight narratives were produced with leaders, from which we identified the main strategies of resistance in the face of the experiences of violence and racism with which these communities live.

Keywords: Violence, Resistance, Racism, Baixada Fluminense, Candomblé, Rural Settlements, Black Leaders.

Sumário

1. INTRODUÇÃO	2
1.1 Apresentação do percurso.....	2
1.2 Escolhas e delineamentos.....	4
1.3 Apresentação do pesquisador.....	5
1.4 A pesquisa imaginada.....	7
1.4.1 Pensando perguntas, (re) desenhando objetivos.....	7
1.4.2 Justificativa: As muitas Relevâncias do estudo.....	9
1.4.3 Recursos metodológicos.....	26
1.5 A Pesquisa Participante.....	27
2. EXPLICAÇÕES SOBRE RESISTÊNCIA NEGRA: - DESDE LUZIA NA BAIXADA FLUMINENSE - UMA ARQUEOLOGIA HISTÓRICA E PSICOSSOCIAL DO RACISMO.	33
CAPÍTULO I - APRESENTAÇÃO DO TERRITÓRIO DA PESQUISA	35
1.1 PEDINDO LICENÇA PARA QUEM INICIOU ANTES DE NÓS – OS POVOS ORIGINÁRIOS E SUA LUTA DE RESISTÊNCIA CONTRA A COLONIZAÇÃO.....	35
1.2 A CHEGADA DA CRUZ E DA ESPADA – RESISTÊNCIA E LUTA.....	38
1.3 A ORGANIZAÇÃO COLONIAL NA BAIXADA FLUMINENSE – RESISTÊNCIA DOS AFRICANOS ESCRAVIZADOS.....	41
1. 4 A FORMAÇÃO DAS VILAS E CIDADES	43
a) MAGÉ - CIDADE DO ILÊ ASÈ OGUN ALAKORO e do QUILOMBO DE BONGABA..	43
b) QUEIMADOS.....	50
c) ITAGUAÍ	58
d) DUQUE DE CAXIAS	63
e) NOVA IGUAÇU	68
1.5 ORGANIZAÇÃO DE QUILOMBOS NA BAIXADA FLUMINENSE.....	70
CAPÍTULO II - UMA ARQUEOLOGIA DO RACISMO	75
2.1 LUZIA A MULHER ANCESTRAL MAIS IMPORTANTE DAS NOSSAS LUTAS A PARTIR DE ÁFRICA	75
2.2. RECONTANDO ESSA HISTÓRIA.....	78
2.3 A BAIXADA FLUMINENSE É ANCESTRAL E FAZ PARTE DE GONDWANA OESTE ...	80
2.3 A ÁFRICA QUE ME HABITA	85
2.4 LUZIA: A LIDERANÇA NEGRA MAIS IMPORTANTE DO MUNDO – TUDO JUNTO NOVAMENTE.....	88
2.5 PALEOÍNDIOS & PALEONEGROS NOSSOS ANCESTRAIS	91

2.6 RESISTÊNCIA NEGRA NO BRASIL ENFRENTAMENTO AO ESTADO PELO MOVIMENTO NEGRO QUILOMBOLA A PARTIR DE GANGA ZUMBA E ZUMBI – OU QUANTAS FACES TEM A RESISTÊNCIA.	101
3. CAPÍTULO III - O QUE FIZERAM DE NÓS - UMA DISCUSSÃO DA VIOLÊNCIA DO RACISMO E DA NECROPOLÍTICA	116
3.1 - BAIXADA FLUMINENSE – O ESTADO – A POLÍCIA – A MILÍCIA - TRAFICANTES DE JESUS E CORPOS NEGROS - TUDO JUNTO E MISTURADO	116
3.2 O ESTADO E A NECROPOLÍTICA	116
3.3 A MILÍCIA É UMA FAMÍLIA	120
3.4 A POLÍCIA QUE MAIS MATA – OU MIRANDO NA CABECINHA	126
3.5 VIOLÊNCIA URBANA E NO CAMPO – A PERDA DA PAZ INTERIOR	128
3.6 A POLÍCIA MILITAR – AGÊNCIA ESTATAL DA NECROPOLÍTICA	130
3.7 OS TRAFICANTES DE JESUS	135
3.8 RACISMO RELIGIOSO	137
3.9 PRIMEIRO É DEUS - SEGUNDO É NÓS – TERCEIRO É BALA.....	139
3.10 GESTÃO INTELIGENTE: UM GRANDE NEGÓCIO DA NECROPOLÍTICA	147
CAPÍTULO IV - O QUE PODEMOS/QUEREMOS VOLTAR A SER?	154
4.1 RESISTÊNCIA NEGRA NA BAIXADA FLUMINENSE DESDE PALMARES - OU DE ONDE VIERAM NOSSAS LUTAS ATUAIS?- A FAZENDA CAMPO ALEGRE, MATO GROSSO e MARAPICU.	154
4.2 CAPITALISTAS NA BAIXADA FLUMINENSE - COMO SE FORMARAM AS FAZENDAS HOJE OCUPADAS PELOS ASSENTAMENTOS.	158
4.3 A LUTA PELA TERRA NA RETOMADA DA DEMOCRATIZAÇÃO NA BAIXADA FLUMINENSE	161
CAPÍTULO V - UM APANHADO DA HISTÓRIA DOS TERREIROS DE CANDOMBLÉ SITUADOS NA BAIXADA FLUMINENSE: DE SALVADOR AO RIO DE JANEIRO.	167
5.1 ALGUMAS PARTICULARIDADES DO CANDOMBLÉ NAGÔ	167
5.2 PARTICULARIDADES DO CANDOMBLÉ BANTU.....	176
5.3 TERRITÓRIOS DE VIDA NA BAIXADA - CAMPOS DA PESQUISA, BERÇOS DA RESISTÊNCIA	183
5.4 CAMPO DE REFUGIADOS 1º DE MAIO – BREVE RELATO DE RESISTÊNCIA PELA TERRA EM ITAGUAÍ	184
CAPÍTULO VI - ANÁLISES E REFLEXÕES DOS DIÁLOGOS COM AS LIDERANÇAS	186
6.1 A BUSCA DA RELAÇÃO PSICOANCESTRAL COMO RESISTÊNCIA – REFLEXÕES COM LIDERANÇAS NEGRAS.	197
6.2 A FORÇA QUE EMERGE DO JESUS CRISTO LIBERTADOR	218

CONSIDERAÇÕES INFINALIZAVEIS	231
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	241
ANEXOS	245
PARECER CONSUBSTANCIADO DA COMISSÃO DE ÉTICA	245
O QUE AS IMAGENS TEM A NOS DIZER SOBRE NOSSO OLHAR DIANTE DA VIOLÊNCIA E RESISTÊNCIA NA BAIXADA FLUMINENSE.	248

Lista de Siglas

ALERJ - Assembléia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro

CEBs – Comunidades Eclesiais de Bases

CPRM - Companhia de Pesquisa de Recursos Minerais

CPT - Comissão Pastoral da Terra

CV - Comando Vermelho

EICOS - Programa de Pós-graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social

FBN -Fundação Biblioteca Nacional

FP -Fundação Palmares

GPI- Global Peace Index

IAB - Instituto de Arqueologia do Brasil

IBGE- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IHDC - Instituto Histórico de Duque de Caxias

INCRA – Instituto Nacional da Reforma Agrária

INEA – Instituto Estadual de Ambiente

IP/UFRJ - Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro

IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada

IPUB - Instituto de Psiquiatria do Rio de Janeiro

ISP – Instituto de Segurança Pública do Estado do Rio de Janeiro

ITERJ – Instituto de Terras do Rio de Janeiro

IURD - Igreja Universal do Reino de Deus

LABMENS – Laboratório de Memórias, Territórios, Ocupações, Ocupações: rastros sensíveis - EICOS-UFRJ/CNPq.

MAB - Federação dos Amigos de Bairros

MNU- Movimento Negro Unificado

MVCI - Mortes Violentas por Causa Indeterminada

NUCLEP, p. 191

PO - Pastoral Operária

PROVITA - Programa de Proteção às Vítimas e Testemunhas

PSTU - Partido Socialista dos Trabalhadores Unificados

PT - Partido dos Trabalhadores

PVN - Pré Vestibular Para Negros

PVNC – Pré vestibular para negros e Carentes

SINTUPERJ, Sindicato dos Trabalhadores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro

TCP - Terceiro Comando Puro (TCP)

UERJ - Universidade Estadual do Rio de Janeiro

UFRJ- Universidade Federal do Rio de Janeiro

UFRRJ- Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

UNIRIO – Universidade do Rio de Janeiro

UPP-Unidade de Polícia Pacificadora

USP – Universidade de São Paulo

Viva quem ginga faz mandinga e trança miçanga
Viva essa gente que rodopia, versa e de repente faz samba
Viva todas nossas gentes
Feitas de Caroço e sementes
Viva quem é de carne e osso e partilha o pão
Dá a mão sem fazer alvoroço
Viva essa Gente inteira
Que acredita na gente,na vida ,na labuta
Gente que sacode a poeira
Sobe e desce ladeira
Segue em frente
Com uma coragem insistente
Correndo atrás da janta pra pagar o almoço
Enquanto espera uma chance uma sorte
Um qualquer seu moço?
Viva os.camelôs,
a artesã e seus sonhos de lã
Viva os artistas
De pés descalços
Nos trens esquinas e sinais vermelhos
Fechados pra nós
Viva quem se equilibra na corda bamba
Quem faz da tristeza um circo
E do dia a dia um palco
Viva quem brinca,quem pula
Quem não tem idade
Quem cospe fogo pra não engolir sapo
Quem tem como sobrenome
Dignidade

Do professor Celso Sanchez - Para Geraldo Bastos

1. INTRODUÇÃO

A presente pesquisa trata das estratégias de resistência de lideranças negras de assentamentos rurais e terreiros de candomblé, diante da violência na Baixada Fluminense.

1.1 Apresentação do percurso

O texto da tese inicia com a apresentação da pesquisa e do pesquisador, neste capítulo I.

Em seguida, apresento no Capítulo II - **O Que Éramos** - uma contextualização do meu lugar de fala. Eu não falo daqui, minha voz vem de longe; não falo sozinho, minha voz se soma a outras vozes ancestrais que reclamam uma outra narrativa da nossa história. Pensando novas possibilidades de análises na psicossociologia, este texto traz discussões em diversas áreas disciplinares para discutir a complexidade da violência e da resistência no território. É uma viagem que passa pela arqueologia, psicologia, geologia, história, geografia, sociologia entre outras. Dessa forma buscamos na história, na geologia e arqueologia elementos que pudessem nos auxiliar a entender a formação da Baixada Fluminense, bem como iniciamos uma análise sobre apagamentos históricos e racismo, motivados pela descoberta do arqueólogo Peter Lund nos sítios Lapa Vermelha e a Lapa Nova de Maquiné ainda no século XIX (1835) e dos estudos de Luzia realizados por Walter Neves da Universidade de São Paulo (1999/2005). Não há a intenção de aprofundamento sobre a arqueologia nesse texto, mas, de pensar a partir de cruzamentos com outros estudos, quais as possibilidades psicossociológicas podemos construir juntos. Trouxemos também as contribuições na arqueologia de Ondemar Dias e Jandira Neto (DIAS e NETO, 2017). Nessa roda de conversa estão ainda outros autores, como Cheikh Anta Diop (DIOP, 1974), que é o primeiro estudioso africano, especificamente do Senegal que discorre sobre o Egito e que conheci a obra. Me chamou a atenção sua capacidade de análises multidisciplinar, o que faz casamento com minhas intenções de narrativas e de análises. Outros que vêm com a gente são Aimé Césaire (CÉSARE, 2008), Cassio Roberto da Silva (SILVA, 2008) e Muryatan S. Barbosa

(BARBOSA, 2020), que traz uma rica discussão sobre a intelectualidade africana a partir de diversos pensadores espalhados pelo mundo.

No terceiro Capítulo - **O Que Fizem de Nós** - trazemos um estudo sistemático, bibliográfico e documental sobre a violência na Baixada Fluminense a partir dos locais e campos de pesquisa. Esta análise começa com uma reflexão do meu lugar de atuação, que lá no Ilê Asé Ogun Alakoro, Pai Paulo de Ogun diz que é onde queremos e podemos estar. Teremos boas e más companhias, eu não ando só e também não tenho mais autores preferidos, aprendi que podemos dialogar com todos os autores para fortalecer nossas teses, ideais e sonhos e podemos também discordar, criticar e propor diferente quando uma obra não for coerente com a verdade, por isso, trato todos os autores como pintores desse quadro, cada um contribuindo de acordo com o tema desenvolvido. Iremos nessa jornada com Aimee Césaire (CÉSARE, 2008) Miguel León-Portilla (LÉON-PORTILLA, 1987) e suas poderosas denúncias sobre a violência colonial, bem como as consequências sobre o povo negro. Ainda neste arcabouço de discussões sobre a violência traremos a voz de alguns outros interlocutores especialistas, teóricos e militantes que têm discutido o tema da violência no Estado do Rio de Janeiro como o professor José Cláudio Alves da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (ALVES (2021) e o jornalista e pesquisador Bruno Paes Manso (MANSO 2020) e fechamos com uma análise do papel do Estado através da discussão das técnicas de Estado do filósofo e professor de Direito Público, Gunter Frankenberg (FRANKENBERG, 2018) Não poderíamos deixar de fora a necropolítica trazida pelo Camaronês Achille Mbembe (MBEMBE, 2018,) e o racismo estrutural do nosso atual Ministro dos Direitos Humanos Sílvio de Almeida (ALMEIDA, 2019) e junto a análise da justiça através do Direito Constitucional do Wilson Prudente (PRUDENTE 2009), que partiu prematuramente, mas deixou um legado teórico profundo sobre o Direito Constitucional.

O quarto capítulo - **O Que Podemos Voltar a Ser ou o Que Queremos Ser** - discutimos a resistência em si como uma proposta de comportamentalidade através da vivência psico ancestral e também um estudo sobre a história das lideranças e dos seus locais de atuações, assentamentos rurais e terreiros de candomblé. Aqui trabalharemos também a historiografia com uma apresentação das cidades do campo de pesquisa e

das lideranças negras a partir de pesquisa bibliográfica de autores que estudam a formação da Baixada Fluminense e também através dos relatos das próprias lideranças, muitas delas já atuando no campo das discussões acadêmicas e epistemológicas. Essa parte é uma análise das diversas perspectivas surgidas a partir do acolhimento dos dados e colaborações teóricas, relatos e narrativas dos colaboradores e lideranças negras. Nessa parte estaremos dialogando com meus interlocutores nos campos de pesquisa, pois é através dos nossos encontros que trago anunciações sobre resistência. Sendo primordial as concepções trazidas pelo professor Jayro Pereira de Jesus, (PEREIRA, 2023) Sonia Martins (MARTINS, 2023) Bia Carvalho (CARVALHO, 2023) Amaro (AMARO, 2023) Leonardo Faislon (OGUM FAISLON, 2023) Silvana Oyabunmi. (SILVANA, 2023) Paulo José de ogun, (REIS, 2023) Maria Auxiliadora (AUXILIADORA, 2023) análises permeadas e potencializadas com o quilombola Antônio Bispo dos Santos (BISPO, 2019) Frantz Fanon (FANON, 2020) Muryatan S. Barbosa BARBOSA (2020) (KILOMBA, 2019) (KRENAK,2022) Amauri Pereira (PEREIRA, 2018) para pensar uma proposta ao campo da psicossociologia de vivências diaspóricas africanizadas. As três partes são cerzidas no trecho final da tese: considerações infindáveis, ou infinalizáveis.

1.2 Escolhas e delineamentos

A escolha da pesquisa que traz em suas análises um cenário de territórios deflagrado pela violência e tem como objetivo geral entender como resistem lideranças negras de terreiros de candomblé e assentamentos rurais, enseja pensar as estratégias de luta na Baixada Fluminense. É uma implicação motivada pela minha militância nos movimentos sociais, pesquisa sobre o racismo e formas correlatas de violências e também pelo clamor da vida.

Uma das contribuições que tive da minha participação no Labmems (Laboratório de Memórias, Territórios e Ocupações: rastros sensíveis - EICOS-UFRJ/CNPq), grupo de pesquisa do Programa EICOS, foi pensar perspectivas psicossociológicas através dos caminhos epistemológicos, das pesquisas e diálogos com os territórios em que

vivemos e atuamos como forma de resistência¹. Dessa forma, temos muito a aprender e estabelecer trocas metodológicas e teóricas com o campo e seus agentes sociais no sentido de desenvolver teoricamente elementos da Psicossociologia que de forma interdisciplinar contribua para propostas de uma sociedade com mais equidade.

Sendo assim, pretendemos que o encontro das análises sociológicas dessa pesquisa alcancem o indivíduo, e em suas familiaridades com as questões psicológicas, espirituais impressos em sua alma, tragam também questões oriundas das vivências subjetivas, formadas pelas nossas compreensões da realidade e pela forma como ela cria intervenções na nossa identidade.

1.3 Apresentação do pesquisador

Me faço presente na pesquisa como uma liderança negra da região, já que desde a juventude com 15 anos comecei a participar dos processos de conscientização e luta promovida pela pastoral da juventude na igreja católica, foi aos 15 anos de idade que fiz minha primeira inserção em uma ocupação de terra.

Me filiei ainda jovem ao Partido dos Trabalhadores, onde fui presidente em minha cidade, Nova Iguaçu, entre 2012 até 2014 participando intensamente da eleição do presidente Lula em 2002, até a organização de todo o processo de resistência ao golpe contra Dilma Rousseff que resultou no seu impeachment e na prisão do presidente Lula. Em 2016 fui candidato a vereador, não eleito. A opção de estar permanentemente envolvido na militância do Movimento Social me afastou da formação no ensino superior, que só consegui cursar e me formar em 2010. A pós-graduação iniciou-se em 2017, com grande incentivo do professor Celso Sanches, da professora Cláudia Miranda, ambos da UNIRIO e da professora Catallina Pardo da UFRJ, que inicialmente foi minha orientadora

¹A utilização de resistência e não reexistência se dá na compreensão de que nunca deixamos de existir. Apesar do contexto vivenciado no território da Baixada Fluminense de extrema violência a população, apesar das suas dores promove movimentos de resistência em seu cotidiano, através de movimentos organizados, de ações cotidianas, de manutenção de memórias, de religiosidades, de confluências e transfluências.

no mestrado e me fez encontrar minha atual orientadora, professora Samira Lima, bravíssima companheira que me conduziu nesta grande aventura.

O meu encontro com a psicossociologia no programa EICOS do Instituto de Psicologia da UFRJ me trouxe essa dimensão de que somos atravessados por implicações das vivências de nossas individualidades e dos processos coletivos que operam a dinâmica e o funcionamento da sociedade, forjando assim novos sujeitos, constituindo novas experiências e realidades. Mas, realizo este doutoramento trazendo fortalecimento para minha identidade principal que é de militante e intelectual orgânico, que pensa as questões de violência no território, que pensa o racismo religioso, que pensa as resistências e lutas a partir do envolvimento com as demandas do movimento social na Baixada Fluminense, luta que ecoa em todo o Brasil.

Agradeço aos muitos companheiros e companheiras, lideranças negras, de lutas como Dra. Conceição Corrêa Chagas, Gerson Miranda Theodoro (Togo Ioruba - in memoriam), Ivanir dos Santos, Marcelo Dias, Fátima Monteiro (MNU), Batistinha (Ferroviários), Carlos Santana (Ferroviários), Tia Dalva (in memoriam), liderança de (Queimados), Samuca (in memoriam) (Metalúrgicos), Professor Antônio de Jesus, Américo José Batista (in memoriam), Salvador Marcelino (in memoriam) (Pastoral Operária - in memoriam), Dinair Rodrigues e Juvenil Mariano (in memoriam) Jocelene Ignácio, Mãe Beata de Iemanjá (in memoriam), professor Amauri Mendes, colaboraram com sua participação na luta para esse doutoramento. Eles me inspiram, é por eles também que estou aqui. Como também estou aqui com o professor amigo e incentivador Marcos de Dios, Sérgio Mesquita, Padre Matteo Vivalda (in memoriam), Giovanni Martino, Agostinho Pretto (in memoriam), Dom Adriano Hipólito (in memoriam), Leci e Percival.

Também agradeço aos colaboradores e colaboradoras de pesquisa: Pai Paulo de Ogun, meu babalorixá - Léo (Ogun Faislon) meu parceiro - Silvana Santana, minha parceira, Dona Maria Auxiliadora, Sonia Martins, Amaro, Bia Carvalho minhas referências na luta.

1.4 A pesquisa imaginada

Na realidade vivida de lideranças negras de terreiros e assentamentos rurais na Baixada Fluminense, busco compreender como se manifesta no território a violência, de que forma opera a necropolítica e como o Estado atua com sua estrutura favorecendo o racismo e a intolerância religiosa e, principalmente, procuro entender/aprender formas de resistências e as lutas pelo existir, às vezes ouço que estar vivo nesses territórios deflagrados pela milícia e pelo tráfico já é resistência. Embora seja um território deflagrado pela violência, a Baixada Fluminense é também lugar de inúmeras atividades de esperança, aprendizado e resistência conjunta. Pretendo, a partir de múltiplos procedimentos metodológicos, fortalecer e discutir questões ligadas aos processos de resistências de lideranças negras.

1.4.1 Pensando perguntas, (re) desenhando objetivos

Caminhei até a qualificação em 2022 perseguindo as discussões sobre a violência, sobre a atuação da milícia, do tráfico e dos traficantes de Jesus. Porém, a pesquisa da violência em si trouxe algumas implicações na segurança, na subjetividade e em alguns momentos foi uma grande tormenta, que passou depois de reorganizar a pesquisa. Aliado a isso, alguns episódios me expuseram uma necessidade de afastamento temporário do tema. A visita de um desses grupos a minha residência para discutir questões sobre a atuação deles na região, me fez ligar o sinal de alerta e fui me convencendo cada vez mais de que deveria sair do foco da pesquisa da violência e investir mais nos processos de resistência orientação que já havia sido encaminhada pela minha orientadora e eu relutava em seguir. Havia um problema de comunicação com a Plataforma Brasil, não sei se por acúmulo do período de pandemia, excesso de burocracia, ou incapacidade minha. A autorização que no mestrado em 2019 foi conseguida em 20 dias, para a pesquisa do doutorado demorou quase um ano para ser aprovada e somente no final de 2022 estava autorizado a colher dados no campo de pesquisa.

Focar na violência como registro de experiência insolúvel me colocava em encontro contínuo com minha raiva. Mas com corpo impotente, essa raiva me levaria,

novamente, pelo caminho do adoecimento. Tive medo do peso da raiva. Djamilia Ribeiro (2019) citando Audre Lorde, traz pistas sobre a identificação do meu lugar em buscar não apenas a violência, mas suas resistências.

Minha resposta ao racismo é raiva. Eu vivi boa parte da minha vida com essa raiva, ignorando-a, me alimentando dela, aprendendo a usar antes que jogasse minhas visões no lixo. Uma vez fiz isso em silêncio, com medo do peso. Meu medo da raiva não me ensinou nada. O seu medo dessa raiva também não vai te ensinar nada (LORDE, 2013, *in* Ribeiro, 2019).

E então surge a pergunta: de onde vem a sabedoria que faz com que mestres e lideranças superem seus adoecimentos e não desistam de produzir vida, nesse caminho de convívio diário com o medo e com a morte? Certamente não deixam de se indignar com as violências. Como lidam com a raiva, como fazem disso resistência e produção de vida, como vivem e se mantêm psicologicamente?

Conscientemente verificamos que um percurso mais coerente com o que tenho feito ao longo da caminhada acadêmica e na militância política seria incluir a questão da resistência no escopo da pesquisa. Assim, feito os ajustes, o objetivo geral deste trabalho é buscar compreender, diante de uma conjuntura local de violências, sobretudo do racismo, como se dão os processos de resistências de lideranças negras de terreiros e assentamentos rurais localizados na Baixada Fluminense.

Os Objetivos específicos são:

- a) Investigar como é composta a conjuntura atual da violência no território da Baixada Fluminense e como atingem os assentamentos rurais e territórios de matriz africana.
- b) Identificar nos territórios e a partir dessas lideranças negras, suas histórias e vivências, possibilidades de resistências.
- c) Discutir o papel do Estado enquanto responsável por políticas públicas de garantia da democracia, do combate à violência e do respeito à diversidade.

É nesse sentido, também uma liderança negra, que surge a minha voz, gerada em experiências das duras realidades do território, ou para me manter fiel ao título, traz

também minha colaboração como pintor nessa aquarela. Com tintas e rabiscos que a conjuntura da violência trouxe para a grande tela, pintada também por mãos que resistem, cocriam realidades, apesar das experiências de assassinatos de parceiros de território, de familiares e riscos pessoais eminentes, já que é impossível um homem negro viver sem riscos, diante de uma estrutura de estado racista.

1.4.2 Justificativa: As muitas Relevâncias do estudo

A) Relevâncias implicadas - eu, também pintor dessa aquarela

Nossa possível morte prematura já se avizinha no útero de nossa mãe, mas estamos aqui ainda para falar nossa parte da história e como resistimos e nos reinventamos na Baixada Fluminense, e isso só é possível por eu me encontrar há muitos anos no território, pintando diversas telas deste cenário. Nesse sentido a pesquisa é na realidade encontros, reencontros e celebrações. A Baixada Fluminense produz intensa redes de resistências. Desse lugar-espço de produção e de vivências afetivas, saíram e continuam saindo as grandes manifestações das temáticas sociais e políticas para o Brasil e para o Estado do Rio de Janeiro, bem como também produziu e continuam produzindo grandes lideranças. Sua dimensão geográfica formada por 13 municípios e sua dimensão populacional com quase quatro milhões de pessoas lhe concedeu o dia 30 de abril, data da inauguração da primeira ferrovia do Brasil, a estrada de ferro Mauá como o dia da Baixada Fluminense, outorgado pela Lei Estadual 3.822, de maio de 2022. Aqui se protagonizou a criação de sindicatos importantes como o sindicato das Domésticas, a luta sindical travada contra os patrões das diversas empresas situadas ao longo da Via Dutra por melhorias de salários e condições dos metalúrgicos, as grandes mobilizações dos bairros através da Federação dos Amigos de Bairros (MAB), os grupos e clubes de mães, inclusive as mães vítimas de violência do Estado, as grandes marchas pelo abastecimento de água e saneamento, a luta pela saúde pública de qualidade e tantas outras lutas tem no Rio de Janeiro a Baixada Fluminense como protagonista. Grandes terreiros de umbanda e candomblé estão aqui instalados e funcionam até hoje, como o Ilê Omiojuaro, que é a Casa das Águas dos Olhos de Oxóssi fundada por Mãe Beata de Iemanjá. O Ilê Da Oxum Apará, fundado por Pai Jair de Ogum. A Casa de Iyá

Nitinha em Miguel Couto. Mãe Meninazinha da Oxum em São João de Meriti. O terreiro de Angola de Tata Ananguê e o da sua filha Itamara, entre outros.

Apesar de haver uma desterritorialização causada pelos ataques de grupos neopentecostais fundamentalistas, tráfico e milícias, associados ou separadamente, continuam sendo um território de grandes produções artísticas, culturais e políticas, de formas de ser e estar no mundo e de modos de vida. Mesmo com todo esse arcabouço sociológico e histórico, as investidas acadêmicas na região ainda não retratam toda a sua importância no cenário regional e nacional.

É um espaço - lugar de produção de conhecimentos informais, formais, acadêmicos, populares e orgânicos, a Baixada Fluminense é uma grande Casa da Ciência, de todas as ciências. Ainda podemos aqui ser benzidos pelas rezadeiras, curados de enfermidades com xaropes caseiro, chás de ervas e emplastro de barro, proliferam terreiros, templos, igrejas, experiências de educação ambiental de base comunitária, bibliotecas, centros de estudos, organizações sociais e sindicatos. Por isso irei permear o texto com as interlocuções dos colaboradores da pesquisa, que são grandes teóricos, têm manifestada capacidade intelectual, propriedade e lugar de fala. Isso os tornam parceiros no texto, que comigo irão dialogar, dar sentido à escrita, trazendo através do seu pincel uma cor a mais nessa aquarela.

Eu nunca saí da Baixada Fluminense, aqui nasci, vivi e estou, portanto não sei bem o que é fazer pesquisa de campo, o que escrevo é o que sinto, o que companheiros e companheiras sentem, escrevem, denunciam, anunciam, uma autonarrativa onde nos encontramos para resistir e lutar. Aqui vocês poderão encontrar um pouco da nossa história, das nossas dores, nossas vitórias e nossas conquistas, por isso não vou ao campo fazer pesquisa, eu vivo no campo, sou o próprio campo, onde minha dores e esperanças individuais e coletivas se encontram.

a.1) Memórias que carrego, e que me carregaram até aqui

O Meu Guri²
Olha aí, ai o meu guri, olha aí (ah, olha aí meu guri)
Olha aí, é o meu guri (olha aí meu guri)
E ele chega
Chega estampado, manchete, retrato
Com venda nos olhos, legenda e as iniciais
Eu não entendo essa gente, seu moço
Fazendo alvoroço demais
O guri no mato, acho que tá rindo
Acho que tá lindo de papo pro ar
Desde o começo, eu não disse, seu moço
Ele disse que chegava lá
Chico Buarque, (1981)

- Um Óbito no Caminho

Eu não estava bem preparado ainda para a força da violência na Baixada Fluminense, meu universo era o da vivência comunitária no grupo de jovens da comunidade católica Sagrada Família em Belford Roxo (RJ) na década de 1980. Era o tempo das CEBs – Comunidades Eclesiais de Bases, das celebrações ecumênicas e das romarias da Terra organizada pela CPT³. Nessa época havia os grupos de extermínios e esquadrão da morte. Belford Roxo era um dos locais de maior incidência dessa atividade criminosa financiada por aqueles que detinham o controle do capital financeiro local, que eram os comerciantes e empresários sob o olhar do Estado que silenciava.

Sempre foi fácil exterminar um pobre, um preto. Nessa época os “justiceiros” colocavam um bilhete ao lado do corpo defunto e justificavam o assassinato. Lincoln teve um problema da ordem das relações afetivas que criou sua sentença de morte, resquício da tese da defesa da honra⁴ que só foi considerada inconstitucional pelo STF em 2021.

² Canção do cantor e compositor Chico Buarque, lançada em 1981 no álbum " Almanaque"". trata de sonhos partidos de diversos meninos majoritariamente negros, assassinados pelo esquadrão da morte.

³ Comissão de Pastoral da Terra

⁴ Embora a tese de defesa da honra do Código Penal de 1890 fosse utilizada em argumentações jurídicas para justificar o feminicídio, já que considerava não crime quando esse tipo de homicídio fosse praticado

Por defesa da honra se matam mulheres e homens. Meu irmão feriu a honra de alguém, e não teve mais nenhuma chance. Ele poderia ter sido jogador de futebol, músico, professor, já era serralheiro nessa época, o guri não teve a chance de escolha e o crime até hoje nunca foi desvendado, era mais um jovem de família periférica negra que morria assassinado na Baixada Fluminense, no Estado do Rio de Janeiro.

Para poupar minha mãe de todo o sofrimento, precisei fazer todo o processo de reconhecimento e sepultamento, eu só tinha 25 anos e já havia um óbito no meu caminho.

Eu era uma liderança local, participava das atividades de apoio às lutas com as quais a igreja na época se envolvia, como o Mutirão⁵ Urbano de Nova Aurora em Belford Roxo, as greves dos metalúrgicos das empresas situadas na Via Dutra em Nova Iguaçu. Eu estava me preparando, me forjando para a luta e já havia um óbito no caminho.

Essa cena do assassinato do meu irmão, fala de um fato no passado que compõe o grande quadro, essa tela pintada por várias mãos que se convencionou chamar Baixada Fluminense. Logicamente a região não é a capital do faroeste. Aqui, outros tons dão cores às resistências e dão vida a esta aquarela. Porém eu precisava trazer esta cena, viver definitivamente este luto que não tive tempo de viver. Seria talvez a militância ativa uma forma de não pensar sobre nossas dores? Romanticamente podemos dizer que: politicamente, teoricamente fazemos uma pesquisa, uma tese para se pensar a sociedade, para denunciar uma violência, para exaltar experiências e podemos acrescentar a tudo isso, que também fazemos uma tese para vivenciar nossos lutos, sorrir nossos risos e rolar nossas lágrimas.

sob estado de “perturbação dos sentidos e da inteligência” e isso livrou muitos criminosos da cadeia. É notório que há até hoje uma cultura masculina de mortes entre homens por motivações passionais. Não obstante a “defesa da honra” é um excludente de ilicitude que fortalece a ideia que se pode matar, praticar uma ilicitude sem que isso seja considerado crime.

⁵ O Mutirão Urbano de Nova Aurora, localizado na cidade de Belford Roxo, foi o maior movimento de luta por casas da América Latina na década de 1980.

Eu chamo para compor esse início comigo a escritora Chimamanda que nos diz que: O luto expõe novas camadas em mim, raspando escamas dos meus olhos. Arrependendo-me das minhas antigas certezas: Você certamente deve vivenciar seu luto, falar a respeito, encará-lo, atravessá-lo e deixá-lo para trás. As certezas arrogantes de quem ainda não o conhece (ADICHIE, 2021, p.23). Acredito que a soma de todas as cenas da vida me fazem ser hoje uma pessoa consciente da minha realidade no contexto em que estou inserido e da dinâmica social do território da Baixada Fluminense.

Essa consciência não nos retira as dores e lembranças, pois quando o assassinaram, no mesmo dia calaram outros nove jovens na região. O jornal impresso “O Dia” saiu no dia seguinte manchado de sangue. E eu saí desse episódio um ser despedaçado pela violência, mas um ser que continua a sonhar e lutar por uma sociedade onde a vida em todas as suas formas seja um princípio a ser respeitado, por isso encarar esse luto pode me reconectar da ruptura psíquica diante das mais diversas formas de violências ao longo do trajeto de luta e militância.

Podemos dizer que desde o processo de escravização somos atravessados e atingidos física e psicologicamente pela violência, porém ela não nos tirou nossa capacidade de ser e existir, nossa capacidade de criar resistência.

Sempre estive envolvido nessa perspectiva de resistência lutando na Baixada Fluminense. O percurso na igreja católica através da Teologia da Libertação me fez entender que, ou nos juntamos, ou morremos isolados em nossas lutas. Assim sendo, antes de me converter ao candomblé, fui um catequista que trazia a reflexão sobre o respeito às religiões de matriz africana para as rodas de conversa com os catequizandos e posteriormente com o grupo jovem. A Teologia da Libertação foi minha porta de entrada na política, incentivado pelo Bispo da diocese de Nova Iguaçu Dom Adriano Hipólito, pelos Padres Matteo Vivalda e Giovanni Martino e depois pelo líder metalúrgico Samuel (Samuca). Com a igreja ocupamos juntos o mutirão de Nova Aurora em Belford Roxo (RJ), apoiamos o mutirão de Campo Alegre entre Queimados e Nova Iguaçu (RJ) e, na década de 1990, fundamos o Pré Vestibular Para Negros (PVN) na Catedral de Nova

Iguaçu⁶, espalhando diversos núcleos pelas periferias e oferecendo possibilidades de jovens pretos acessarem o ensino superior.

Em 1998 deixei a coordenação do projeto que acontecia nas dependências da Catedral Diocesana de Nova Iguaçu e fui coordenar o projeto de educação popular na associação da UERJ, que se transformou no sindicato SINTUPERJ. Atualmente coordeno o projeto de educação popular no Ilê Asé Ogun Alakoro em Magé.

- Resistência à loucura e as contradições da luta

Em 13 de agosto de 1998 foi inaugurado o Pré Vestibular da Associação dos Servidores da Uerj. Eu fui contratado pela ASUERJ - Associação dos Servidores da UERJ para trabalhar como coordenador do projeto. Isso se deu em função da experiência do trabalho realizado no projeto de pré vestibular na Catedral de Nova Iguaçu. O projeto que inicialmente tinha 18 inscritos cresceu e chegou em 2002 com milhares de inscrições e dezenas de aprovações para o vestibular das universidades públicas. Fizemos um processo de construção de conteúdo programático crítico e as monitorias, aulas extras e seminários fizeram diferença entre os alunos e alunas potencializando suas performances. Nesse período me sindicalizei e passei a reivindicar melhorias de condições de trabalho para os funcionários de sindicatos e associações que eram muito discriminados e ganham baixos salários. O embate ideológico se aprofundou com a vitória na eleição do já SINTUPERJ - Sindicato dos Trabalhadores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, de uma chapa formada majoritariamente por dirigentes ligados ao PSTU - Partido Socialista dos Trabalhadores Unificados. As punições à minha atuação sindical, os descontos no salário após suspensão do meu trabalho e a retirada de direitos trabalhistas minaram minha resistência e acabei parando no IPUB - Instituto de Psiquiatria do Rio de Janeiro, órgão da Universidade Federal do Rio de Janeiro, após uma crise intensa de depressão. Ali permaneci seis anos em tratamento intensivo sendo diagnosticado com Burnout - Síndrome de Esgotamento Profissional.

⁶ Em 1998 coordenei no Rio de Janeiro o Pré vestibular da Alerj - Associação dos Servidores da Uerj, de onde me desliguei em 2010 e em 2018 fundei e coordenei o projeto de educação popular do Ilê Asé Ogun Alakoro em Magé (RJ).

- Um toque no ombro - o caminho para retomada e luta pela vida

Em 2002 quando iniciei o tratamento na psiquiatria me acompanhava episódios de ideias suicidas, o adoecimento me fez não conseguir entrar mais na UERJ por longos anos, chegava até o portão principal e retornava para casa. Me tratava semanalmente com a equipe do IPUB formada pela Dra. Isabela Vieira, pela Assistente Social Dulce.

Ainda em 2002 na sacada do alto de um prédio no centro da cidade de Nova Iguaçu, eu em crise profunda de existência, sinto o toque no ombro pelas costas de uma grande parceira das lutas e das formações que fazíamos sobre as questões raciais. Era a Dra. Conceição Corrêa das Chagas, psicóloga, negra, militante, professora e estudante de pós graduação sendo orientada pela professora Maria Cecília. Defendeu sua Tese no EICOS com o título: INTERDIÇÃO E SAGRADO: UM ESTUDO SOBRE A IDENTIDADE ÉTNICA DE PARTICIPANTES DE TERREIROS DE CANDOMBLÉ NO ESTADO DO RIO DE JANEIRO sendo aprovada pela banca formada por: Maria Cecília de Mello e Souza, Maria Inácia D'Ávila Neto, Tania Maria de Freitas Barros Maciel, Marise Bezerra Jurberg e Lourdes Brazil dos Santos Argueta.

É importante para mim falar da Dra. Conceição Corrêa Chagas, aquele toque no ombro foi seguido de um questionamento sobre meu estado mental e logo depois me encaminhou ao seu consultório em Nilópolis (RJ) onde fiz terapia por longo período. Eu estava totalmente depauperado física e mentalmente, meu salário havia sido cortado pela diretoria do sindicato e o INSS demorava a fazer a Perícia Médica, a vida era um caos, minha filha havia nascido e eu sem as mínimas condições financeiras para suprir as necessidades da casa. O apoio de familiares e amigos foi fundamental para a recuperação. Dra. Conceição me fez organizar os grupos de apoio. Disse ela: **Você é um homem preto, alvo principal da violência, você é também um militante e lutador, não permitirei que se perca nos labirintos da loucura que essa violência tem te levado, vamos à luta juntos companheiro, quero falar com sua psiquiatra e vamos organizar um plano para te tirar dessa situação**". Somente anos mais tarde, ao ler Fanon - em Peles Negras, Máscaras Brancas - eu entendi o que falava a Dra. Conceição. Para ela a violência que nos enlouquece é fruto da alienação e da colonização de nossos

corpos e mentes. Fanon nos traz a discussão da desumanização do negro como processo da violência colonial no seu texto intitulado “Os Condenados da Terra”. Também em outro texto “Alienação e Liberdade”, Ele nos aponta através da psiquiatria um outro indicativo de que apesar da violência temos condições de resistir e ultrapassar processos. A Dra. Conceição foi minha terapeuta e seu principal papel foi me fazer acreditar na vida, a retomar o equilíbrio perdido nos contextos vividos de violências: **o terapeuta jamais encontra a sua frente um excluído, um isolado. Pelo contrário, ele se vê confrontado com uma personalidade cujas operações com o mundo se mantêm vivazes e ativas. FANON, 2020, p.93).**

Tivemos um percurso profundo de reflexões e a terapia incluía formação privilegiada sobre a violência racial com uma especialista e psicóloga, falar sobre os labirintos do racismo foi fundamental para minha cura.

Durante esse processo aos poucos fui diminuindo os medicamentos, me potencializando, me afastando das consultas do IPUB e me curando. Mas foi na luta que aconteceu meu restabelecimento. Após sair da crise mais profunda através dos medicamentos e da terapia, realizei uma pesquisa sobre o assédio moral e editei a 1ª Cartilha de Combate ao Assédio Moral do Rio de Janeiro, através do SINTESI-RJ - Sindicato dos Trabalhadores em Entidades Sindicais do Rio de Janeiro. Fizemos o lançamento e passei a dar consultorias e palestras sobre o tema. Em 2008 eu me encontrava em franco processo de recuperação e, em 2009, já totalmente curado, assumi o cargo de subsecretário de educação na cidade de Nova Iguaçu. O sindicato foi obrigado a me indenizar, repor os salários cortados e anular as punições. Em 2010 eu pedi demissão.

A) Relevâncias psicossociológicas do estudo

Este trabalho se justifica pela realidade social cruel que enfrenta a luta dos trabalhadores rurais e a luta da garantia do direito ao livre exercício da opção religiosa das religiões de matriz africana, que está em letras escritas asseguradas na Constituição Federal no seu

Art. 5^o e que vem se tornando letra morta com o aumento da escalada da intolerância religiosa e do racismo religioso como me foi apontado na pesquisa do mestrado defendido em 2020. Foi pelas denúncias das rezadeiras⁸ sobre a violência que eu cheguei até aqui.

Nesse caminho buscamos discutir o papel do Estado na ausência da garantia dos direitos dessas comunidades, a atuação dos grupos neopentecostais, os traficantes de Jesus, os miliciano e como o racismo religioso e estrutural se manifesta nos territórios. Mas principalmente queremos dialogar, compreender o papel de resistência das lideranças negras atuantes no campo de pesquisa, trazendo a discussão do racismo estrutural para a baila dos debates, já que mesmo que tenhamos a noção exata de que as instituições reproduzem o racismo é a estrutura do estado e seus mecanismos que sustentam essas violências (ALMEIDA, 2019). Portanto ao escolher como debate inicial o papel do estado diante do fenômeno da violência na Baixada Fluminense queremos discutir a necropolítica, bem como ao escolher como colaboradores da pesquisa lideranças negras de terreiros e assentamentos rurais pretendemos de certa forma privilegiar suas formas de resistências, suas narrativas e construções de caminhos que nos possibilitem pensar uma nova melhor sociedade. Não tenham dúvidas de que buscamos através do estudo e da pesquisa, fazer militância acadêmica que pense e colabore em um projeto novo de sociedade.

Não tem sido uma construção fácil, mas nestas terras, viver nunca foi fácil. Para existir na Baixada Fluminense tem que ter muita malícia, jogo de cintura e perspicácia, tem que ter pedagogia, saber viver e atuar nas encruzilhadas. Por isso peço a devida licença a

⁷ **Art. 5º** Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias.

⁸ Mulheres Que Rezam e Curam: Narrativas de Resistências em Nova Iguaçu, Baixada Fluminense (RJ) Programa de Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social / Instituto de Psicologia/UFRJ.

Exu, Início, caminho, meio e início, chamo o companheiro Luiz Rufino que me afirma: **A pedagogia riscada nas potências de Exú é verbo encarnado, o mesmo corpo que pratica a esquiva é também o corpo que desfere golpes, a mesma boca que cospe a palavra que bendiz é também a que amaldiçoa, amarra e desata, encanta e desconjura (RUFINO, 2019).**

Da mesma forma que não é fácil viver na Baixada Fluminense por conta das diversas possibilidades da eficiência do projeto de extermínio da população negra, também não é fácil trazer essa discussão casada da violência e resistência em campos de pesquisa distintos. Neste sentido será o racismo, condicionante primordial e estrutural das desigualdades sociais, o condutor da verificação da violência. Será a resistência, a luta das lideranças a condicionante da possibilidades de discutir como: apesar da força do projeto hegemônico a esperança, a solidariedade, a luta por direitos e pela vida continuam latentes nos terreiros e assentamentos rurais. Estes dois segmentos estão imbricados em uma intervenção política de desterritorialização. A história dos assentados e sem terras é a história do povo que em sua maioria perderam as condições de permanência em sua terra natal e vieram a partir de movimentos migratórios para as grandes capitais. Aqui se organizaram para a luta e conquista da terra para plantar e para morar. Nesse caminho constroem movimentos de resistência e participação popular. A história dos territórios sagrados de matriz africana também são processos de resistência nas diásporas, é onde o povo negro se reconecta com o sagrado, onde cultua seus deuses, onde volta a ter sua identidade africana, sua dignidade, onde organizam sua cabeça, seu Ori e seu caminho de volta ao passado, que o faça entender o presente e construir seu futuro em consonância Sankofa que nos traz a mensagem que não é tabu voltar para trás e recuperar o que se perdeu. A história do povo negro sejam dos terreiros e assentamentos é também um processo de perda e recuperação de sua identidade, de sua porção africana. No símbolo adinkra: O pássaro apresenta os pés firmes no chão e

a cabeça virada para trás, segurando um ovo com o bico. O ovo simboliza o **passado**, demonstrando que o pássaro voa para frente, para o futuro, sem esquecer do passado.⁹

Resistir é criar novas possibilidades, não há uma única forma de se fazer resistência, mas penso que buscar está conectado com o que nos fortalece, nos identifica e nos possibilita é um bom processo pedagógico. O professor Jayro de Jesus nos traz uma reflexão de se pensar o que éramos, o que fizeram de nós e o que podemos ser (PEREIRA, 2023). Quando almejo discutir uma proposta de retorno ao passado em Sankofa, penso que nós povo negro perdemos nossas referências, podemos dizer que afetaram uma boa parte da nossa psique e nos desconectaram com nossa sociedade para servir a sociedade racista e capitalista. (BARBOSA, 2020) Quiseram nos fazer acreditar que éramos inferiores, que não tínhamos saberes, intelectualidade, um pensamento intelectual africano.

A) Relevâncias epistêmicas

De onde se compõe a tela a ser pintada do eu-pesquisador e o campo de pesquisa? Esses territórios de pesquisa estão situados em uma zona de especulação imobiliária, terceirização da segurança pública e onde a prestação de serviços essenciais, como venda de gás, internet, água, remédios, são bases de sustentação econômicas das milícias, e suas atuações separadas ou associadas ao tráfico, trazem ao campo de pesquisa uma realidade de constante ameaças e enfrentamentos.

É preciso ressaltar que essa dura realidade descrita não subtrai uma outra realidade que existe nesse contexto. A Baixada Fluminense é também um território de resistências e de experiências contra hegemônicas que buscam a garantia dos seus direitos, que buscam o direito à vida com dignidade, possuidora de afetos não estáticos que compõem a sua realidade.

⁹ [Sankofa: significado desse símbolo africano - Dicionário de Símbolos \(dicionariodesimbolos.com.br\)](https://dicionariodesimbolos.com.br/)

Os afetos que mobilizam um grupo se definem pelas forças de coesão e difusão, que aglutinam, tensionam e reorganizam coletivos. A partir de situações fenômenos e eventos que produzem diferentes sentidos de integração entre seus membros, uma comunidade produz ora mais ora menos afetos aglutinadores, apoiados tanto em sentimentos de pertença e cumplicidade, quanto em sentimentos de divergências, tensionando e buscando, de forma mais ou menos bélica, campos possíveis de negociação (COSTA, CASTRO E SILVA, 2015, p. 287).

Mas como começar uma história que não repita a ordem comum da literatura colonizadora, sempre contada a partir dos caçadores, dos “vencedores” e não a partir dos que resistem? Já temos produções suficientes, que nos possibilitem escrever histórias reais e não ficções como andaram escrevendo sobre os povos originários, sobre os africanos escravizados e sobre nossas lideranças negras. Não há mais desculpas para não trazer a luz da realidade toda a contribuição que os negros e negras na diáspora trouxeram e é a partir dessa contribuição que podemos pensar uma sociedade inclusiva e que respeite a diversidade. Para dar conta desse desafio terei que juntar gente, daqui e de outras partes, inclusive do além terra, gente espírito que ainda conosco dialoga. A aproximação com o tema me traz severas afetações e certamente só coletivamente escaparei da possibilidade da violência não me atravessar de forma tão contundente.

Para isso me direciono a pensar, escrever, ser através do pensamento Ubuntu que é um dos pensamentos filosóficos africano ampliado na sua concepção de mundo, como nos traz Dirk Louw, professor, psicólogo e filósofo da África do Sul:

O pensamento africano é holístico. Como tal, ele reconhece a íntima interconectividade e, mais precisamente, a interdependência de tudo. De acordo com o ethos do ubuntu, uma pessoa não só é uma pessoa por meio de outras pessoas (isto é, da comunidade em sentido abrangente: os demais seres humanos assim como os ancestrais), mas uma pessoa é uma pessoa por meio de todos os seres do universo, incluindo a natureza e os seres não humanos. (LOUW, 2010, pg. 07).

Por isso a minha voz no texto não é minha voz necessariamente, ela é uma das vozes que irão compô-lo, e transformá-lo em uma possível sonata que irá ser cantada quando

apresentarmos nossa aquarela¹⁰ no Programa de Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social da UFRJ.

Me lembro bem de uma revelação que me fez a liderança Sonia Martins¹¹ em uma oficina de xaropes de ervas medicinais no Assentamento de Campo Alegre: **“quando estamos falando, ou rezando, a gente traz a soma de muitas vozes que falam com a gente, são nossos ancestrais”**(SONIA, 2023). É nisso que vou firmar meu ponto¹² para iniciar esse diálogo. Se somos a soma de vozes ancestrais, somos também continuação da resistência que nossos antepassados e ancestrais construíram em sua luta contra a violência. Nesse sentido é um texto coletivo, escrito por diversas mãos, crenças e com diferentes conexões com o mundo dos que vivem e dos que morreram e dos que estão por chegar.

Não é preciso nenhum receio de que não teremos um texto científico. Pelo contrário, nossos antepassados que juntos trazem luz a esse texto eram cientistas, arquitetos, engenheiros, cozinheiros, curadores, rainhas e reis, antes de nós. Os egípcios, maias e astecas, escreveram pictograficamente em hieróglifos, muitos conhecimentos que temos hoje. Desde a dispersão humana no Holoceno, temos

¹⁰ Trago o conceito de aquarela como elemento da diversidade. Por ser um tipo de pintura mais acessível, com diluição de tintas na água e que predispõe em sua técnica a não sobreposição de uma sobre a outra, me remeteu a (SANTOS, 2019) que “nem tudo que se junta, se mistura”. A aquarela traz possibilidade desse exercício da diversidade, podendo ser aplicada tanto em papel, tecido, couro, etc.

¹¹ Sonia Ferreira Martins é colaboradora da pesquisa, professora, educadora do campo, mestre em educação agrária, militante da luta pela terra há mais de 30 anos, atuante como militante e coordenadora da CPT – Comissão Pastoral da Terra desde 1987. Atua como Defensora dos Direitos Humanos e suas Violações. Foi também coordenadora do Programa de Proteção aos Defensores de Direitos Humanos. (PPDDH) e coordenadora adjunta do Programa de Proteção às Vítimas e Testemunhas (Provita).

¹² Fimar ponto é cantar coletivamente o ponto (cântico) determinado pela entidade que vai dirigir os trabalhos para conseguir uma concentração da corrente espiritual, como explica Iassan Ayporê Pery em seu livro – Umbanda, mitos e realidades. Um texto coletivo não pode ser cantado sozinho, deve trazer todas as vozes em unidade, na diversidade.

constante produção de saber por descendentes de ancestrais do solo africano. Neste sentido, ao colher os depoimentos das colaboradoras e colaboradores dessa pesquisa, quero como o mestre da transmissão oral Amadou Hampatê Bá, saudar também os antepassados, o meu, o seu o nosso, pois é através deles que chegamos até aqui.

Na África tradicional, o indivíduo é inseparável da sua linhagem, que continua viver através dele e da qual ele é apenas um prolongamento. É por isto que, quando desejamos homenagear alguém, o saudamos chamando-o repetida vezes, não por seu nome próprio, que corresponderia no ocidente ao nome de batismo, mas pelo nome de seu clã: "Bâ! Bâ!" ou "Diallo! Diallo!", ou "Cissé! Cissé!". Porque não se está saudando o indivíduo isolado e sim, nele, toda a linhagem de seus ancestrais. (BÁ,1992, p.19.)

Portanto, esse texto como o símbolo da figura adinkra do pássaro sagrado africano Sankofa, precisa ser algo que dimensione esse passado tão esquecido e apagado pelos colonizadores, mas nos faça enxergar o futuro, resgatando o sentido do Ubuntu, mas não aquele falado, que virou um certo modismo, mas o Ubuntu da luta, do eu sou porque nós somos, mas também, aquele Ubuntu do, “ou lutamos todos juntos, ou sucumbiremos:

Na tradição africana, entretanto, essa máxima tem um sentido profundamente religioso. A pessoa que devemos nos tornar “por meio de outras pessoas” é, em última análise, um ancestral. E, da mesma forma, essas “outras pessoas” incluem os ancestrais. Os ancestrais são a família extensa. Morrer é um último voltar para casa. Por conseguinte, não só os vivos devem compartilhar e cuidar uns dos outros, mas os vivos e os mortos dependem uns dos outros.(LOUW, 2010, p. 06).

Eu nunca pensava em chegar aqui em uma das melhores universidades do Brasil, de longe parece que não foi feita para os negros, as vezes, de perto parece mais ainda, mas as disciplinas, metodologias e vivências no grupo de pesquisa Labmens, me trouxeram aconchego, espaço de pensar possibilidades que nos auxiliem e auxiliem os grupos e territórios. Mas, apesar de ver valores nos títulos e diploma que recebemos com o estudo, para aceitar esse desafio do doutorado tive que ver esse espaço acadêmico, como local de debates, como campo de lutas, onde eu pudesse continuar a exercer e fortalecer minha militância social.

Falo de luta, porque a universidade é de fato um campo de luta, de disputa política, de disputa de narrativa, além de ser lugar de processamento, trocas de conhecimentos, ainda que muitos não tenham essa dimensão. O fazer ciência, o ser pesquisador é um

momento do agir no mundo que me traz amparo nas dialogias sobre o sujeito implicado e o sujeito militante, tão bem conceituados e debatidos pelo professor Emerson Merhy:

A situação do sujeito implicado com a ação protagônica não promete a priori a produção do conhecimento, mas antes de tudo a ação, a construção intencional que dê sentido para o agir em determinados campos da atividade humana, e como tal opera sem precedência epistêmica, como muitos sujeitos: sujeito político, pedagógico, epistêmico, dos afetos, técnico, entre outros. A mobilização para conhecer vem de certos incômodos que a ação protagônica pode gerar como acontecimento, mobilizando que as várias dimensões do sujeito interajam para conduzir a um saber militante, igualmente válido e legítimo, permitindo-lhe compreender “mais” sobre a situação e a ação, para continuar agindo. Neste tipo de processo a implicação é estruturante do processo, coloca-se sob análise a si mesmo em ação e intenção. O processo é obrigatoriamente autoanalítico. Este processo é inacabado e desejante, a relação sujeito e objeto é sempre um acontecendo. O incômodo que mobiliza é também material da análise para possibilitar o conhecimento da mútua relação: sujeito e objeto em produção, em ato militante (MERHY, 2014, p. 06).

O operar inicialmente sem procedência epistêmica não precisa ser um entrave, quando sabemos que em determinado momento ela irá acontecer. Há diversas formas de aprendizagem, nem todas começam a partir do entendimento teórico, o fazer também é produzir conhecimento, mesmo que inicialmente não seja a ação epistemológica o motor de arranque que alimente o resultado:

A possibilidade de positivar a relação sujeito e objeto é dada pela conformação de um método científico que garanta a objetividade do conhecimento produzido; no segundo, a incorporação do subjetivo, como constitutivo da íntima relação entre sujeito e objeto, deve ser operada pelos métodos de estudo para permitirem o seu tratamento como uma componente qualitativo fundamental, mas objetivável. Em ambos busca-se a garantia de um método que permita, de algum modo, a construção da premissa de que o sujeito que se compromete com a produção do conhecimento, só o fará se for objetivado como sujeito epistêmico, portador de uma maneira precisa de investigar e de um conjunto de conceitos, que lhe direciona na ação sobre o campo empírico e na explicação ou compreensão, como garantia da objetividade do conhecimento produzido, paradigmaticamente imaginado, como aquele que poderá fazer sentido e significar verdades para os outros, mesmo que estes não saibam disso; e assim, validando se como ciência e como conhecimento cientificamente legitimado (MERHY, 2014, pág. 06).

Dessa forma penso que necessariamente não há uma sobreposição de processo, mas articulações diferentes, e ambas trazem resultados científicos:

A produção deste saber militante é novo e auto-analítico, individual e coletivo, particular e público. Opera sob os vários modos de se ser sujeito produtor do processo em investigação e em última instância interroga os próprios sujeitos em suas ações protagonizadoras e os desafios de construir novos sentidos para

os seus modos de agir, individual e coletivo. Interroga e pode repor suas apostas e modos de ação. Ao passar pela auto-análise das implicações do sujeito, acorda-o do seu silêncio instituído e abre-se para novos sentidos e significações para os fenômenos, reconhecendo-se como seu produtor, ressignificando a si e os sentidos de seus fazeres (MERHY, 2014, pág.13)

Nessa dialética de pesquisador, militante e implicado vou organizando minha história, buscando uma narrativa implicada, articulada com o fazer, pensar e construir cidades mais democráticas, comunidades integradas em seu sentido maior do pensamento africano que é de toda a humanidade. Todos nós(os vivos e os mortos-vivos ou ancestrais), somos família, ninguém será excluído (LOUW, 2010).

Estaremos juntos, sempre estivemos, pessoas como nós que morreram, imortalizaram-se no mundo espiritual, passaram a compor o ar que respiramos e se misturaram com nosso espírito, seus líquidos e suas massas corpóreas penetraram o solo, o barro, a terra e adubaram as plantas e seus sangue, que penetram nossos rios, mares e fontes também nos serve de bebida e nos alimenta, bebamos.

Um dos campos de pesquisa são os territórios de religião de matriz africana na Baixada Fluminense que tem suas ascensão e penetração na região a partir do início do século XX, embora já no século XIX tenhamos registros de práticas e rituais acontecendo em residências no Rio de Janeiro. Outro são os assentamentos rurais que tem historicamente sua atuação na região a partir da década de 1980 em diante, sendo até hoje pauta dos trabalhadores rurais a legalização das terras para fins de reforma agrária.

A minha caminhada tem muitas testemunhas, tem muitas parcerias, tem muitas pessoas guardiãs de uma proposta de sociedade que não seja essa sociedade, ainda excludente que ganhou força no Brasil no Mandato do presidente Bolsonaro entre 2018 e 2022 com a prevalência da injustiça e do estímulo a violência. Inauguro meu capítulo de resistência em um contexto de vitória das forças populares de esquerda e no terceiro Mandato do Presidente Lula no Brasil.

Nessas fronteiras encontrei lideranças e militantes nas encruzilhadas que trouxeram diálogos provocativos, experiências e vivências para que eu possa entender violência e

resistência na Baixada Fluminense. Eles/elas não morreram são sobreviventes desse projeto de Estado, da necropolítica, sobretudo do momento epidêmico que vivemos entre 2020/2022 e interferiu diretamente sobre a psique e o corpo desse pesquisador. Suas contribuições me trazem aprendizados e manutenção de esperanças, não aquela da espera, mas a que fala Paulo Freire Esperançar é se levantar, esperançar é construir, esperançar é não desistir! Esperançar é levar adiante, esperançar é juntar-se com outros para fazer de outro modo (FREIRE, 1992).

Essa pesquisa é também um desdobramento da dissertação do Mestrado realizado junto com o grupo de pesquisa Labmens/EICOS, no Programa de Pós-graduação de Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, que apontou, que a violência é um dos fatores para a diminuição do ofício de mulheres que rezam e curam na região. Se encontra em consonância com a Linha 2: Psicossociologia Crítica, Comunidades e Redes, que busca compreender processos psicossociais de estudos em sociabilidades e políticas, e vulnerabilidades de grupos como comunidades tradicionais e movimentos de resistência. Não obstante sabermos da existência de pesquisa sobre violência na região, partimos de uma constatação de que o Estado é o aglutinador dessa intervenção de violência sobre parte da população, se associando a diversos grupos marginais as leis e assim assegurando o poder político de um grupo privilegiado de saqueadores dos serviços públicos e da democracia. Também é relevante pensar que a luta dos assentamentos rurais traz implicações sociais como o racismo que tem sido pouco discutido nesse segmento, que tem como carro chefe o direito a terra, porém, nenhuma luta que não coloque o racismo como estruturante das desigualdades sócio-econômica pode se sustentar ideologicamente na pluralidade que uma luta por justiça exija.

Da mesma forma que atuei na dissertação, irei buscar caminhos que me levem a entender como resistem lideranças negras de terreiros e assentamentos rurais. O campo onde atuam estas lideranças é importante, mas quero com este texto buscar caminhos de resistências, privilegiar o dito pelos sujeitos, as sujeitas, os atores e atrizes que interpretam a vida real.

A vida para os negros e negras traz desafios específicos que nenhuma outra parcela social tem, de antemão admitindo que nossos desafios não são os únicos, há desafios profundos nas lutas das mulheres, das pessoas com deficiências, dos povos originários, quilombolas, migrantes e LGBTQI+. Porém, sou um sujeito de formação originária nos recursos humanos, e diferente do que pede o mercado capitalista, preciso entender o que mais afeta os humanos, não para servir ao deus capital, mas, para através de trocas e experiências pinçar nas suas narrativas, esperanças para continuar nossa caminhada. Meus colaboradores são lideranças negras, já sabemos como resistem a parcela privilegiada do Brasil, mas os negros e negras, pouco ainda conhecemos.

Um dos nossos grandes referenciais teóricos e de prática de vida (FANON, 1961) nos chamou de “os condenados da terra”, pois somos aqueles que o sistema hegemônico escolheu para sangrar e assim se desenvolver. Alguém tem dúvida que o capitalismo se desenvolveu em muito, através do sangue negro? A gente sangrou, mas porque o projeto de desenvolvimento do capitalismo que é tão potente e em muitos aspectos eficiente não exterminou o povo negro e porque juntos com suas lideranças até hoje resistem?

1.4.3 Recursos metodológicos

Esta pesquisa se dedicou ao levantamento de documentos históricos e sua análise, privilegiando neste percurso autores contra coloniais e contra hegemônicos que, articulados, nos possibilitaram desenvolver uma historiografia da região em perspectiva antirracista e anticolonialista.

Além disso, foram entrevistadas lideranças do Ilê Asé Ogun Alakoro em Magé, Ilê Asé Da Oxum Opará em Itaguaí, liderança do projeto Tradição dos Orixás realizado a partir da década de 1980 na Baixada Fluminense, lideranças do assentamento Terra Prometida em Duque de Caxias (RJ) Liderança do assentamento Marapicu em Nova Iguaçu, Liderança do assentamento de Campo Alegre entre Nova Iguaçu e Queimados - todos localizados na região da Baixada Fluminense, no estado do Rio de Janeiro.

Foram também realizados registros de auto narrativa e diálogos em rodas de conversa, além das entrevistas. Um trabalho de campo construído na interlocução com as lideranças e as comunidades, com seus limites e possibilidades. A metodologia foi se construindo ao longo da pesquisa, analisando o papel do Estado nessa conjuntura, o estudo da violência vividas no dia a dia, e as histórias trazidas pelas lideranças sobre suas estratégias, também o papel do Estado enquanto órgão de concentração de possíveis soluções a partir das políticas públicas.

As entrevistas e rodas de conversa foram realizadas nos assentamentos e nos terreiros, conforme disponibilidade dos interlocutores e interlocutoras. As entrevistas foram conduzidas pelo pesquisador, de modo a disparar reflexões sobre o tema da pesquisa, com poucas interferências na condução. Elas foram registradas em áudio e depois transcritas.

As rodas de conversa foram mediadas pelo pesquisador, responsável por ajudar a circular a palavra e disparar temas pertinentes aos objetivos de pesquisa. Todas as pessoas da comunidade interessadas em participar das rodas de conversa foram convidadas e acolhidas. Vale salientar que a roda de conversa é uma forma de comunicação, troca e acolhimento importante neste contexto. As rodas de conversa, processo interativo de produção de conhecimento coletivo, foram entendidas também como um processo de cuidado ético em diálogo com os modos de comunicação do território.

Todas as pessoas que participaram das entrevistas ou rodas de conversa, foram informadas sobre os interesses da pesquisa. As lideranças entrevistadas autorizaram informar seus nomes e comunidades.

1.5 A Pesquisa Participante

Esse é mais um percurso teórico metodológico que faço trazendo uma parte da minha história de vida. Desde jovem os terreiros e os assentamentos rurais percorrem minha trajetória. Muito novo ao fazer o sacramento do Crisma na Paróquia São Judas Tadeu em Belford Roxo, onde morei até 1989, antes de morar em Nova Iguaçu, eu já

frequentava curiosamente os terreiros, o que culminou com dona Maria, mãe de santo na localidade sendo minha madrinha de casamento. Ao fazer o Crisma e ser catequista também ousei levar os catequizandos até um terreiro para entenderem quem eram os Orixás e desmistificar aquela visão demoníaca que tinham sobre a religião de matriz africana. É claro que essas atitudes me trouxeram problemas na igreja católica, apesar da Teologia da Libertação¹³e das Comunidades de Base¹⁴ a igreja sempre foi muito conservadora. Passei longos 50 anos e nunca discutimos sobre questões do universo LGBTQIA+ e as conversas sobre o racismo eram panfletárias. Apesar da teologia da Libertação ser um movimento filosófico fora da curva dentro da instituição, quem sempre mandou na igreja foram os homens brancos, conservadores e de classe média. Os sacerdotes negros e freiras, além de raros, sempre tiveram pouco poder, alguns como Frei David, Frei Tatá e Bispos como Dom Mauro Morelli de Duque de Caxias e Dom Adriano Hipólito, trouxeram uma vivência mais real do cristo libertador que a Teologia da Libertação se propunha, mas o movimento perdeu terreno para a Renovação Carismática e para a Teologia da Prosperidade.

Eu sou filho biológico de Geraldo de Ogun de São João de Meriti, policial, destemido, temido e pai de santo que eu tinha forte admiração quando ainda jovem. Sendo assim, sempre me incomodou a demonização que faziam do povo de terreiro. Tivemos poucos contatos, ele morreu, eu ainda jovem, porém desde sempre o Bastos, um homem branco, que veio morar com minha mãe quando eu era criança assumiu a

¹³ Corrente teológica cristã nascida na América Latina, depois do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín, que parte da premissa de que o Evangelho exige a opção preferencial pelos pobres e especifica que a teologia, para concretizar essa opção, deve usar também as ciências humanas e sociais. É considerada como um movimento supradenominacional, suprapartidário e inclusivista de teologia política, que engloba várias correntes de pensamento que interpretam os ensinamentos de Jesus Cristo em termos de uma libertação de injustas condições econômicas, políticas ou sociais.

¹⁴ Em 1968 a II Conferência dos Bispos da América Latina, reunida em Medellín Colômbia, propôs a Comunidade Eclesial de Base (CEB) como seu principal instrumento pastoral, ligando a forma comunitária à opção preferencial pelos pobres. Formulou-se então a Teologia da Libertação que, retomando experiências ensaiadas desde os anos 1950-1960 na Ação Católica, no Movimento de Educação de Base e em outros setores renovadores da Igreja, inclusive em denominações protestantes, fundamentava uma ação pastoral comprometida com as causas populares.

paternidade desse menino, hoje pesquisador. Isso é para dizer que o campo, o tema, está associado diretamente a minha existência e sei que apesar de aconselhável por algum segmento acadêmico eu não tenho como ter distanciamento um mínimo sequer daquilo que estou pesquisando, se eu tivesse, eu não teria vontade, paixão e condições psíquicas para fazer.

Por isso caminhei por caminhos da pesquisa participante, desenvolvendo-se a partir do olhar de um militante e intelectual orgânico comprometido com as questões relacionadas à realidade dos terreiros e dos assentamentos rurais na região da baixada Fluminense (Nova Iguaçu – Caxias – Queimados – Magé – Itaguaí)

Sobre a pesquisa participante, entendo, na descrição de Eduardo Mourão Vasconcelos, como aquela metodologia com participação orgânica do pesquisador na realidade social em foco (VASCONCELOS, 2013); e também no contexto trazido por Carlos Rodrigues Brandão e Maristela Borges, que apontam a pesquisa participante da seguinte forma: Elas se originam dentro de diversas unidades de ação social que atuam preferencialmente junto a grupos ou comunidades populares. Em sua maioria, elas serão postas em prática dentro de movimentos sociais populares emergentes ou se reconhecerão estando a serviço de tais movimentos (BRANDÃO; BORGES, 2007, p, 53). Então o primeiro momento foi de pensar essa pesquisa com interações além-fronteiras e na biointeração (SANTOS, 2019), partindo das experiências vivenciadas no território.

Deste modo, neste trabalho optamos por trazer trechos das narrativas das colaboradoras e colaboradores da pesquisa do mesmo modo que faríamos para nos referir a uma citação acadêmica, pois entendemos que assim podemos reconhecer o valor destas narrativas enquanto referenciais para a compreensão desta realidade específica, sendo tão importantes quanto os saberes produzidos por outros cientistas sociais.

Portanto, traremos as falas de nossos colaboradores e colaboradoras lideranças negras de terreiros e assentamentos rurais como autores, utilizando as mesmas normas

da ABNT, e, neste sentido, nos aproximamos da perspectiva defendida pelo mestre quilombola Antônio Bispo (2019) , que nos aponta para a necessidade de reconhecimento do que ele chama de saberes orgânicos, que são os saberes populares que fazem parte do arcabouço de conhecimentos que o povo utiliza em sua relação com o cotidiano. Esta modalidade de saber, por fim, o saber popular (SANTOS, 2019) nos remete a possibilidade de uma confluência de saberes a partir da conjunção entre tais saberes orgânicos e os chamados saberes sintéticos (representados pelos conhecimentos científicos).

Também considero importante ressaltar que historicamente as lideranças negras não tem sido chamadas a discutir o Brasil no executivo e no legislativo, mesmo os partidos de esquerda privilegiam candidatura daqueles socioeconomicamente mais privilegiados, no caso não são os negros e negras. Neste sentido uma discussão teórica sobre a violência foi necessária inicialmente para que tenhamos a exata dimensão diante do que está o desafio de resistência dos nossos colaboradores e colaboradoras nessa pesquisa, para que possamos deixar escurecido o que ocorre cotidianamente nesses territórios. Por isso a revisão de uma literatura diversificada com autores de outras nacionalidades que discutem essas realidades sobre a violência, além dos nossos autores nacionais, foi importante para iluminar este contexto, que se somou a outras análises críticas e nos ofereceu um entendimento do universo de resistência e enfrentamentos em que vivem essas lideranças. assim, partindo dos exemplos que influenciaram a trajetória desta pesquisa, passei a compreender que tipo de percurso poderia seguir para respeitar essas influências que me formaram. Trata-se, portanto, de uma pesquisa qualitativa que obtém as informações a partir de entrevistas abertas do tipo histórias de vida – focadas na coleta de narrativas que conectam as vivências desses colaboradores e colaboradoras enquanto lideranças negras e as suas memórias sobre episódios de violência e resistências.

Necessário dizer que essa é uma demanda advinda da pesquisa do mestrado concluído no Programa de Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, da Universidade Federal do Rio de Janeiro em 2020, que apontou a violência como um dos

fatores de afetações em manifestações religiosas na região de Nova Iguaçu. Não obstante, essa violência se caracteriza de forma mais proeminente através da intolerância religiosa e do racismo religioso. (BASTOS, 2020).

Não é somente as religiões neopentecostais e católicos conservadores que são utilizadas pelo sistema para atacar as religiões de matriz africana, historicamente a polícia sempre atacou, a milícia sempre atacou e a imprensa conservadora também fez o seu trabalho. Manchetes em tom pejorativo e racista dos jornais trazem isso desde a década de 1970. Com a capa do jornal O Dia: Mendigo morreu depois de comer o “despacho”. O jornal fala das primeiras sindicâncias da polícia e dá sua versão dos fatos “pessoas desconhecidas colocaram às proximidades do lugar onde o mendigo faleceu um alguidar contendo vários ingredientes de um “despacho” e que várias pessoas viram quando o morto os utilizava para matar a fome (O DIA, 28/04/1972).

Essa formação no imaginário social de uma religião demoníaca e sem respeito à vida, colaborou com o aumento da violência evidenciada desde essa época contra os pais e mães de santo. Os ataques aos terreiros acontecem há mais de 50 anos na região da Baixada Fluminense. Os grupos paramilitares geralmente organizados pelos comerciantes e com a concessão do estado sempre atuaram contra as organizações dos trabalhadores, mudam de nome, mas mantém a lógica de proteger o lucro. Além da atuação em prestação de serviços essenciais, hoje percebemos a instalação de areais em áreas de assentamentos rurais, ameaças de mortes das lideranças, e “ausência” do poder público atuando nestes setores na Baixada Fluminense.

Diversas são as formas de pilhagem que se fazem aos assentamentos rurais, seja, através dos conflitos agrários que ocorrem desde a Ditadura Militar como foi o caso da Fazenda São Lourenço, contígua à III gleba de Capivari e à Fazenda Morro Grande¹⁵,

¹⁵ Nela ocorreu, em agosto de 1961, uma reação armada de um grande número de trabalhadores rurais contra uma ordem de despejo judicial (MAIA, 2017, p.270),

seja na não instrumentalização que possibilitem a produção de alimentos, seja através da não legalização das terras.

No caso dos terreiros ficou evidente o descaso do estado e o privilégio das religiões cristãs. A Fundação Palmares que é um órgão que deveria fomentar políticas públicas para o povo negro teve do seu ex presidente Sérgio Camargo a seguinte declaração: “Macumbeiro não vai ter um centavo” assumindo o compromisso do governo com a perseguição as religiões de matriz africana. No Rio de Janeiro as religiões neopentecostais um dos segmentos que mais operam contra as religiões de matriz africana tornou-se patrimônio imaterial do estado, através do projeto Lei no 9431 de 05 de outubro de 2021, do deputado Samuel malafaia, aprovado pela Assembleia Legislativa e sancionada pelo atual governador.

Enquanto isso, a luta pela reforma agrária e pelo direito ao livre exercício de culto seguem sacrificando os trabalhadores e adeptos de religiões de matriz africana. Suas lideranças ao mesmo tempo tem pensado caminhos de resistências e elaborado teorias, ideias e conceitos para continuar as lutas. Dessa forma sou convicto de trazer para este textos suas reflexões como apontamentos teóricos e fazeres epistemológicos, as entrevistas, rodas de conversas, os debates com eles trazem trocas preciosas, sabedorias e vivências.

Meus colaboradores são lideranças negras, ouvimos muitas histórias dos nossos heróis: Zumbi dos Palmares, Ganga Zumba, Acotirene, Dandara, entre outros. Com muita luta os colocamos no panteão dos grandes heróis nacionais como é Zumbi, outros lutamos para serem reconhecidos como João Cândido Felisberto, o Almirante Negro ainda estamos lutando, outros nem sabemos que existem, de suas formas de resistências, pouco conhecemos.

2. EXPLICAÇÕES SOBRE RESISTÊNCIA NEGRA: - DESDE LUZIA - BAIXADA FLUMINENSE - UMA ARQUEOLOGIA HISTÓRICA E PSICOSSOCIAL DO RACISMO.

Esta parte, RESISTÊNCIA, está organizada a partir da apresentação da formação do território da pesquisa e traz no texto o começo dos resultados, apresentando dados do estudo bibliográfico, historiográfico e documental, num pequeno relato sobre os primeiros habitantes a partir das pesquisas bibliográficas de autores que estudaram e escreveram sobre a Baixada Fluminense. Além disso, esta parte também traz a fala das lideranças de terreiros e assentamentos participantes do campo da pesquisa.

Procurei pegar autores locais que tinham relação com a pesquisa. Apesar de ser hoje uma região que recebe um número maior de pesquisadores das universidades públicas e particulares, ainda há pouca bibliografia que traz relatos de que africanos escravizados resistiram através de organização política e estratégica na região.

Traz também o complexo colonizatório que moldou a organização política, religiosa, administrativa na região a partir da descrição dos cinco municípios. Apesar da Baixada Fluminense ser composta por 13 municípios, eu me ocupei de discorrer sobre os 5 que são territórios da pesquisa. Magé – Duque de Caxias- Nova Iguaçu- Queimados e Itaguaí.

Nesse sentido, o conteúdo espelha o papel do Estado (Império, período Colonial e República) e da igreja católica, que era sua principal aliada. E também relata os processos de fugas e organizações no território que hoje é denominado Baixada Fluminense. É importante mostrar que desde o início da colonização há movimentos de resistência que sustentaram a luta contra o racismo na região.

Com isso chegamos através da análise crítica da história da formação das cidades e desembocamos dentro dos territórios pesquisados, ou seja. O Ilê Asé Ogun Alakoro em Magé – O Ilê Asé da Oxum Apará em Itaguaí – o assentamento Rural de Campo Alegre em Nova Iguaçu/Queimados – O Assentamento terra Prometida em Duque de Caxias/Nova Iguaçu – o Assentamento de Marapicu em Queimados.

Encerrando discutirei a partir das narrativas das lideranças negras: Diante de uma conjuntura de violências - Como se dão os processos de Resistências nos terreiros e assentamentos rurais. Traz a partir do escrito uma arqueologia do racismo, que passa evidentemente pela resistência do povo negro na região. Trabalharemos também perspectivas trazidas como forma de luta das lideranças participantes.

Junto a essa parte, traremos os resultados colhidos a partir de um diálogo com as lideranças entrevistadas e conclusões não-finais, que podem subsidiar um debate sobre a realidade atual na região e nos terreiros e assentamentos.

É importante esclarecer que o Programa de Pós Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, está ancorado em uma perspectiva ainda única de compreender a Psicologia Social como campo essencialmente interdisciplinar, distinguindo-se por sua singularidade, conforme sua própria apresentação¹⁶ institucional.

O programa de Pós Graduação do EICOS tem sua primeira turma em 1992, não obstante já constar com 32 anos de atuação, é ainda recente o crescimento da presença de negros, indígenas, imigrantes e da comunidade LGBTQIA+ entre seus pesquisadores. Esse crescimento e democratização das oportunidades, ainda é uma iniciativa de educadores do corpo docente e diretores comprometidos com a universalização das oportunidades. O corpo docente também tem inferido contribuições através de manifestação e exigência de uma psicossociologia mais adequada a nossa realidade, sobretudo nos últimos sete anos tenho sentido esse aumento de compromisso no programa, que precisa cada vez mais deixar de ser vontade individual de alguns e se tornar uma missão institucional e percebo que vamos conseguir chegar a esse objetivo.

É por esse viés epistemológico que acredito que abordar o povoamento do povo negro no território da América Latina, no Brasil e na Baixada Fluminense a partir da arqueologia, da geografia e da história, é trazer implicações para possíveis discussões psicossociológicas.

¹⁶ <http://pos.eicos.psychologia.ufrj.br/pt/home/apresentacao-2/>

CAPÍTULO I - APRESENTAÇÃO DO TERRITÓRIO DA PESQUISA

1.1 PEDINDO LICENÇA PARA QUEM INICIOU ANTES DE NÓS – OS POVOS ORIGINÁRIOS E SUA LUTA DE RESISTÊNCIA CONTRA A COLONIZAÇÃO.

A região da Baixada Fluminense, atualmente com maior presença da população negra, antes era denominada Recôncavo da Guanabara, é uma área de imensa proporção geográfica, ocupando centenas de léguas. Eu não teria como fazer uma Tese de doutorado excluindo da história aqueles que junto de nós povo negro fazem resistência ao genocídio desde os tempos de outrora. Por isso preciso pedir licença aos meus ancestrais paleoíndios, aos povos originários, pois: Nessa região viviam as famílias indígenas Tupi, ou Tupi-guarani, (PERES, 2008), com uma riqueza de organização política administrativa formada através das aldeias, também compreendia sua cultura o uso de centenas de línguas faladas no território.

Nos mapas de 1557 -1558 de Jean Lery aparecem localizadas na região da Baía de Guanabara várias aldeias. Jean de Léry era protestante calvinista e veio em expedição junto com Bois le Comte, sobrinho de Nicolas Durand de Villegagnon, que foi quem primeiro invadiu estas terras com a fundação de um estabelecimento colonial, que veio a ser denominado de França Antártica. Esses mapas serviam aos interesses da empreitada colonial aqui no Rio de Janeiro, localizando no espaço geográfico como se dava a organização indígena.

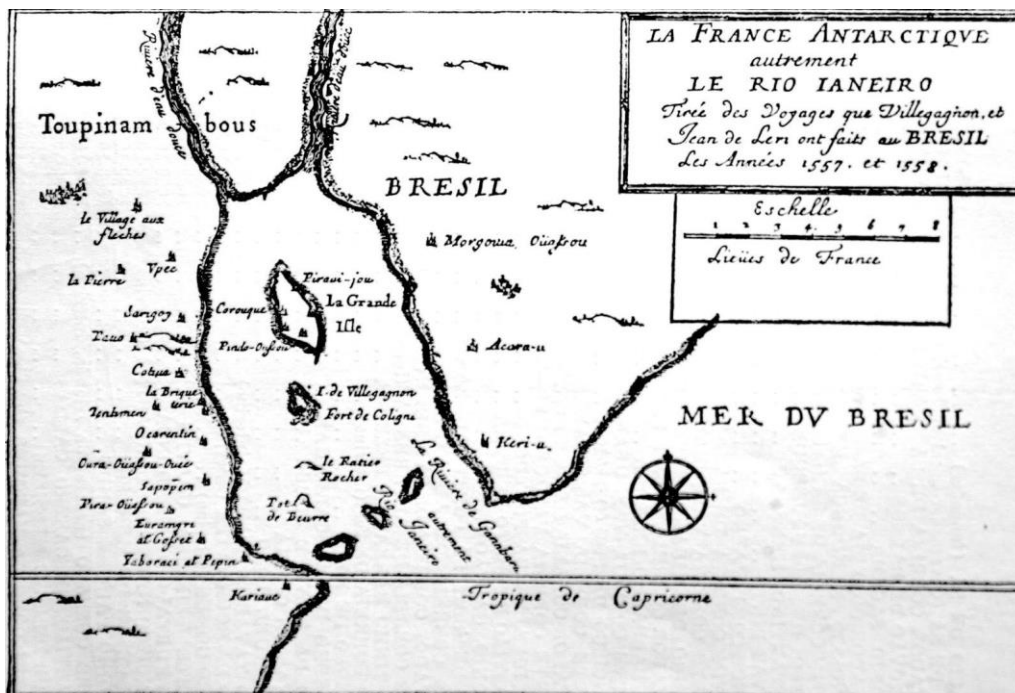


Figura 1. Mapa de 1558 de Jean Lery localizando as aldeias.

Importante destacar que tivemos na Baixada Fluminense uma grande influência da presença dos povos originários, segundo o professor Guilherme Peres de Carvalho: de todas as línguas faladas no extenso território da costa Atlântica, o Tupinambá era o que reunia o maior número linguístico, sendo o mais assimilado por franceses e portugueses. 45% dos nomes populares de peixes e 35% de aves são oriundos do Tupinambá. (PERES, 2008, p. 13). O mapa de André de Thevet é de 1575, ele era frade franciscano francês, cosmógrafo e que como Lery produziu um mapa onde aparece a localização de diversas aldeias também no entorno da baía de Guanabara.

Esses habitantes da atual região, denominada Baixada Fluminense contribuíram na nossa formação étnica, hoje ainda, quando andamos nas ruas vemos diversos indivíduos com características indígenas. Eram especialistas na navegação de canoagem, utilizavam com sabedoria as ervas medicinais para tratamento e curas de doenças, eram expert na agricultura, na caça e pesca, faziam diversos rituais, tinham grandes conhecimentos de astronomia, previam chuvas, aumento das marés através de observação da lua, das estrelas e do sol. Viviam em permanente respeito com a natureza, entendendo o que a terra dá e o que a terra quer. Sabemos bem que até hoje

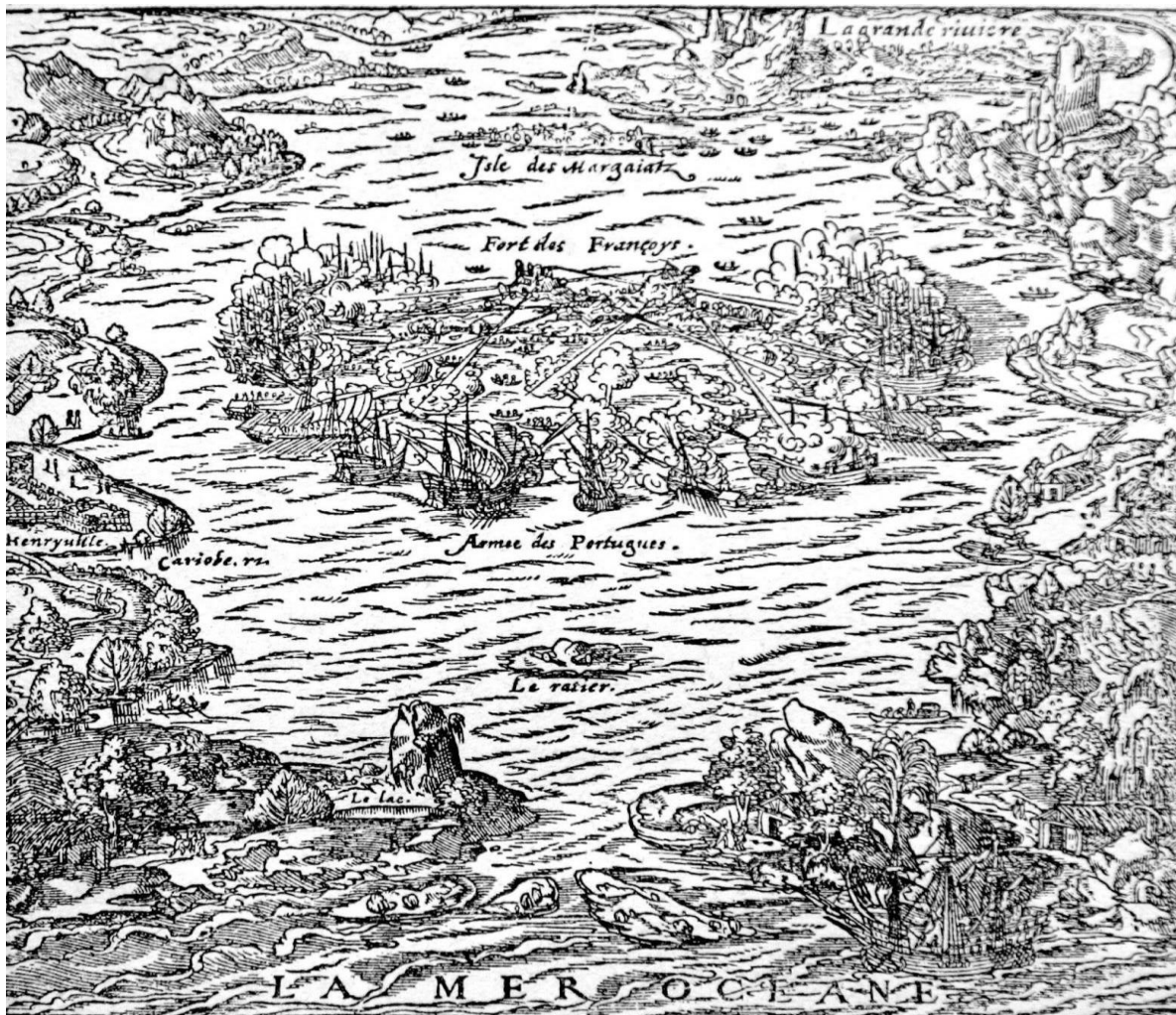


Figura 2. Do livro de André Thevet, *La Cosmographie Universelle*, Universitaires de France, 1953, Paris, p.13.

no Brasil, as áreas localizadas em reservas indígenas tem seu ecossistema mais protegido. Os povos originários tem a natureza como parte integrante da sua existência física e espiritual, o sangue que correm em suas veias encontram-se com os rios, seus cabelos são os cipós das árvores, seus corpos estão conectados ao solo, as pedras, o sol está dentro do seu peito e seus olhos são as estrelas. Esses habitantes que cultivaram, trataram e defenderam este território contra a devastação ambiental, teve o declínio da sua existência após o dia 1º de janeiro de 1502, com a chegada das três naus no Rio de Janeiro, comandada por Gonçalo Coelho e pilotando a Nau capitânia, Américo Vesúcio (PERES, 2008).

1.2 A CHEGADA DA CRUZ E DA ESPADA – RESISTÊNCIA E LUTA

A vida dos povos originários no Brasil, como dizia tia Linda, além de não ser fácil, era difícil. Os indígenas não aceitavam a escravidão imposta pelos mercenários e também pela coroa portuguesa. A igreja católica teve um papel fundamental na empreitada colonizatória com a tentativa de catequizá-los, mas a resistência continuava e precisavam de uma pedagogia do amansamento que tem seu grande personagem no padre José de Anchieta (QUINTILIANO, p.53).

O padre José de Anchieta era um representante forte do projeto de colonização, esse projeto, entre suas ações assassinou, saqueou, estuprou indígenas, destruiu patrimônios, violou a fé da população através da tentativa de catequese, e por fim, a partir da não submissão dos indígenas colocou a artilharia pesada contra um povo dotado de grande sabedoria e compromisso com a vida.

A bem da verdade, interessa deixar bem explicadas duas questões nesse relato. A primeira questão é desmistificar esse papel de submissão indígena aos portugueses, sempre houve resistência a escravidão, ao racismo no Brasil: Se estes não tinham sossego com os ataques continuados da tribo de Cunhambebe, muito menos passariam a ter dali por diante, pois Aimberê arquitetou planos mais audaciosos, enquanto permaneceu trabalhando no eito ou na engenhoca: Pretendia reunir todas as tribos numa só confederação, as que dariam o nome de Confederação dos Tamoios¹⁷. (QUINTILIANO, p.60). A segunda questão é objetivamente chamar a atenção para o papel importante que a igreja católica teve na consolidação do projeto de genocídio dos povos originários. Não é uma questão contra a igreja católica, atualmente diversas igrejas evangélicas contribuem com a violência contra os indígenas, que além dos garimpeiros e jagunços do agronegócio, tem que lidar com missionários evangélicos a serviço do desmatamento, da destruição da cultura indígena e seus valores ancestrais.

¹⁷ No Rio de Janeiro viviam os Tupinambás. Tamoio é uma palavra que significa o mais velho da terra, o que chegou primeiro, o dono. E a Confederação dos Tamoios quer dizer a Confederação dos Donos da Terra. Confederação dos Nativos. (QUINTILIANO, p,60). É também importante dizer que a Confederação dos Tamoios teve sua ação em todo o litoral desde São Paulo até o Rio de Janeiro.

Toda essa sabedoria dos povos originários chamou a atenção e os interesses dos colonizadores, que inicialmente propuseram um tratado aceito de convivência. Este tratado durou pouco mais de um ano. Os portugueses não cumpriram sua palavra e começou a captura de indígenas para o trabalho escravo, a igreja católica a tudo assistiu e apoiou:

Usando os mais requintados processos de crueldade, os portugueses conseguiam aterrorizar os próprios índios, já habituados a toda espécie de luta. Somente em pensar nos castigos inenarráveis que se infligiram aos prisioneiros... As aldeias eram atacadas e desapareceram na voragem das chamas. Cadáveres nas selvas e nas praias atestavam o barbarismo do colonizador. Reunindo o grande conselho, os Tamoios resolveram responder à altura aos ataques dos "PEROS". Estava declarada a guerra. Informados por Anchieta, Mem de Sá vem para o Rio de Janeiro trazendo reforços, que aqui chegaram em 18 de janeiro de 1567, composto de três galeões vindo de Lisboa comandado por Cristóvão de Barros (PERES, 2008, p.15).

Importante notar que o cristianismo aqui nas terras brasileiras, bem como em toda a América, fez-se presente através do massacre, morte e roubo dos povos originários. Esses grandes colonizadores ainda hoje são reverenciados com nome de bairros, avenidas e praças. José de Anchieta um dos maiores colaboradores desse processo de assassinato dos indígenas foi canonizado como santo pela igreja católica. Em seu documento DE GESTIS A MENDI DE SAA, encontrado no Arquivo Nacional, ele faz glória ao massacre dos indígenas tamoios e aos portugueses que nesse episódio conseguiram dividir politicamente os povos originários e receberam nesse momento o apoio dos indígenas Terminós. Estácio de Sá foi atingido por uma flecha nesse dia e morreu algum tempo depois. Aimberê, liderança indígena dos Tamoios também foi morto, o povo indígena teve 160 aldeias incendiadas com milhares de crianças dentro. O Padre Anchieta regozija em seu poema DE GESTIS A MENDI DE SAA:

As HORDAS selvagens contratacam de cima do monte, levantam o grito de guerra que reboa na altura e vibram fremindo os arcos: furor guerreiro os sacode e logo despejam do alto uma chuva de flechas, cobrindo os cumes verdejantes como uma nuvem.

O padre José de Anchieta chama os guerreiros indígenas de horda, que tem no grande dicionário da língua portuguesa o significado de: tribo errante, bando de pessoas indisciplinadas, de malfeitores e bandidos (RIOS, 2010) Um dos grandes méritos da colonização foi transformar no Brasil os invasores em mocinhos, família de bem e os que são oprimidos e vulnerabilizados pelo sistema dominante, em hordas e bandidos. Isso tem reflexo direto no racismo que tem entre suas muitas consequências a morte em grande escala de pessoas negras. Continuando seu poema o padre relata que:

há um frêmito de horror nas matas. Os INIMIGOS resistem com denodo aos ASSALTANTES, rolando pedras enormes, mas o esquadrão de Cristo nem flechas, nem pedras conseguem parar.

Nessa parte contribui o padre José de Anchieta para identificar a presença dos colonizadores aqui e em todo o mundo. Anchieta os chama por um ato falho de assaltantes e é assim na história que se comportaram os exércitos no Brasil Império, no período colonial, e na república. Apoiados institucionalmente pela igreja cristã se transformaram em verdadeiros assaltantes. E assim continua o padre:

Seus chefes estavam mortos. Aimberê, Igarçu, Pindobuçú e seu filho Parabuçu....Daquela raça maldita de Tamoios nada haveria de subsistir nas terras conquistadas pelos portugueses.

O “santo” José de Anchieta termina seu poema nomeando os indígenas como raça maldita, justificando assim o massacre em nome de Deus como fazem hoje na faixa de Gaza o Estado de Israel.

Não há sombra de dúvida na história da ocupação do Reconcavo da Guanabara e da atual Baixada Fluminense, que o assassinato dos indígenas e seus descendentes e a marginalização dos africanos e seus descendentes está relacionada a expansão e concentração de rendas em mãos dos europeus e seus descendentes. essa concentração de renda é uma herança perversa da colonialidade. Todo esse processo colonial fez com que hoje na Baixada Fluminense, segundo o (IBGE, 2022) tenhamos somente, cerca de 2.614 pessoas declaradas pertencentes à etnia indígena, número

somado de todos os treze municípios. Os municípios de Magé, Itaguaí e Queimados são os que concentram maior número, mesmo assim, segundo (IBGE, 2022), correspondem a 0,4% da população. O massacre precedido pelos povos originários trouxe uma realidade diferente na organização do Recôncavo da Guanabara. Com a expulsão dos indígenas o governo colonial, aliado ao cristianismo passaram a ser os novos donos das terras.

No ano de 2022, diversas etnias indígenas com cerca de 1500 membros, tentaram recuperar novamente o território denominado Parque Cunhambebe. Porém a mão do Estado e da milícia local, mais uma vez impediu essa reapropriação acontecer.



Figura 3. Encontro com lideranças próximo ao Parque Cunhambebe em Mangaratiba (2022)Foto automática do autor

1.3 A ORGANIZAÇÃO COLONIAL NA BAIXADA FLUMINENSE – RESISTÊNCIA DOS AFRICANOS ESCRAVIZADOS

A ocupação desse território pelos portugueses segundo o professor Gênesis Torres se deu pela fé. Uma boa parte das igrejas cristãs até os dias de hoje tem se

disposto a ser instrumento institucional a favor do capitalismo e para isso contribuem por suas ações e omissões com o projeto de opressão do Estado contra as populações mais vulneráveis, transformando os fiéis em seus fregueses: A administração eclesiástica (referente a Igreja Católica Apostólica Romana) dividiu sua ação em “distritos” para a “distribuição de sacramentos”. A sede de uma Freguesia se caracterizava pela igreja da Matriz, o que propiciava a existência de Filiais (TORRES, 2008, p.17). As igrejas cristãs desde o início da colonização se apropriaram de tudo que era importante para a legitimação do projeto colonizador: Batizados, nascimento, casamentos, óbitos, testamentos e visitas pastorais eram registrados nos Livros da Matriz ou, por causa da distância em que se encontravam os “fregueses”, em alguma filial (TORRES, 2008, p.17). Ao ter o domínio de todo o processo administrativo a igreja católica passou também a ter o domínio do processo político e durante todo esse tempo esteve aliada aos poderosos. Mesmo que tenham existido movimentos fortes como a Teologia da Libertação no Brasil, com Bispos comprometidos com a luta, como foi o caso de Dom Adriano Hipólito e Dom Mauro Morelli, institucionalmente a igreja nunca saiu de perto do poder político central.

Os nomes das Freguesias associavam o símbolo de devoção católica à topografia: Nossa Senhora do (rio) Pilar, N. S. Da Piedade do (rio) Inhomirim, São João do (rio) Meriti, etc. (TORRES, 2008, p.17). Esses rios que deram origem as Freguesias também vão servir ao processo de resistência quilombola e negra contra a escravidão. Em muitos lugares do Brasil há bairros e logradouros com esta denominação: “Freguesia”. Observar que tais nomes: Freguesia, Matriz, Filial, “fregueses”, “fábrica” (administração de rendas da Paróquia) estão em sintonia com a Revolução Industrial, com o mercantilismo, metalismo, com a expansão, em suma, do comércio da Península Ibérica. (TORRES, 2008, p.17). Essa cultura de transformar fiéis em “fregueses” persiste até os dias de hoje em boa parte das igrejas cristãs que têm a “Teologia da Prosperidade Financeira” como instrumento de sedução e fé através do mercado de consumo dos bens e serviços dessas igrejas.

1. 4 A FORMAÇÃO DAS VILAS E CIDADES

Os municípios de Magé, Nova Iguaçu, Duque de Caxias, Itaguaí e Queimados, que serviram de berço para essa pesquisa, são organizados a partir desse ordenamento eclesial que vai, a partir das suas capelas curadas, fundar vilas e cidades. Porém, antes de tudo acontecer, precisamos entender de onde vem nossas histórias e nossas lutas. A história da formação das vilas e cidades trazem a realidade de como foram construídos esses territórios e como o povo negro serviu ao projeto colonizador e foi descartado pelo Estado, ocupando hoje as periferias, morros e favelas das cidades.

a) MAGÉ - CIDADE DO ILÊ ASÈ OGUN ALAKORO e do QUILOMBO DE BONGABA.

Magé é a cidade onde se localiza o Ilê Asé Ogun Alakoro. O Ilê conta com aproximadamente 300 adeptos. Seu legado é ancestral e está sob a liderança de Paulo José (Paulo de Ogun) sacerdote denominado autoridade civilizatória em função de coordenar o candomblé como território de matriz africana, buscando o desenvolvimento intelectual, psíquico e filosófico. O território de Magé trazido nesta pesquisa: está localizado distante 76 km da cidade do Rio de Janeiro, fazendo limite com Guapimirim, Petrópolis, Duque de Caxias, e o recôncavo da baía de Guanabara.(LYRA, 2006, p. 80). Possui um trecho ferroviário (Mauá-Fragoso) Em 1852/1855, o capitalista barão de Mauá empreendeu a primeira estrada de ferro do Brasil, em seu trajeto a estação de Bongaba, bairro do quilombo de Bongaba, cuja sede se encontra dentro do terreiro acima.

A cidade foi fundada em 1857, sendo até 1888 o porto mais movimentado do Brasil Colônia, o Porto Estrela (LYRA, 2006, p. 80). Por manter limites com a baía de Guanabara, as terras de Magé foram cedidas como sesmaria no ano de fundação da cidade do Rio de Janeiro, em 1565, a Simão da Mota e em 1566, a Cristóvão de Barros. Este último, entre 1572 e 1576, foi governador da cidade do Rio de Janeiro e manteve em funcionamento um dos primeiros engenhos de açúcar, quando ainda era comum adquirir escravizados indígenas, além dos africanos, que eram mais caros. Na listagem que Monsenhor Pizarro publicou sobre as concessões de sesmarias encontramos: Cristóvão de Barros, 4 500 braças ao longo da água e 7 500 braças para o sertão em

Magepe, em 12 de outubro de 1566". (Monsenhor Pizarro. Revista do IHGB, tomo 63, 1901, p. 96). Em 18 de janeiro de 1696, "foi erigida em Vigararia a Capela Curada de N. Sra da Piedade de Magé, ou Magepi", ou seja, Magé se tornou freguesia.

Como outras freguesias, Magé teve sua quantidade de escravizados que trabalhavam em engenhos, apontados na Relação do Marquês do Lavradio: "Há 2 engenhos, 1 do capitão mor Domingos Viana de Castro. A fábrica tem 20 caixas [de açúcar], 12 pipas [de aguardente] e tem 80 escravos ``. (p.314). No atual município de Magé havia outras freguesias, como a de São Nicolau de Surui: "Acha-se criando um engenho de açúcar do capitão Amador de França, fez o ano passado 5 caixas e 2 pipas de aguardente, e tem 25 escravos". (p. 313). Na freguesia de N. Sra. da Guia de Pacobaíba, não havia engenho de açúcar e nem de aguardente. Na freguesia de N. Sra. da Piedade de Inhomirim: "tem 3 engenhos, 1 de Antônio Freire Roboredo, fábrica 209 caixas de açúcar e 10 pipas de aguardente e tem 42 escravos. Outro do capitão Ângelo José Tavares, faz 18 pipas de aguardente e tem 30 escravos ``. (p. 311).

O importante historiador e pesquisador Flávio dos Santos Gomes nos informa sobre a resistência de africanos escravizados na freguesia de Magé e as outras próximas, evidenciando que nessas terras também o povo negro não deixou de lutar por liberdade: "Em 1808, o intendente de polícia da corte, Paulo Fernandes Viana expediu um ofício ao capitão mor da vila de Magé. [...] ordenando o envio de tropas contra quilombolas ". Em fins de 1823, foi despachada uma portaria autorizando a execução de 'um ataque geral a todos os quilombos, que consta existirem nas freguesias da Guia, Inhomirim, Magé e Surui". (p. 46). "Na freguesia de Inhomirim, em 1838, havia 'uns indícios de uma insurreição de africanos, libertos e escravos'. Numa noite em fins de abril daquele ano, o fazendeiro Miguel José Gomes descobriu próximo a sua casa 'um tumulto de 30 a 40 africanos'. Presos e interrogados, alguns desses africanos disseram que a intervenção da reunião era combinarem entre si, e convidarem mais africanos, para se insurgir contra os brancos, cuja sublevação deveria ser na noite de 2 para 3 de maio corrente. Já em 1841, as autoridades voltaram os olhos para o preto forro Domingos, de origem Cabinda, que já têm sido preso em diversos lugares do município de Magé como perigoso, sem modo de vida, aliciador de pretos para insurreição". (p.52). Na realidade

Domingos era uma grande liderança local em Magé e conseguiu com sua ação causar grandes prejuízos aos senhores de engenho.

Dez anos antes da Abolição da escravidão, na década de 1870, entre os brejos de dois municípios, Iguaçu e Estrela, quilombolas extraíam lenha e negociavam, não só com taberneiros locais, mas em alguns momentos nas proximidades do porto da cidade do Rio de Janeiro.

“O Sr. coronel Joaquim Alves Machado, delegado de polícia do termo da Estrela auxiliado pelo Sr. Faustino Gonçalves Vieira, administrador da fazenda do Mosquito efetuou em dias sucessivos no mês de junho próximo passado a prisão de vinte e três escravos fugidos que se achavam nos dois quilombos conhecidos por quilombo grande e quilombo do Gabriel; o primeiro também, denominado de Bomba - situado no termo de Iguaçu”. O quilombo do Gabriel estava localizado à esquerda da margem do rio Iguaçu, em território do município de Estrela. A matéria do jornal informa que “O quilombo do Gabriel foi inteiramente destruído”; como vimos acima 23 quilombolas já tinham sido detidos, contando com os três presos na ‘praça das Marinhas’. “Supõe-se serem 10 os que faltam para serem apreendidos e que se achavam no quilombo do Bomba”. Nesta matéria Matheus era apontado como chefe do quilombo, talvez do Gabriel. Sobre o quilombo do Bomba há a informação que a “maior parte são os escravos do Sr. barão do Guandu, que próximo àquele lugar tem uma fazenda”. A fazenda Olaria pertencia àquele barão, Ignácio Antônio de Souza Amaral, estas terras na freguesia de Iguaçu, fazem limites com terras do mosteiro de São Bento, e eram muito próximas do porto dos Saveiros.

Os quilombolas eram politicamente muito hábeis e negociavam a lenha com os taberneiros. Como no quilombo de Iguaçu, a negociação com a lenha era a forma mais importante de promover a manutenção do quilombo do Bomba e do Gabriel. “Em razão de fornecerem os mangues sua melhor lenha de que se supre a cidade do Rio de Janeiro, ali ou nas suas proximidades ficam os escravos, que fogem do poder de seus senhores, e desde logo procuram comunicar-se com os que ali vão buscar lenha tornando necessário seus serviços, e fáceis de serem aceitas em razão da pequena paga que

recebem pelo trabalho que se prestam. [...] A troca de mantimentos e aguardente que lhes é fornecido pelos que ali vão procurar lenha, prestam-se a cortar a madeira para carregar os barcos, cujos proprietários se aproveitam desse comércio lucrativo espalhando sempre os quilombolas para arredar a concorrência”. (4) Diário do Rio de Janeiro, 5 de julho de 1876, pág. 2. Não há diferenças em relação a lenha nestes três quilombos acima citados.

Em 1858, houve o assassinato de um português, provavelmente por ser considerado concorrente. No Bomba e no Gabriel também os mantimentos e a aguardente eram trocados por lenha. Nessa época a lenha era um produto importante, não somente para moradores de áreas rurais, mas também para os de áreas urbanas da cidade do Rio de Janeiro, e a lenha dos mangues era muito apreciada: “Em razão de fornecerem os mangues sua melhor lenha de que se supre a cidade do Rio de Janeiro, ali ou nas suas proximidades ficam os escravos, que fogem do poder de seus senhores”. E como ocorreu no quilombo de Iguaçú, os negociantes locais tinham grande interesse em “ajudar” os quilombolas do Bomba e do Gabriel: “Esses indivíduos procuram todos os meios de interessar os escravos no serviço que lhes prestem e previnem-os sempre que há motivo para supor que a autoridade emprega meios para os prender”. O jornalista publicou que o quilombo do Gabriel foi inteiramente destruído e que “foram apreendidas cinco armas de fogo, duas espadas, dois machados e duas foices”. Além disso, foram lembrados os dois quilombolas que foram presos no cais do porto da cidade do Rio de Janeiro, Matheus e Luiz. Um dado importante também foi publicado: ‘...Martha, que era **intitulada a rainha** do quilombo, escrava do comendador Francisco Xavier do Amaral”. Ou seja, estava presente no quilombo do Gabriel a cultura africana na diáspora, havia uma rainha. Mas o quilombo do Bomba ainda não fora destruído, embora haja a insinuação na matéria de que alguns presos fossem desse quilombo, como o líder Matheus. “Supõe-se serem 10 os que faltam para serem apreendidos e que se acham no quilombo do Bomba. Na sua maior parte são escravos do Sr. barão do Guandu, que próximo daquele lugar tem uma fazenda”. A maior parte dos presos eram africanos escravizados que fugiam de proprietários que viviam no município de Estrela; a fazenda do Barão do Guandu ficava no município de Iguaçú, na margem direita do rio do mesmo nome, que fazia divisa com o município de Estrela.

LOCALIZANDO BONGABA NA HISTÓRIA

Philippe Manoel da Silva Moreira faz fortes críticas ao que foi produzido até o momento pelos grupos da Baixada Fluminense que publicaram textos e livros sobre a história dos municípios dessa região:

A “identidade, carregada de estereótipos de violência, desigualdade e pobreza, foi sendo reiterada por instituições orgânicas, como no caso do Instituto Histórico de Duque de Caxias que, do porão da câmara municipal, auxiliava na manutenção da História da Baixada e que serviu aos coronéis e políticos locais como sustentação de poder e ratificação de uma história que foi construída em cima de escombros”. E acrescenta: descobri mapas “que poderiam auxiliar na reconstrução histórica desse recôncavo perdido, que foi soterrado para dar lugar à história oficial da Baixada do Instituto Histórico de Duque de Caxias”. (MOREIRA, 2023, p.24 e 25).

Sua pesquisa desvenda caminhos e estradas entre as três variantes do “caminho novo”, a do Pilar, entregue ao tráfego de pedestres e animais em 1704; a do Inhomirim, iniciada sua construção em 1721 e o de terra ou de Tinguá, concluído em 1728. E, além disso, estudou o papel do alforriado no guiamento de tropas de muares e do tráfico interno de “pretos novos”: “entendi que existia uma espécie de mito nas narrativas históricas sobre o tráfico interno: a estória do caminho velho, de Parati até as Minas, e do caminho novo, que comunicava Inhomirim em Bongaba, mesmo lugar onde fica a sede do Quilombo de Bongaba, ao Vale do Paraíba, passando pelo entrave das Serras, nas localidades de Fragoso e Pau Grande, hoje no município de Magé (RJ)”. (p. 21).

Phillippe buscou em sua pesquisa, através do conhecimento dos alforriados sobre a região, os diversos caminhos secundários, que ligavam portos fluviais a ranchos, para alimentação e descanso das tropas de muares e portos fluviais a engenhos em território fluminense. O autor encontrou algumas referências ao quilombo de Bongaba: “O que tento fazer aqui é chamar a atenção ao apagamento da paisagem desse recôncavo oculto, e que tem, no Quilombo de Bongaba, uma das principais referências espaciais da vila de Inhomirim, pois descobrimos, além de indícios materiais de edificações, uma nova estrada que deu origem ao bairro de Bongaba e que carrega o seu nome: O caminho do Bonga que, ao que tudo indica, comunicava a região do porto Estrela ao Pilar e a Taquara de Inhomirim. Enfim, apesar de começar apontando indícios sobre as redes de atravessamento e tráfico interno, concluo essa introdução com a materialidade

dessa estrada que partia da Guia de Pacobaíba ao porto de Inhomirim [Estrela], e de lá ao Pilar”. (p. 33). Encontramos essa “estrada secundária”, no mapa de Vieira Leão, de 1763; acima do Porto de Estrela, no Caminho do Inhomirim, sai à esquerda em linha pontilhada na direção ao Caminho do Pilar, encontrando-se com este caminho na altura da fazenda da Posse em Xerém.

Esses caminhos secundários, conhecidos pelos guias alforriados, ligavam principalmente os portos fluviais da região. “Segundo Miranda, eram portos de circulação de mercadorias e pessoas escravizadas às regiões do Porto do Pilar (rio Iguaçu), Porto Estrella (rio Inhomirim) São Nicolau do Suruí (rio Suruí), Guia de Pacobaíba (rio Suruí) e o porto de Guapimirim, ou nossa senhora da Ajuda de Guapimirim (rio Guapimirim)”. (p. 39). Complementando esses dados Phillippe recolheu nomes antigos dos rios da região: “a bacia do rio Estrela-Inhomirim tinha ao todo 450 quilômetros quadrados. Ainda segundo o relatório, faziam parte dessa imensa massa d’água os rios Saracuruna, Iguaçu, Cayoaba, Bonga, Imbariê, Roncador”. (p. 124).

O autor reforça a importância desse caminho a partir de Bongada rumo ao caminho do Pilar: “a localização do que seria uma outra estrada, que foi aberta, segundo relatos, pelo fato do Saracuruna ser de melhor navegação que o Inhomirim. O caminho ou estrada do Bonga, que ligava a freguesia de Nossa Senhora da Guia do Pacobaíba à igreja de Nossa Senhora da Piedade de Inhomirim. De lá, as pessoas seguiam até o Pilar, e do Pilar até o Couto. Segundo relatos, isso se dava pelo fato do rio Saracuruna ter maior capacidade de navegação para barcos maiores, pois em Inhomirim era necessário fazer um traslado do porto da igreja até a borda do rio Cayoaba. (p125)

Embora o autor não tenha sido explícito, o rio Bonga ou a estrada do Bonga era o termo dos escravizados e alforriados para nomear o Inhomirim, ou o caminho secundário que partia do atual bairro de Bongaba em direção ao caminho do Pilar.. Segundo Nei Lopes, o termo bongar deriva do quimbundo bonga, que quer dizer apanhar, pegar; podendo também dizer apanhar catando, buscar ou procurar. (Novo Dicionário Banto, p. 45). Sobre o termo "inhomirim" escreveu o autor: “O rio e localidade de Inhomirim ou Inhomirim seria uma derivação da palavra indígena Anhú que quer dizer

campo, e mirim que significa pequeno. Iniciou-se “[...] num ajuntamento d’um certo número de colonos, os quais erigirão uma capella a N. S. da Piedade [...]”, e desde “[...]1677 fez as vezes de parochia e veio a alcançar o título em 1698, por um alvará de 12 d’Abril. (p. 37).

Com todas essas localizações, de caminhos, estradas, rios, portos, o autor analisa também a questão do tráfico interno de escravos, que desde o início da mineração foi muito ativo, utilizando caminhos e estradas pisados por “escravos novos”, serra acima para atender a mineração do ouro e as fazendas que forneciam alimentos para as minas gerais. “O sucesso da escravidão no Brasil esteve no fato de que, principalmente no Sudeste, os comerciantes de grosso trato tinham interesses que eram facilmente atendidos pelos comerciantes africanos que faziam parte das elites costeira ou dos atravessadores de escravos que estruturavam o tráfico interno”. (p.155) E então, ele realizou “a análise das alforrias cartoriais e a detecção já apresentada de uma categoria social que “viviam de caminhar para as Minas”. (p. 256).

Assim ele levantou informações e questões; uma delas é a permanência do liberto junto ao seu antigo proprietário, mas agora em condições socioeconômicas diferentes. “Das mais de sete mil alforrias cartoriais levantadas por nós, somente 576 tinham informações sobre os topônimos. Desses, como apresentaremos na lista nominativa em anexo, 45 são de libertos que residiam junto aos seus senhores na região do Recôncavo denominada como Pilar, que tinha conexão com vários portos, rios, e com a Baía da Guanabara, assim como com o caminho de Iguaçu (Tinguá) e Couto (Xerém) e com o caminho do Bonga (Inhomirim)”. (p. 282).

O autor, finalmente chega a um dado muito importante em relação ao bairro de Bongaba que foi a presença na localidade de um local de engorda de escravos novos, parte do processo de tráfico interno: “O perfil desses comerciantes, híbridos social e etnicamente, deve ser percebido como um processo que se dá a margem da economia de mercado que regia o tráfico, mas em consonância com o costume local (economia costumeira). Essa boa leitura dos códigos comerciais, somado as alianças feitas em nome da apropriação do território, fez com que estes se tornassem personagens

fundamentais visando o entendimento e a apropriação das conexões feitas por portos, estradas e rios. Ao montar essa estrutura, os atravessadores deixaram rastros ainda visíveis de suas ações, como a “casa de engorda” disposta na fotografia abaixo, localizado no bairro de Bongaba, localidade que nasce do Caminho do Bonga em Inhomirim”. (p. 290). A casa de engorda seria utilizada para que o escravizado fosse preparado para uma venda mais lucrativa. Para o escravizado era a oportunidade de iniciar contato com seus companheiros de escravidão, depois daquela primeira relação, a dos companheiros de travessia do Atlântico. A segunda questão é que o autor sugere que o “caminho do Bonga em Inhomirim era a estrada secundária que ligava o caminho de Inhomirim ao do Pilar.

Essa face do tráfico, o transporte dos escravos novos nessa região, realizado pelo trabalho dos alforriados, para atender a esse mercado, o de escravizados, tem sido pouco estudado. “Assim, os atravessadores que vinham dos portos que orbitavam a Baía, engordavam os escravos magros a que se referem os processos. A logística do tráfico então se dava a partir do desembarque nos portos dos rios Imbariê [Pilar], Cayoaba, Saracuruna e Inhomirim, onde já existia uma estrutura para alocar as pessoas escravizadas nessas casas. Depois de um período, eram enviados por meio de caravanas até as regiões de alta demanda por mão de obra. Essa era a rede comercial do tráfico interno, da baía para os rios, dos rios para as casas de engorda e depois de um tempo, rumavam com suas mulas pelas estradas do recôncavo. Além disso, tal sistema de atravessamento possibilitou a acumulação de capital, que vai dar às elites da Grande Inhomirim a possibilidade de estruturar a produção de gêneros diversos, por meio de atividades que envolviam 27 fazendas.

b) QUEIMADOS

No município de Queimados, onde está localizado o assentamento de Campo Alegre na divisa com Nova Iguaçu, antes um local de passagem, desenvolveu-se aceleradamente após a inauguração da estação da Estrada de Ferro Dom Pedro II, em 1858. Esse local surgiu ao norte do morgado de Marapicu, em terras de uma antiga

sesmaria, doada a Raphael Ribeiro Pereira, em 1719, e que teve vários proprietários como veremos depois. Essas doações de sesmarias e organização dos Morgados, são a pedra fundamental que expulsou os povos originários da região, bem como deixou o povo negro sem propriedade e relegado a um grande prejuízo psicossocial.

O morgado de Marapicu, que Manoel Pereira Ramos começou a formar em 1720, quando adquiriu a fazenda e engenho Marapicu. Em 1724, a sesmaria de Cabuçu passa a fazer parte do patrimônio de Manoel Pereira Ramos. Outras fazendas foram incorporadas ao morgado pela família Pereira Ramos, como Piranga e Mato Grosso. Após a morte de Manoel, sua esposa Helena Souto Mayor Rondon Ramos, instituiu o morgado em 6 de janeiro de 1772, aprovado por alvará régio de 4 de fevereiro de 1774". (José Matoso Maia Fortes. Memória da fundação de Iguazu. Tipografia Jornal do Comércio, 1933, p. 104).

Manoel Pereira Ramos preocupado com o transporte da sua produção dos engenhos e fazendas colocou seus escravizados para abrir um canal entre dois rios da região: "Pereira Ramos pôs em obra um imenso canal que liga o rio Guandu ao Itaguaí, fazendo com que este, passando a receber as águas desviadas daquele que, agora, sem a violência da corredeira 'os saltos com estrépitos' tornou-se navegável por pequenos barcos até Sepetiba, ao passo que desapareceram também as inundações que roubaram grandes áreas à agricultura" (PEIXOTO, sem data, p. 46).

As grandes modificações que ocorreram na região da Baixada Fluminense, tiveram importante participação da mão de obra dos africanos escravizados, muitos deles eram conhecedores da engenharia, da metalurgia, da extração de madeiras e minérios.

Em 1778, na Relação do Marquês do Lavradio, sabemos que "a freguesia de Marapicu tem 4 engenhos, Marapicu, Cabuçu, Piranga e Mato Grosso. Os dois primeiros pertencem à Casa de Marapicu, os quais entre escravos de serviços, velhos e menores, tem 200. O terceiro, é do tenente Antônio Marinho de Moura, tem 40 escravos de serviço e 24 menores. [depois adquirido pelo morgado] O último é do Mestre de campo Ignácio de Andrade Souto Maior Rendon, [filho de Manoel e Helena Ramos] tem 70 escravos de serviço e menores". (p. 328). O engenho Marapicu e o Cabuçu faziam 120 caixas de

açúcar e de 35 até 60 pipas de aguardente “conforme a safra”. O Piranga 20 caixas e 12 pipas. O Mato Grosso, mesmo em obras, fazia 12 caixas e 4 pipas. A freguesia de Marapicu era a que mais produzia açúcar e aguardente na Baixada; e cerca de 334 escravizados nos engenhos, sem registrar os que pertenciam a lavradores, produtores de alimentos e os das casas grandes e dos lavradores.

Por um período da década de 1820, o Diário do Rio de Janeiro publicou uma coluna sob o nome de ‘Relação dos presos remetidos à Intendência Geral da Polícia’, com “nomes, distritos, causas e destinos”. Esse documento por si só, nos faz entender porque é tão importante a retomada pela luta da terra para fins de reforma agrária efetivada através do Assentamento de Campo Alegre a partir do início da década de 1980. Olhem como era difícil a vida dos negros na região de Queimados, com perseguições e maus tratos, porém os negros e negras resistem.

No exemplar publicado em junho de 1824, encontramos: Joaquim de Nação Cabinda, boçal existe em casa de José de Souza de Oliveira, no seu sítio na freguesia de Marapicu, em terras do Morgado”. “Cypriano de nação Congo, boçal, se acha em casa do reverendo vigário José de Mattos Silva, de Marapicu”. Em julho de 1826, no mesmo jornal, foi publicado: “Marapicu – Lourenço Moçambique, de Dona Maria Rosa. Por fugido. Calabouço. Paulo Mina, de José Neves, por vagar sem licença. – Solto”. Em agosto de 1826, encontramos no mesmo jornal: “Manoel Moçambique, de João Luiz; Antônio Cabinda, de Antônio de Albuquerque; Paula Crioula, de Joaquim Carneiro da Silva; hum boçal, do capitão Joaquim Pereira Barbosa; Sebastião Moçambique, de Joaquim Antônio Tavares; Jacinto Moçambique, do tenente coronel Francisco de Paula Manco. A vulgar característica “boçal” dada a alguns africanos no jornal, procurava criar pejorativamente uma ideia contraditória de pessoa sem capacidade linguística, sem considerar que muitos dos africanos escravizados falavam diversos dialetos e línguas em seu país, às vezes não falar é também resistência, abaixo vamos perceber que alguns não declararam os nomes dos seus proprietários.

Por fugidos. – Entregues aos seus senhores”. “Joaquim Monjolo, de Manoel de Tal; Manoel Santana Crioulo, escravo de Joaquim Antônio. Por fugidos. – Calabouço”.

Em outubro de 1826, encontramos: “Marapicu - Manoel Benguela, de Luiz Antônio. Por fugido. Calabouço”. Em dezembro de 1826, no mesmo jornal encontramos: “Christovão Moçambique, e Pedro dito, de João de Tal; Francisco dito, de Manoel de Tal; Joana dita, ignora o nome do seu senhor; Delfina dita, de Martinho de Tal. Por fugidos. – Calabouço”. Este último informe é curioso por serem todos enviados ao Calabouço do mesmo grupo étnico. Ainda em dezembro do mesmo ano: “Marapicu – Xisismundo Angola, do excelentíssimo Marquês de São João Marcos; José Rebolo, de Manoel de Tal; Paulo Congo, ignora o nome de seu senhor. Por fugidos. Calabouço”. Talvez ignorar o nome de seu senhor, principalmente as mulheres, que assim responderam, era uma forma de resistência para não voltar ao seu “proprietário”.

Em março de 1827, o Diário do Rio de Janeiro publicava: “Marapicu – Esmério Congo e Vicente Benguela, ignoram o nome dos senhores. Por fugidos. Calabouço”. Em julho de 1827, no Diário do Rio de Janeiro, foi publicado: “Marapicu – Simão Quelimane, de Antônio de Tal; um boçal Moçambique, ignora o nome do senhor. – por fugidos – Calabouço”. Boçal era o escravizado que não falava português ou a língua geral. Calabouço era uma penitenciária, próximo a Praça Quinze, no centro da cidade do Rio de Janeiro. Em outros dois exemplares do Diário do Rio de Janeiro, ambos de 1827, encontramos: “Marapicu – Uma preta boçal Moçambique. – por fuga. – Calabouço”. “Marapicu – Antônio Congo, do excelentíssimo Conde de Vila Nova. – por fugida. – Calabouço”.

Em fevereiro de 1828, no Diário do Rio de Janeiro foi publicado: “Marapicu – Três escravos boçais, Moçambiques, hum dito Congo. Por fugidos. Calabouço. E em setembro do mesmo ano, encontramos: “Marapicu – Joaquim Moçambique”, de José Bento. Por fugido, no Calabouço”.

Nas Visitas Paroquiais de Monsenhor Pizarro há referência a um rio com o nome de Quilombo, mas não conseguimos localizá-lo nos mapas desse período. (Pizarro, p. 221) Por outro lado encontramos em um mapa do século XIX, a Lagoa do Quilombo, ao norte das terras dos jesuítas e vizinha a fazenda de Marapicu. As fugas acima relatadas

poderiam ter alguma relação com um quilombo que deve ter existido nas proximidades da lagoa do Quilombo.

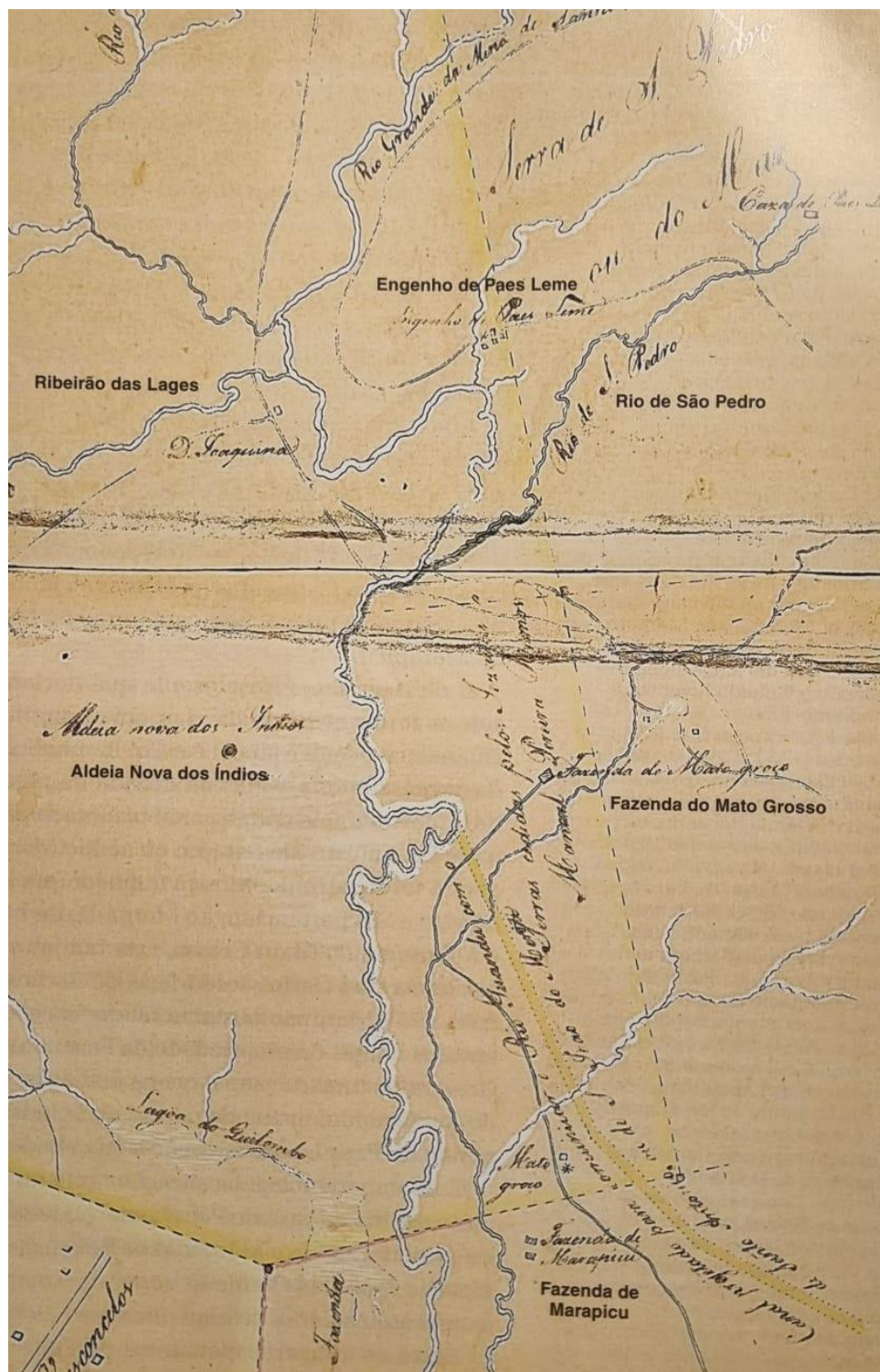


Figura 4. Mapa do século XIX que mostra a localização de uma lagoa denominada

Sabemos que os acontecimentos nos centros de poder, produzem mudanças em todo o território nacional. A partir de 1829, o imperador dom Pedro I teve que conter várias crises relacionadas a ministros de seu governo e manifestações de rua, sua gestão estava em cheque e havia resistências, algumas incentivadas por políticos do partido liberal. Em 7 de abril de 1831, d. Pedro I renunciou ao trono em favor de seu filho, o príncipe dom Pedro de Alcântara, com 6 anos de idade. Inicia-se então o período das regências trinas, até junho de 1840, quando com 14 anos. Pedro II assume o trono. Nesse tumultuado período político, A Inglaterra pressionava a nova nação, o Brasil, a terminar com o tráfico negreiro, enquanto no âmbito econômico a produção de café supera em volume a do açúcar, em 1832; “café – 43,8% e açúcar - 24,0%”. (Virgílio Noya Pinto. Balanço das transformações econômicas no século XIX. Brasil em Perspectiva. Difusão Europeia do Livro. São Paulo, 1969, p. 134). Temos também uma realidade de organização social dos quilombos presentes nesse contexto. Se de um lado havia pressão por mão de obra assalariada para a expansão da indústria, por outro, a fuga e os ataques quilombolas traziam sérios prejuízos ao colonizador.

É nesse clima que o tráfico negreiro chegará ao fim no Brasil: “Em 1826, a Grã-Bretanha conseguiu obter mais um compromisso do governo no Rio de Janeiro depois de quatro anos de negociações difíceis em Londres e no Rio, após a independência brasileira. Este tratado, praticamente imposto ao novo governo brasileiro, tornou a participação brasileira no comércio internacional de escravos inteiramente ilegal três anos depois da data da ratificação do tratado, com tal tráfico em escravos ‘considerado e tratado de pirataria’. Como resultado deste acordo, que incorporava as provisões contidas nos tratados de 1815 e 1817 entre britânicos e portugueses, o comércio de escravos legal terminava, para os cidadãos brasileiros, em 13 de março de 1830 e; em 7 de novembro do ano seguinte [1831], um novo governo liberal no Rio confirmou esta decisão com legislação que declarava a liberdade de todos os escravos que entrassem no Brasil a partir dessa data”. (Robert Conrad. Os últimos anos da escravatura no Brasil. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1978, p.32). Como vimos acima, o tráfico de

africanos escravizados, para a maioria dos fazendeiros e lavradores que cultivavam café era importante continuar. Como eles tinham recursos financeiros para continuar a comprar muitos escravizados, o tráfico tornou-se ilegal, mas na região da Baixada Fluminense continuou a chegar escravos e os navios negreiros “despejavam” os africanos escravizados em determinados pontos, normalmente a noite, como Ilha Grande, Mangaratiba, Rio das Ostras, Cabo Fio, Macaé, São João da Barra, entre outros locais.

Acima indicamos a sesmaria doada a Raphael Ribeiro Pereira, em 1719, como as terras onde hoje encontramos o centro do município de Queimados e a estação ferroviária. Em torno de 1850, ela foi adquirida pelo capitão João Pereira Ramos, neto de Manoel Pereira Ramos. Em 1850, o total de escravizados na freguesia de Marapicu era de 5 556 indivíduos e alforriados 1 803. A freguesia de Jacutinga, a segunda com maior contingente de escravizados, possuía 900 a menos. Em 1872, as posições entre Marapicu e Jacutinga se inverteram, Marapicu tinha 3 497 escravizados e 1 495 negros alforriados. (Flávio dos Santos Gomes. O ‘campo negro’ de Iguazu. Cadernos Cândido Mendes nº 25, 1993, p. 58). Nesse período, principalmente após 1858, com a chegada do trem à estação de Queimados, a área central, praticamente cercada pela fazenda São João de Queimados, iria se expandir rapidamente. Mas o crescimento ‘urbano’ não afetou o desenvolvimento rural. Um médico em menos de duas décadas acumulou sua função com a de lavrador de café, fazendeiro de café e fazendeiro de açúcar, com engenho a vapor; foi o Dr. Joaquim José de Oliveira. No Almanak Laemmert de 1862, seu nome consta como médico em Marapicu-velho e lavrador de café. Ainda não há a indicação do nome da fazenda ou situação; mas deve ser a São João de Queimados. Em 1869, ele é médico em Queimados e continua lavrador de café. E em 1876, ele consta da lista dos fazendeiros de açúcar, com o engenho a vapor. O Dr. Joaquim era um profissional liberal que se tornou senhor de engenho, um grupo social do topo da pirâmide econômico-social; certamente às custas da mão de obra que o médico foi capaz de comprar para tornar viável suas terras plantadas e seu engenho em funcionamento.

A abolição da escravidão em maio de 1888, já era esperada, até porque desde o início da década havia as fugas em massa das fazendas no sudeste do país. E assim

que esse fato ocorreu, alguns setores da sociedade começaram a ver “o fantasma da desordem”. Um projeto em julho de 1888 foi encaminhado a uma comissão parlamentar pelo ministro Ferreira Vianna, voltada à repressão à ociosidade, “que visava exigir medidas do governo para garantir a defesa da propriedade e da segurança individual dos cidadãos, já que estas, de acordo com os interpelantes, estavam seriamente ameaçadas pelas ‘ordas’ de libertos”. (Sidney Chalhoub. Trabalho, lar e botequim. Editora Unicap, Campinas, 2012, p. 66/67). Notem que, da mesma forma que o padre José de Anchieta tratava os indígenas, também os parlamentares nesse período tratavam os negros. Os libertos passaram a representar perigo: “Como paliativo imediato para o problema, sugere-se que os libertos fossem recrutados em massa para o exército”. “Para o liberto, tornar-se bom cidadão deve significar, acima de tudo, amar o trabalho em si, independentemente das vantagens materiais que possam daí advir; [...] significa transmitir-lhe a noção de que o trabalho é o valor supremo da vida em sociedade” (p. 67). Ora, embora o trabalho fosse, possivelmente, considerado por alguns escravizados como a causa da sua situação de não ser dono de si mesmo. Mas isso não quer dizer que não tinham noção da importância do trabalho, até porque era o que faziam cotidianamente. Dessa forma, desde logo após a abolição a questão da vadiagem colasse a do liberto, ao negro. “Nesse processo de construção da ideologia do trabalho é a elaboração do conceito de vadiagem: com todo o alarmismo e os exageros característicos destes homens quando discutem assuntos que supostamente ameaçam o seu mundo; o esforço agora é pela afirmação do ainda hoje poderoso mito da preguiça inata do ‘trabalhador nacional’”. (p.73).

Encontramos um exemplo dessa visão de vadiagem, envolta numa ameaça de atentado cometido por “ex-escravos e vagabundos”. No jornal ‘O Tempo’, de 14 de fevereiro de 1894, encontramos: “No dia 9 do corrente, o fuão Antônio de Mello, residente nas proximidades de Queimados, tendo ressentimentos dos administradores da fazenda Cabuçu, convidou cerca de 200 ex-escravos e vagabundos dos arredores para uma invasão daquela fazenda. O ativo delegado de polícia de Iguazu, senhor tenente-coronel Ernesto da França Soares, tendo conhecimento de semelhante atentado, dirigiu-se a Antônio de Mello, a quem fez sentir a leviandade do seu ato, dissolvendo um princípio de ajuntamento e obstando a que os amotinados levassem avante seus criminosos

intentos”. Neste período inicial da República Velha, o coronelismo representado por fazendeiros como Ernesto França, neto do comendador Soares, o poder das armas nas áreas rurais era decisivo; além disso Ernesto era delegado de Iguaçu.

Queimados, no início do século XX, passa a ser a sede do 2º distrito do município de Nova Iguaçu. “Lei nº 1799, de 8 de janeiro de 1924 – Ficam transferidas as sedes do 2º distrito – do lugar denominado ‘Marapicu’ para Queimados...”. (Waldick Pereira.. Nova Iguaçu para o curso normal. IHG de Nova Iguaçu, 1969, p.34).

c) ITAGUAÍ

No município de Itaguaí contamos com a colaboração das lideranças do candomblé Ilê da Oxum Apará, religião de matriz africana. Porém a cidade, está vinculado em seu passado remoto aos jesuítas, ordem religiosa que desde o início da colonização dos territórios fluminenses criou grandes fazendas em vários pontos deste território, sendo uma delas a de Santa Cruz, que embora esteja em área da cidade do Rio de Janeiro, expandiu suas terras em direção norte e oeste, na direção de Itaguaí, Baixada Fluminense.

O importante trabalho de Maurício de Abreu sobre geografia e história do Rio de Janeiro nos informa: “A fazenda de Santa Cruz foi, sem dúvida alguma, a maior e mais importante propriedade jesuítica do Rio de Janeiro colonial”. (p. 278). Em fevereiro de 1596, [...] começaram a demarcá-la”. (p 279). Só no século XVIII, entretanto, é que a fazenda assumiria toda essa importância”. (p. 280). É certo também que foi nessa época que os padres executaram grandes obras com mão de obra escrava, que transformaram bastante a região. A primeira foi a abertura, a certa distância da margem esquerda do Guandu, de uma vala de drenagem larga e profunda, com cerca de 14 quilômetros de extensão destinada a dividir as águas do rio e combater as enchentes, mas que auxiliaram também na drenagem daqueles campos baixos e distribuía melhor a água pela propriedade, conhecida hoje como canal de Itá; essa vala mestra seria complementada mais tarde por muitas outras”. (p. 280). (Maurício de Almeida de Abreu. Geografia histórica do Rio de Janeiro. Andréa Jakobsson Estúdio. Rio de Janeiro, 2010, volume 1). Todo esse trabalho de transformação das terras alagáveis para dar vazão as

águas dos períodos mais chuvosos de verão, teve na sua mão-de-obra escrava a base possível para tais realizações; a ordem dos jesuítas possuía um dos maiores plantéis de escravizados da capitania, mostrando como a igreja além de aliada dos colonizadores, também tinha relação direta com a escravidão dos negros.

Outro relato importante sobre a fazenda Santa Cruz é de Lilia Moritz Schwarcz, que se baseou em três volumes sobre todos os períodos da fazenda em questão, Benedito Freitas. “Obras de engenharia hidráulica transformaram os campos pantanosos em férteis pastos, onde 22 currais chegaram a abrigar mais de 11 mil cabeças de gado vacum [...] casa de farinha, olaria, forno de cal, serralheria, carpintaria, fiação, ourivesaria; ali se fazia de tudo”. Todas as atividades acima, administradas pelos padres, eram executadas por muitos **escravizados “1 600** na ocasião da expulsão dos jesuítas”. (Lilia Moritz Schwarcz. *As barbas do Imperador*. Companhia das Letras, São Paulo, 2ª edição, 1998, p. 222). A capacidade administrativa dos jesuítas era bem vista pelos reis portugueses, que sempre atendiam às mercês, os pedidos dos padres dessa ordem. A partir de 1590, em Angola, os jesuítas administravam um colégio de onde “emergirá um esboço de clero africano e quadros administrativos inferiores mulatos. [...] Paralelamente envolver-se-ão no comércio de escravos; a Companhia de Jesus dispôs dos seus próprios barcos para tal comércio com o Brasil, alegando que a melhor forma de converter um negro era sua venda para plantações da América do Sul, [...] onde melhor poderiam ser introduzidos na cristandade”. (Pedro Ramos de Almeida. *História do Colonialismo Português em África*. Editorial Estampa, Lisboa, 1978, vol. 1, p. 225).

Mas como eram as relações dos padres jesuítas com seus escravizados? “Trabalhavam três dias para os padres, outros três nas suas próprias lavouras e criações. [...] Os escravos eram responsáveis por seu próprio sustento”. Nas outras fazendas os escravizados recebiam seus alimentos do proprietário e poucos cediam terras para o cultivo de roças para proveito dos escravizados. Mas Lilia também afirma: “Muitos escravos fugiam, e formaram-se alguns quilombos nas matas selvagens, dentro das próprias terras imensas da fazenda”. (Lilia Moritz Schwarcz, p. 223). Se muitos fugiam do regime de trabalho, embora houvessem as roças dos escravizados, não agradava; por isso resistiam fugindo e formando esses quilombos citados acima.

Segundo Lilia, “Durante cinqüenta anos – da expulsão dos jesuítas até a vinda da família real para o Brasil – a fazenda passou por um processo de decadência e estagnação. [...] confiscada e incorporada aos bens da Coroa portuguesa”. (p. 222/223). Do passado, os jesuítas haviam deixado um importante grupo de escravizados organizados: “escravos e escravas, ainda adolescentes, eram iniciados por mestres-jesuítas no conhecimento de música sacra, formando corais, tocando instrumentos e gerando novos mestres [...] tendo sido denominada Conservatório de Santa Cruz”. “A escola de música, ou Conservatório, recebeu novo impulso com d. João VI; [...] não só a atividade dos escravos-cantores foi implementada como toda a fazenda”. (p. 223).

Sobre o período seguinte, o do primeiro governo imperial do Brasil, o de d. Pedro I, temos depoimentos de um militar alemão, que viveu entre 1825 e 1835, e esteve próximo ao imperador, de quem desenvolveu um forte senso crítico. Carl Seidler, como outros viajantes que estiveram no Brasil nas três primeiras décadas do século XIX, faziam uma espécie de diário durante suas viagens internas. “O imperador tinha aqui [fazenda Santa Cruz] um palácio bastante elegante, que por causa da caça ele visitava frequentemente. **Mais de mil escravos**, todos pertencentes a ele, estavam sempre entregues ao cultivo dos extensos campos; também lhes competia tratar de uma porção de cavalos, bois, porcos e aves. Todos os produtos de Santa Cruz eram diversas vezes na semana expedidos à venda para a cidade [Rio de Janeiro] e rendiam enormemente ao imperador ávido de dinheiro, que pessoalmente se ocupava com a administração dessa fazenda”. (Carl Seidler. Dez anos no Brasil. Livraria Martins Editora, São Paulo, 1976, p. 59). Mesmo tendo neste período uma produção menor do que no período dos jesuítas, certamente era uma das fazendas que possuía um dos maiores plantéis de escravizados na capitania do Rio de Janeiro.

Sobre Itaguaí, ainda um pequeno aglomerado, foi elevado a cidade, pelo militar alemão: “A duas léguas de Santa Cruz [cerca de 7 km] fica a cidade de Itaguaí, que ultimamente adquiriu certa importância pelo seu comércio com a capital. Antigamente todo o café das províncias tinha que ser transportado por terra para o Rio e eram três penosos dias de viagem para os cargueiros [de mulas] entre Itaguaí e a capital; mas agora transportam o café dessa maneira somente até Itaguaí, onde os negociantes aí

estabelecidos o negociam e remetem por mar para o Rio de Janeiro”. (Carl Seidler, p. 60). É provável que esse quadro tenha sido observado pelo autor no início da década de 1830, já que o livro foi lançado em 1835, na Alemanha. Podemos perceber que o café, plantado inicialmente em fazendas de médio porte a partir de meados da década de 1810, alastrando-se por terras fluminenses, rapidamente, até o vale do rio Paraíba do Sul. Carl Seidler pode observar o início da expansão da área urbana de Itaguaí, em torno do comércio com a capital fluminense.

Nas visitas pastorais de Monsenhor Pizarro em 1794, na capitania do Rio de Janeiro, 35 anos após a expulsão da ordem dos jesuítas, ele nos informa sobre a fazenda de Santa Cruz: “hoje é [administrada] pelos Senhores Vice-Reis ou pela Junta da Real Fazenda”. [...] Contando-se as casas dos escravos desta fazenda, tem 424 Fogos: escravos adultos, e de 10 anos para cima, tem 1076: dos de 7 anos até 10, tem 121: e por esta conta faz o total de 1196 almas, além de 10 comensais, e 10 militares, empregados no serviço da mesma fazenda”. (p. 219). “Além deste, nenhum outro engenho há, quer d’açúcar, quer d’aguardente”. (p. 220). “A freguesia de São Francisco Xavier, orago da Aldeia de Itaguaí. [...] paróquia encomendada em 22 de novembro de 1759`. (p. 217).

Às vésperas da independência do Brasil, “em 1818, a aldeia foi elevada à categoria de vila, com a denominação de São Francisco Xavier de Itaguaí”. (Dídima de Castro Peixoto. História Fluminense. Edição da autora, 1969, p. 62).

Em um documento encontrado no Arquivo Nacional, percebemos o quanto havia de resistência à escravidão através das fugas, temos os números dos escravizados fugidos e dos quilombolas, ambos detidos no ano de 1826, e enviados para o Calabouço. “Itaguaí – 27. [...] Marapicu – 15. [...] Iguaçu – 1 [quilombola]. [...] Meriti – 27 [1 quilombola] [...] Magé – 18. [...] Pilar – 27 [1 quilombola]. (Mary C. Karasch. A vida dos escravos no Rio de Janeiro. Companhia das Letras. Rio de Janeiro, 1987, p. 406).

Por um período da década de 1820, o Diário do Rio de Janeiro publicou uma coluna sob o nome de ‘Relação dos presos remetidos à Intendência Geral da Polícia’, com “nomes, distritos, causas e destinos”. No exemplar publicado em julho de 1826,

encontramos: “Joaquim Cabinda, do médico Leal; Paulo Congo, de João Francisco; Manoel do capitão José Gonçalves da Motta; Casemiro Crioulo, de José Thomaz; Francisco Camundongo, que ignora o nome do senhor. – Por fugidos. – Calabouço”. Em agosto de 1826, havia o aviso: “Antônio Cabinda, de Antônio Teixeira de Magalhães. Por fugido. – Calabouço”. Em 2 de maio de 1827, tínhamos a seguinte informação: “Itaguaí – Manoel Monjolo, de Felisberto de Tal, por fugido. – Calabouço. Joaquim Congo, de Domingos de Tal, dito e dito”. A maior parte das causas era fuga. No dia 3 de julho de 1827, o mesmo jornal publicava: “Itaguaí – Roque Mina, diz ser forro, com uma preta furtada por ele de nome Moçambique, a qual não diz o nome do senhor. – Calabouço”. Mina era o termo usado no Rio de Janeiro para os Nagôs vindo do nordeste, que falavam originalmente o iorubá. Noutro exemplar do Diário do Rio de Janeiro, de julho de 1828, encontramos: “Joaquim Benguela e uma preta boçal, de Francisco de Tal. – por fugidos. – Calabouço”. Boçal era o escravizado que não falava português ou a língua geral. Em setembro de 1828, havia o aviso: “Itaguaí – Manoel Moçambique, de João Fernandes. Fugido. – Calabouço.

Podemos observar que a maioria dos escravizados que fugiam de seus proprietários eram africanos; na segunda metade da década de 1820 a Inglaterra pressionava o novo país que se tornará independente em 1822, para que seu poder legislativo votou pelo fim do tráfico negreiro, o que ocorreu de fato, no início da década seguinte; passando o tráfico a se tornar clandestino. Dessa forma, desde 1827, com o medo do final do tráfico negreiro e a expansão das terras cultivadas com o café, o número de escravizados de origem africana cresceu até 1850. O número de crioulo, escravizados nascidos no Brasil e de alforriados era bem menor. Crioulo era o termo utilizado naquela época para os filhos de escravas, nascidos, portanto escravizados, e assim chamados. Alforriado ou forro era o escravizado que comprava sua liberdade ou a recebia de seu proprietário. Vejam como a linguagem foi utilizada para o atual lugar de prejuízo social do povo negro. Essas denominações (forro, crioulos, escravos, etc) passaram a acompanhar oficialmente a identificação/designação dos africanos escravizados e seus descendentes, que já haviam com tráfico negreiro sido batizados, nomes europeus. Antonio Bispo dos Santos chama a atenção para esse procedimento como instrumento colonizador:

Como sabemos os povos possuem várias denominações. Os colonizadores, ao os generalizarem apenas como “índios”, estavam desenvolvendo uma técnica muito usada pelos adestradores, pois sempre que se quer adestrar um animal a primeira coisa que se muda é o seu nome. Ou seja, os colonizadores, ao substituírem as diversas autodenominações desses povos, impondo-os uma denominação generalizada, estavam tentando quebrar as suas identidades com o intuito de os coisificar/desumanizar (SANTOS, 2019, p, 20).

Nas Visitas Paroquiais de Monsenhor Pizarro há referência a um rio com o nome de Quilombo, mas não consegui localizá-lo nos mapas desse período. (Pizarro, p. 221) Por outro lado encontramos em um mapa do século XIX, a Lagoa do Quilombo, ao norte das terras dos jesuítas e vizinha a fazenda de Marapicu. As fugas acima relatadas poderiam ter alguma relação com um quilombo que deve ter existido nas proximidades da lagoa do Quilombo.

d) DUQUE DE CAXIAS

Nessa região, onde desde 1943 foi criado o município de Duque de Caxias, a fazenda de São Bento se destaca como uma das mais antigas propriedades da ordem dos Beneditinos no estado do Rio de Janeiro. Consta como de 1591, a primeira compra de terras que vieram a compor esta fazenda. “23 de novembro de 1591, o mosteiro do Rio de Janeiro compra no Iguaçu uma légua de terra a Jorge Ferreira”. Até 1669, o mosteiro adquire ou recebe terra através de testamento de fieis. (Dom Clemente Maria da Silva Nigra. Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. 1943, p. 263).

No último inventário do engenho de açúcar da fazenda, transferido para Vargem Pequena, de 1685, há uma lista de escravos, 48 no total, que trabalhavam no plantio e dois carpinteiros; mas não há uma lista de escravizados em funções relacionadas a produção do açúcar e da aguardente dentro do engenho. Depois dessa iniciativa econômica, os Beneditinos montaram na região, olaria e fábrica de farinha, todas elas utilizando mão de obra de escravizados.

A freguesia de N. Sra. do Pilar do Morabahi, depois freguesia do Pilar do Iguaçu, em meados do século XVIII, tinha apenas um engenho em funcionamento, que pertencia a família Gomes Ribeiro; era o engenho da Posse, em cuja fazenda foi erguida a capela

de Santa Rita. Na relação do Marques do Lavradio, realizada em 1778, o engenho da Posse pertencia a Luciano Gomes Ribeiro, “que faz todos os anos quarenta caixas de açúcar, entre brando e mascavo, e dezessete pipas de aguardente, com setenta e quatro escravos”. (Lavradio. Revista do IHGB, tomo 76, p. 323). Em 1794, quando Monsenhor Pizarro fez as Visitas Pastorais na Baixada Fluminense, ele descreveu sobre a fazenda da Posse da “freguesia de Nossa Senhora do Pilar, orago do Iguaçu. [...] Ela está à face da Estrada Geral, que segue para as Minas Gerais; e no mesmo sítio acham-se fundados alguns ranchos para as tropas, além de muitas casas, que formam um pequeno arraial”. (Monsenhor Pizarro. O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais. INEPAC, 2008, vol. 1; p. 263). Esse pequeno arraial foi sendo criado em torno dos ranchos, locais de parada das tropas de mulas, guiadas por escravizados. Ali os animais eram tratados e alimentados e os tropeiros podiam pernoitar.

Num artigo de Flávio dos Santos Gomes há algumas citações sobre quilombolas e quilombos na freguesia do Pilar do Iguaçu: “Em 1816, Joaquim Congo, João Mofumbe e José Benguela haviam sido remetidos do Quilombo do Pilar para o Calabouço”. “Entre meados do mesmo ano [1826] e início de 1827, mais oito quilombolas foram capturados nas freguesias de Iguaçu, Pilar e Meriti; e em 1828, ‘dois boçais Cabindas’ eram presos por [serem] ‘quilombolas no Pilar’”. “Em 1838, Manuel Joaquim de Souza, morador no porto do Calundu, próximo da freguesia do Pilar, reclamava ao juiz de paz local dos repetidos ataques que sofria por parte dos quilombolas da região”. Nesse período já estavam sendo organizadas as fazendas, que durante todo o século XIX, produziram café, visando a exportação. Ainda no mesmo artigo citado temos a população de negros livres e escravizados na freguesia do Pilar do Iguaçu: em 1850; 3 532 não-branca [escravizados] e livre não-branca [alforriados] 1 157. Em 1872; 2 145 não-branca [escravizados] e livre não-branca [alforriados] 1 016. (Flávio dos Santos Gomes. O ‘campo negro’ de Iguaçu. Cadernos Candido Mendes n° 25, 1993).

Em 1876, nos mangues dos rios Iguaçu e Pilar, dois outros quilombos sofreram expedições punitivas. Sobre os ataques a esses quilombos houve coberturas jornalísticas. Na Gazeta de Notícias do dia 27 de maio foi impressa a seguinte nota: “Os habitantes da vila de Iguaçu acabam de representar no governo provincial, pedindo que

seja batido o quilombo da Vala da Bomba à margem do rio, em distância somente de duas horas de viagem da corte”. (Gazeta de Notícias; 27 de maio de 1876, p. 2). A *vala da Bomba*, que dava nome ao quilombo, desaguava no rio Iguaçu. O mesmo jornal noticiou, no dia 17 de junho, a seguinte matéria: “Seriam 11 horas da noite de ante ontem, quando os rondantes que se achavam a serviço na praça das Marinhas, viram atracar uma canoa tripulada por três negros. Causando-lhes suspeita a aparência dos negros, trataram de pedir explicações que não só não lhes foram dadas, como serviram de origem a um grave conflito. Os pretos não só se recusaram a acompanhar os urbanos a estação [atualmente delegacia], como os agrediram, chegando um a servir-se de uma pistola. Alguns catraeiros foram em socorro da polícia e então travou-se uma renhida luta, conseguindo os urbanos, depois de forte resistência, levar os pretos para a estação. O preto que puxou a pistola declarou chamar-se Matheus e ser escravo de D. Gertrudes Maria Ambrosiano, dizendo mais que há dois anos se achava fugido com mais cinco companheiros. Matheus é um negro de formas hercúleas.

Parece que estes pretos fazem parte do quilombo do Bomba que anda lá para o lado da Estrela” (Gazeta de Notícias; 17 de junho de 1876, pág. 2). Adiante saberemos mais sobre Matheus, que reagiu a abordagem policial nas proximidades do cais do Rio de Janeiro. O quilombo do Bomba ficava em território do município de Iguaçu, próximo a foz do rio do mesmo nome, hoje território de Duque de Caxias; mas o de Gabriel, no de Estrela, nas proximidades de Duque de Caxias. O porto fluvial de Estrela tornou-se, por pouco tempo, sede de município; a Vila de Estrela, hoje território de Magé. E a matéria terminava da seguinte forma: “A bordo da canoa foram encontrados os seguintes objetos: dois machados, duas foices, uma espada velha e duas latas de pólvora”. É muito provável que eles tenham sido abordados após venderem lenha.

Ainda em junho o delegado de polícia do município de Estrela, que abrangia parte dos atuais municípios de Duque de Caxias e Magé, realizou vários ataques nas regiões próximas ao quilombo do Bomba e destruiu o de Gabriel. Os jornais, Diário do Rio de Janeiro e O Globo publicaram a mesma matéria no dia 5 de julho de 1876, que se iniciava assim: “O Sr. coronel Joaquim Alves Machado, delegado de polícia do termo da Estrela auxiliado pelo Sr. Faustino Gonçalves Vieira, administrador da fazenda do Mosquito

efetuou em dias sucessivos no mês de junho próximo passado a prisão de vinte e três escravos fugidos que se achavam nos dois quilombos conhecidos por quilombo grande e quilombo do Gabriel; o primeiro também, denominado de Bomba - situado no termo de Iguaçu". O jornalista declarou que as autoridades tiveram grandes dificuldades para localizar os quilombolas "pelos embaraços que opõe os que se utilizam dos serviços desses escravos, e não ser de fácil sucesso os lugares onde se ocultam". Ou seja, moradores locais se utilizavam do trabalho dos quilombolas, mantendo assim negociações em relação a serviços prestados pelos quilombolas. Como o quilombo de Iguaçu, que sofreu também expedição punitiva em 1859, os dois quilombos citados acima estavam escondidos nos mangues e os quilombolas utilizavam também a lenha para negociarem com a população local: "Os quilombos que são muito antigos, acham-se situados em vastos manguezais que, vindo dar no mar por um dos rios, tem fácil comunicação para a cidade do Rio de Janeiro, donde saem muita gente que ali vai abastecer-se de lenha".

Nessa época a lenha era um produto importante, não somente para moradores de áreas rurais, mas também para os de áreas urbanas da cidade do Rio de Janeiro, e a lenha dos mangues era muito apreciada: "Em razão de fornecerem os mangues sua melhor lenha de que se supre a cidade do Rio de Janeiro, ali ou nas suas proximidades ficam os escravos, que fogem do poder de seus senhores". E como ocorreu no quilombo de Iguaçu, os negociantes locais tinham grande interesse em "ajudar" os quilombolas do Bomba e do Gabriel: "Esses indivíduos procuram todos os meios de interessar os escravos no serviço que lhes prestem e previnem-os sempre que há motivo para supor que a autoridade emprega meios para os prender". O jornalista publicou que o quilombo do Gabriel foi inteiramente destruído e que "foram apreendidas cinco armas de fogo, duas espadas, dois machados e duas foices". Além disso, foram lembrados os dois quilombolas que foram presos no cais do porto da cidade do Rio de Janeiro, Matheus e Luiz. Um dado importante também foi publicado: "...Martha, que era intitulada a rainha do quilombo, escrava do comendador Francisco Xavier do Amaral". Ou seja, estava presente no quilombo do Gabriel a cultura africana na diáspora, havia uma rainha. Mas o quilombo do Bomba ainda não fora destruído, embora haja a insinuação na matéria de que alguns presos fossem desse quilombo, como o líder Matheus. "Supõe-se serem 10

os que faltam para ser apreendidos e que se acham no quilombo do Bomba. Na sua maior parte são escravos do Sr. barão do Guandu, que próximo aquele lugar tem uma fazenda”. A maior parte dos presos eram escravos que fugiram de proprietários que viviam no município de Estrela; a fazenda do barão do Guandu ficava no município de Iguaçu, na margem direita do rio do mesmo nome, que fazia divisa com o município de Estrela.

O Globo de 12 de julho de 1876, informa que o delegado de Estrela, invadiu o quilombo do Bomba, fora de sua jurisdição, provavelmente respaldado no argumento de que lá havia fugitivos das fazendas de Estrela; além disso nesse quilombo, como vimos acima, havia quilombolas que escaparam de suas investidas anteriores: “O delegado de polícia do termo da Estrela, coronel Joaquim Alves Machado, no intuito de capturar os escravos fugidos, que ainda existiam no quilombo do Bomba, seguiu na noite de 7 do corrente, acompanhado do respectivo escrivão, praças e paisanos, para a freguesia do Pilar, donde desceu o rio na manhã do dia seguinte, afim de postar-se no ponto próximo a entrada do quilombo”. O rio Pilar deságua no rio Iguaçu. Dia 9 de julho, foram presos 3 quilombolas e a expedição seguiu para o quilombo do Bomba: “Não obstante a grande distância, em que se achavam tais habitações, dos trilhos estratégicos cheios de estrepes, de engano e de defesas, puderam chegar ao lugar”. Essa informação nos remete aos cuidados com a defesa do quilombo, que parece ter sido uma característica de todos eles. Utilizando mais uma vez o método comparativo da história, as informações abaixo, nos ajudará a entender melhor como viviam os quilombolas do maciço de Gericinó: “Foram ali encontrados oito ranchos mais ou menos regulares, cobertos de palha de coqueiro, e paredes de paus juntos, um dos quais não era habitado por servir de sepultura ao ex chefe Joaquim Buiga; existia uma insignificante plantação de cana, e um ponto destinado para cemitério, onde estavam três sepulturas, uma das quais se achava revolvida e descoberta a ossada de um dos cadáveres ali encontrados, e soube-se que era a do preto Aleixo”. Fica, portanto, assinalado que os quilombolas sepultavam seus mortos no próprio quilombo. Não era cabível eles levarem os falecidos para uma matriz, registrar o óbito e fazer o enterro no cemitério da freguesia.

Como era de praxe das forças repressivas todo o quilombo foi destruído e vários objetos foram apreendidos, como talhas de lenha, que era o principal produto de negociação dos quilombos nos mangues da Baixada Fluminense: ‘Foram incendiadas todas as habitações, e o incêndio durou até alta noite. Apreendeu-se uma canoa, uma espingarda de caça embalada, machados, foices, enxadas, redes de pescar, alguma ferramenta de carpinteiro e 64 talhas de boa lenha’.

e) NOVA IGUAÇU

“Em 18 de junho de 1659, [...] a municipalidade resolveu aumentar os prêmios dados aos apresadores de negros fugidos. [...] por essa época escravos fugidos haviam feito muitas aldeias nos matos. [...] principalmente da banda de Meriti, Irajá, Campo Grande, Jacutinga e Guaguaçu”. (Maurício de Almeida Abreu. Geografia Histórica do Rio de Janeiro. Andrea Jakobsson Estúdio: 2010, p. 361). Essa informação demonstra que os ‘capitães de mato’ já perseguiram os escravizados fugitivos desde antes dessa data, 1653. E que Jacutinga e Iguaçu eram áreas onde esses fugitivos se alojavam.

No século XVII, o território do atual município de Nova Iguaçu era termo da cidade do Rio de Janeiro e sua principal atividade era a plantação de cana e também a produção de açúcar e de aguardente. As terras para tais atividades, normalmente eram recebidas como sesmaria; e isso dependia, na petição das terras, de o pedinte comprovar a Coroa que ele era proprietário de escravos o suficiente, para produzir nas terras concedidas. Ou seja, sem adquirir mão de obra, o aspirante a senhor de engenho ou a lavrador, os partideiros, que só plantavam e vendiam sua produção aos donos de engenhos, dependiam da mão de obra escravizada.

Essa produção tinha como destino a capitania de Minas Gerais ou a do Rio de Janeiro, mais próxima; porém nas minas gerais nada de gênero alimentícios era produzido e o valor dos produtos era maior. Desde a plantação da mandioca, passando pela casa de farinha e chegando ao mercado de consumo através do transporte em carroções, conduzidos por escravos, todo o processo de trabalho era realizado por mão de obra escravizada. Hoje o assentamento Terra Prometida em Duque de Caxias produz muito alimento, apesar da falta de apoio do Estado. A questão da produção de alimentos

na Baixada Fluminense teve vital importância no passado e continua tendo hoje, através da incrementação da agricultura familiar.

A partir do documento publicado pelo vice-rei Marques do Lavradio, antes ser substituído, permite perceber o pico de produção na Baixada Fluminense, antes do declínio da extração de ouro nas minas gerais; um dos mercados da produção realizada na Baixada Fluminense, através de mão de obra escravizada, desde o início do século XVIII. Essa foi a produção nas duas freguesias que em 1833, viriam a pertencer ao município de Nossa Senhora da Piedade de Iguaçu. “Freguesia de Santo Antônio de Jacutinga: 25.000 alqueires de farinha, 1.000 alqueires de milho, 1 000 alqueires de feijão e 10.000 alqueires de arroz”. 1 alqueire = 13,5 litros. Freguesia de Nossa Senhora da Piedade de Iguaçu: 10.000 alqueires de farinha, 400 alqueires de feijão, 400 alqueires de milho e 10.000 alqueires de arroz. (Lavradio. Revista do IHGB, tomo 76, p. 329)

Porém havia uma produção com maior rendimento na região, que era a de açúcar e aguardente. A maior parte do açúcar produzido era exportado para a Europa. A aguardente servia de produto de troca por indivíduos escravizados na África e para venda no mercado interno. E observando os dados da Relação do Marquês do Lavradio, podemos observar que a quantidade de escravos nos engenhos de açúcar estava relacionado a quantidade de açúcar e aguardente produzidos: esses escravizados eram mão de obra especializada, que se diferenciavam dos escravizados que trabalhavam no plantio, roçado e corte da cana de açúcar. “Engenhos e escravos de Jacutinga: Madureira, Manoel Luis de Oliveira, com 70 escravos faz 40 caixas de açúcar e 30 pipas de aguardente; Posse, herdeiros de Francisco de Veras Nascentes, com 25 escravos, faz 20 caixas e 5 pipas; Maxambomba, Martinho Correia de Sá, com 12 escravos, faz 15 caixas e 4 pipas; Brejo, Polinário Maciel e Antônio Maciel, com 35 escravos faz 25 caixas e 8 pipas; Cachoeira, Manoel Correia Vasques, com 80 escravos faz 60 caixas e 30 pipas; Conceição, herdeiros de Ignácio Gomes, com 14 escravos faz 3 caixas e meia pipa. Engenhos e escravos de Iguaçu têm somente 2 engenhocas; de Luis Barboza, com 50 escravos faz 18 pipas; D. Luiza tem 30 escravos, faz 12 pipas”. (Idem, idem).

Analisando os assentamentos de batismos de escravos da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga entre setembro de 1790 e setembro de 1800, encontramos a indicação de 519 indivíduos neles apresentados como Angola. Esse número obtido nos registros da matriz de Jacutinga, 519 angolanos, reflete a influência do governo português sobre a colônia nomeada por seus representantes de Angola. Mas encontramos também 41 outros nomes de grupos étnicos. Das regiões ao norte da linha do equador havia 5 Minas e 1 Cabo Verde. Os Minas poderiam ser iorubá, fon, ou outro grupo chamado também de sudaneses. Encontramos 7 Congos e 1 Monjolo: esse último grupo étnico era do Congo sob o nome de Bakongo, Bateke ou Tyo. Os outros grupos étnicos eram de Angola: 14 Benguelas, 5 Rebolos (do Libolo), 1 Cassange, 3 Quiçamas e 4 Cabundas. Portanto essa relação trazida no texto é para mostrar que as serras do maciço de Gericinó, na vertente da Baixada Fluminense foram usadas pelos africanos vindos de Angola, que deixaram os seus vestígios nessa região e nos quilombos por eles formados, os espaços de configuração das culturas negras diaspóricas.

1.5 ORGANIZAÇÃO DE QUILOMBOS NA BAIXADA FLUMINENSE

Os quilombos na Baixada Fluminense, são um dos grandes legados deixados pelos africanos escravizados da região. Há notícias sobre a presença de vários quilombos nas proximidades do rio Iguaçu no século XIX. Sobre alguns deles encontramos documentos produzidos pelo poder executivo e por funcionários ligados à segurança e repressão da província do Rio de Janeiro. Analisando estes documentos iremos montar, paulatinamente, cenários, descrever acontecimentos e ações que ocorreram em 1858 e 1860, relacionados a um quilombo chamado de Iguaçu. Nesse período a região de Iguaçu era de uma proporção territorial imensa, englobando diversos dos treze municípios atuais.

O presidente da província do Rio de Janeiro, Ignácio Francisco Silveira da Mota, movido, sem dúvidas, por informações que a ele chegaram desde o ano anterior, enviou um ofício ao chefe de polícia da Corte, Justiniano Batista Madureira, em 15 de novembro de 1859; este ponderava sobre as providências que vinham sendo tomadas pelo chefe de polícia, e por ele relatadas anteriormente, em relação ao “quilombo nas margens do

rio Iguaçu”. No ofício do presidente (governador) ele aconselhava: “acerca deste assunto, convindo progredir ativamente nas diligências a fim de serem capturados não só os escravos como os demais indivíduos que ali por ventura forem encontrados”. Ignácio da Mota já havia sido informado das relações que os quilombolas mantinham com indivíduos livres da região, por isso pedia que fossem também capturados. Cinco dias depois o chefe de polícia enviou um ofício informando ao presidente da província sobre os planos que ele e o delegado de polícia do termo de Iguaçu estavam realizando para agirem: “estão expedidas providências necessárias à remessa de força policial e dos escaleres pedidos”. Escaler é uma embarcação pequena movida a remo ou vela, que seria utilizada no rio Iguaçu durante a ação repressiva.

Podemos conhecer melhor o quilombo de Iguaçu a partir de dois ofícios do delegado de Iguaçu, enviados ao chefe de polícia da Corte nos dias 9 e 10 de dezembro de 1859. Ele informava que o quilombo localizava-se em região de mangue do rio Iguaçu, ou seja, próximo a foz, em região sujeita a maré de água salgada. Outro dado importante é ser esta área próxima ao rio Sarapuí, que tinha sua foz, naquela época, próxima a do rio Iguaçu, o que favorecia a formação de uma grande área encharcada, de difícil acesso, principalmente para os que não conheciam muito a região, como os policiais que viviam nas sedes das freguesias de Jacutinga, de Iguaçu e do Pilar.

Mais uma informação importante era acerca das relações econômicas mantidas pelos quilombolas e pequenos comerciantes da região: “... mantendo eles relações constantes com os donos das vendas próximas que lhes compraram lenha e fornece mantimentos e que assim, concorrem para a conservação dos quilombos, bem como acontece com um fuão Penedo da taverna cita a margem do rio Sarapuí, no lugar denominado vassoura, e um certo Garcia com venda no Pilar”. Esta informação demonstra que esses quilombolas se mantinham, principalmente, através de negociações com pequenos comerciantes, que conseguiam obter com os negros a lenha, que podia ser enviada e vendida na cidade do Rio de Janeiro, onde a demanda por este produto era expressiva nesta época. O delegado de Iguaçu afirmou também que os taberneiros avisavam aos quilombolas quando os policiais estavam por perto, e que seus estabelecimentos representavam um “incentivo dos divertimentos próprios dos

negros nas tabernas vizinhas do quilombo”. Avisava o delegado que constava do planejamento até então realizado, o cerco por terra, através da “força policial, de pedestres, ou da guarda nacional” e pelo rio Iguaçu com “alguns escaleres bem tripulados, armados e providos para efetuar-se e intentar-se o cerco do quilombo”. Sabendo do que ocorria na área do entorno do quilombo resolveram invadir a região onde acreditavam que os quilombolas haviam construído seus ranchos.

A planejada invasão ao quilombo de Iguaçu não foi bem sucedida. Realizada no dia 23 de dezembro de 1859, rendeu apenas um pequeno ofício do chefe de polícia da Corte, datada de 27 de dezembro, dirigido ao subdelegado do Pilar, informando que: “dispersados os quilombolas ali existentes e podendo acontecer que os evadidos procurem refugiar-se no distrito de sua jurisdição”. Os fatos ocorridos durante a invasão somente foram relatados minuciosamente pelo chefe de polícia ao presidente da província em ofício de 27 de janeiro de 1860. No dia 23 de dezembro, guiados por “dois escravos anteriormente capturados fora do quilombo”, a força policial “foi presentida pelo quilombola Fortunato, escravo de Francisco José de Melo e Souza, que estando a tirar água à margem do rio Iguaçu, deu o sinal de alarma a seus companheiros, e estes conhecedores dos lugares puderam evadir-se favorecidos pela natureza do terreno, que é um verdadeiro tremedal”. Fugiram todos, escapando das “forças do cerco e escaleres”, sendo somente apreendido o quilombola encontrado a margem do rio. Avançaram então, para a área do quilombo que foi destruído: “era composto de oito ranchos ordinários, contendo 18 tarimbas que serviam de cama”. Não houve referência a lavouras, possivelmente por ser a área ao redor dos ranchos muito encharcada.

Tendo fugido os quilombolas, passaram a ser perseguidos. Em ofício de 2 de janeiro de 1860, ficamos sabendo que sete quilombolas foram presos no dia 31 de dezembro, cerca de meia noite, por um grupo sob o comando do subdelegado Francisco Xavier de Barros, da freguesia do Pilar. Eles foram encontrados numa casa de farinha de uma fazenda que pertencia a Constante Ferreira Penasco, naquela freguesia. Quatro dos quilombolas eram escravos fugitivos que pertenciam ao fazendeiro citado. Desse grupo, cinco eram africanos, dois Congos e três Moçambiques; duas espingardas foram apreendidas. Estes quilombolas estavam ali escondidos há dois dias e é provável que

contassem com o apoio de outros escravos daquela fazenda, amigos dos quatro quilombolas que haviam pertencido ao Penasco. Ali mesmo começaram as pressões sobre os detidos: “Então dos presos soube-se que os quilombolas Nicolau e a única mulher negra, Florinda, que habitava no quilombo, estavam arranchados em um morro não muito longe dali”. Parece que os famosos ‘autos de perguntas’ (torturas) se iniciaram ali mesmo na casa de farinha, não sem a violência costumeira. Ainda naquela madrugada a força repressora partiu para o lugar apontado, e lá chegando: “não encontraram o preto Nicolau por ter saído a procura dos outros e somente prenderam Florinda; além de apreenderam quatro espingardas carregadas.

Os autos de perguntas foram realizados pelo subdelegado do Pilar e foram enviados ao delegado de polícia de Iguazu, que enviou as primeiras informações obtidas ao chefe de polícia da Corte, em ofício de 4 de janeiro de 1860. O crioulo Luiz foi apontado como chefe ou capitão do quilombo. Ele e Albino, escravos de Manoel da Conceição Castro, também da freguesia do Pilar, e Nicolau, de Constante Ferreira Penasco, foram acusados como responsáveis por um assassinato ocorrido em 1858, quando um português ilhéu fora encontrado morto numa canoa no rio Iguazu; seu nome era Luiz Gonçalves Pacheco, empregado da casa comercial de Francisco José de Melo e Souza, proprietário do quilombola Fortunato, aquele que deu o sinal para os outros quilombolas na invasão do dia 23 de dezembro de 1859.

Os policiais subordinados aos subdelegados do Pilar e de Jacutinga, além dos subordinados do delegado de Iguazu mantiveram as buscas aos acusados de matar o, provavelmente, concorrente português nos negócios com a venda de lenha dos mangues do rio Iguazu. Em um relatório do dia 15 de janeiro de 1860, encontramos a informação que Nicolau já fora preso pelo delegado do município de Estrela. No dia 4 de fevereiro de 1860, o subdelegado de Jacutinga informa através de ofício ao chefe de polícia da Corte que prendeu mais dois fugitivos do quilombo de Iguazu; Querubim, escravo do mosteiro de São Bento e Gilbraz, escravo do barão do Guandu. Em ofício do dia 20 de fevereiro, o delegado de polícia de Estrela informava que no dia 18 havia prendido o capitão do quilombo, Luiz Crioulo.

No último documento desta série, do dia 23 de fevereiro de 1860, há a informação que faltava prender “os pretos Clemente e Albino”, e que “o preto Luiz, indigitado como autor da morte praticada em fevereiro de 1858, em Luiz Gonçalves Pacheco [...] está sendo processado pelo referido delito”. Ainda neste documento escrito pelo chefe de polícia da Corte dirigido ao presidente da província, ele afirma: “que para evitar o restabelecimento do quilombo me entendi com o Dom Abade do mosteiro de São Bento, em cujas terras estava situado o dito quilombo, para a devastação da mata”. (20) Dezenove ofícios relacionados a secretaria de polícia da província do Rio de Janeiro, cópias dos originais cedidos por Ney Alberto Gonçalves de Barros; IHGNI.

Esta última informação do chefe de polícia esclarece sobre a localidade do quilombo, ou seja, em terras dos beneditinos, em área de mangue, na margem direita do rio Iguaçu, sob a jurisdição da freguesia de Jacutinga. Os administradores da fazenda do mosteiro de São Bento em Iguaçu mantinham relações diferenciadas com seus escravos, tentando persuadi-los a não fugir; vários deles residiam em pequenas casas com roças, nas terras da fazenda, fornecendo mandioca para o engenho de farinha desta ordem religiosa, produzindo também gêneros alimentícios. Estes africanos escravizados tinham relações estreitas com os quilombolas vizinhos, e conheciam muito bem as terras daquela fazenda. Mas as relações mais importantes destes quilombolas, como já vimos, eram com os taberneiros, para venderem e/ou trocarem lenha por mantimentos. Um possível motivo da perseguição policial pode ter se iniciado a partir da morte do português ilhéu já citado que trabalhava para uma casa comercial, e provavelmente estabeleceu concorrência com os quilombolas, ou pretendia denunciá-los. Estes escravos fugitivos que não estavam isolados numa área montanhosa, não estavam afastados dos centros das freguesias, mantinham relações financeiras com pequenos comerciantes, e isso nos revela a capacidade destes quilombolas em lidar com questões sociais e financeiras com comerciantes portugueses, diferente dos casos anteriores em que os quilombolas procuravam o isolamento das vilas e buscavam lugares estratégicos nas serras como foi Palmares em Alagoas.

CAPÍTULO II - UMA ARQUEOLOGIA DO RACISMO .

2.1 LUZIA A MULHER ANCESTRAL MAIS IMPORTANTE DAS NOSSAS LUTAS A PARTIR DE ÁFRICA

Eu havia, por sugestão da professora Catalina Revollo Pardo, na época minha orientadora no mestrado, acabado de fazer a disciplina sobre as religiões de matriz africana com o professor Marcio Goldman no Museu Nacional na Quinta da Boa Vista. Estive no museu até o dia 31 de agosto de 2018, uma sexta-feira e dois após 02 de setembro de 2018, o museu foi incendiado pela ausência de cuidado e trato responsável com a coisa pública, o que fez com que 85% do acervo fosse afetado.

Eu gelei com a notícia do incêndio, havia cerca de 20 milhões de conteúdos, peças históricas, arqueológicas e geológicas catalogadas no museu. Eu me emocionei, senti tristeza, raiva algumas vezes, eu já estava preocupado com os novos rumos institucionais do Brasil a partir de janeiro de 2019, que acabou se transformando em um grande pesadelo vivido por nós em outubro com o resultado eleitoral, que trouxe para o centro do Poder Executivo o presidente mais racista, misógino e homofóbico que eu tinha conhecido, e olha que acompanho as eleições desde 1984. Do segundo turno das eleições em diante, de janeiro de 2018 até o dia 08 de janeiro de 2023, como diz a Tia Linda, “Daí pra frente, foi só pra trás”. Me assustou que nesse pleito, 42.467,402 de pessoas não tenham conseguido votar, mostrando quão frágil é ainda nossa participação na democracia.

O incêndio no Museu Nacional da Quinta da Boa Vista, era uma espécie de queima por dentro da história. Até hoje não consegui entender como estes espaços que abrigam uma parte significativa da nossa história desde Ruy Barbosa, até os dias de hoje, se transformam de uma hora para outra em cinzas. De todo o acervo destruído eu senti, mas, uma particularmente me preocupava, era o crânio, um fóssil de uma das minhas mães ancestrais, minha Eva biológica Luzia.



Figura 5. Reconstrução do Cranio de Luzia - Foto de Daniel Caetano no Museu Nacional. 2017

Através da expedição arqueológica entre 1835 e 1880 na região de Lagoa Santa em Minas Gerais, do dinamarquês Peter Wilhelm Lund foi constatado a presença de um fóssil de mais de 11 mil anos que recebeu o nome de Luzia. Esse fóssil trás através de outras pesquisas posteriores a afirmação de ser de uma mulher com característica negróide, porém sabemos pouco sobre. Como viviam os descendentes de Luzia na região sudeste?

Considerando que no Holoceno¹⁸, houve a dispersão da espécie humana (SARDENBERG, 2008) e que houveram duas migrações gracios: Teria sido no término da última glaciação, conhecida como Wurn na Europa e Wisconsin na América, que o continente americano e o território brasileiro foram alcançados pelos humanos (DIAS e NETO, 2017). Importantes pesquisadores como (Walter Neves e Pucciarelli) tem afirmado que houveram duas migrações de ocupação em nosso território, uma vinculada aos australóides (ou ainda Melanésios) e outra vinculada aos Mongolóides. (DIAS e

¹⁸ Holoceno é o nome dado aos 11 mil últimos anos da história da Terra. Para mais informações sobre os diversos períodos da história da Terra, consultar Geodiversidade do Brasil, SARDEMBERG, 2008.

NETO, 2017). O crânio de Luzia de Lagoa Santa (MG), estudado por Walter Neves, traz em sua reconstituição e forma, característica fundamentalmente negra. Nesse sentido houveram dois grupamentos que chegaram até aqui no Holoceno que chamaremos de paleoíndios e o outro que chamaremos aqui de paleonegros.

Dessa forma abrimos um debate, mesmo que ainda não tenhamos respostas definitivas, sejam psicossociológicas, arqueológicas ou históricas. Mas, o que seria da ciência se não houvesse grandes perguntas a serem respondidas. Como se relacionavam esses dois grupamentos humanos que são nossos povos originários? Sabemos que até hoje apesar de todo o processo de violação do seu território, de sua cultura, de sua vida os povos originários ainda resistem, o STF por maioria acabou de rejeitar no mês de setembro de 2023, o Marco Temporal, uma Tese da bancada ruralista no Congresso Nacional, que em caso de aprovação traria o aumento da política de dizimação dos povos originários do território brasileiro. Mas, fica a indagação histórica. O que houve com o grupamento humano formado pelos sujeitos do grupo de Luzia, os paleonegros?

Epistemologicamente ficou consagrado nas universidades brasileiras o formato de fazer ciência a partir da visão eurocêntrica. As pesquisas trazem conclusões e resultados e espera-se no caso de uma tese que traga um novo conceitos, ou uma nova “verdade”. Início esse texto refletindo que, o apagamento epistêmico sobre nossa história quer fortalecer a ideia de que somos seres sem conexão, raízes filosóficas, modos de vida comportamentalidade e conhecimentos de mundo. É importante que pensemos novos epistemes que possam romper com essa forma de fazer ciência a partir da visão eurocêntrica. Essa visão é baseada na cosmofobia, no medo da verdade que possa desmascarar as certezas que os eurocêtricos criaram da gente: O quilombola Antônio Bispo, antes de confluir com o outro plano, nos deixou uma reflexão sobre o tema. A cosmofobia é a necessidade de desenvolver, de desconectar, de afastar-se da originalidade. A cosmofobia é o mesmo que pecado original (SANTOS, 2023). Por isso precisamos de outras formas de contar as histórias.

2.2. RECONTANDO ESSA HISTÓRIA

Dessa forma começo este texto não contando de forma linear, como se deu a constituição do Brasil, ou da região da Baixada Fluminense. Busco um diálogo inicial para trazer dúvidas e incertezas. Porque, precisei viver quase sessenta anos para saber que não foi somente a partir do tráfico negreiro que se deu a presença dos descendentes de africanos e africanos no Brasil. A discussão do racismo somente a partir do tráfico negreiro é pouca e não nos traz grandes ensinamentos. Ailton Krenak nos adverte sobre a valorização das experiências de violência na vida:

A experiência da pandemia covid-19 foi arrasadora. Em uma oportunidade que tive de tecer comentários sobre essa travessia alguém me perguntou: “Ailton, a covid nos ensinou alguma coisa?” E eu respondi: “porque você acha que ela deveria nos ensinar algo? A pandemia não vem para ensinar nada, mas para devastar as nossas vidas. Se você está achando que alguém que vem para te matar vai te ensinar algo, só se for a correr ou esconder” Os brancos que me perdoem, mas não sei de onde vem essa mentalidade que o sofrimento ensina alguma coisa. Se ensinasse, os povos da diáspora, que passaram pela tragédia inenarrável da escravidão, estariam sendo premiados no século XXI. Eu não tenho nenhuma simpatia com essa ideia, não quero aprender nada às custas do sofrimento (KRENAK, 202), p 48).

Os países africanos e da América Latina, situados fora dos grandes centros comerciais, fora da Europa e Estados Unidos, somente recentemente, após os movimentos de descolonização passaram a poder recontar sua história, vivenciar suas culturas e coordenar suas políticas. Apagamentos epistêmicos, roubo e pilhagens dos colonizadores fizeram com que a história desses territórios fossem construídas através de fatos na maioria das vezes inverídicos, mas que serviram, para a grande experiência de desenvolvimento do capital. De grande consciência é a afirmação do sociólogo, pensador, Aníbal Quijano:

A América constitui-se como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial e, desse modo e por isso, como a primeira *id-entidade* da modernidade. Dois processos históricos convergiram e se associaram na produção do referido espaço/tempo e estabeleceram-se como os dois eixos fundamentais do novo padrão de poder. Por um lado, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de raça, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Essa ideia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia. Nessas bases, consequentemente, foi classificada a população da América, e mais tarde do mundo, nesse novo padrão de poder. Por outro lado, a articulação de todas as formas históricas de controle

do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial (QUIJANO, 2005, p.117).

Eu frequentador assíduo de vários bancos escolares pergunto. Porque a história de Luzia nunca foi falado nas diversas salas de aula que frequentei, desde o jardim da infância até a pós graduação na universidade? Na realidade pensar a partir da psicossociologia questões de tempo tão distantes nos faz também remeter a esse estudo uma arqueologia do racismo. Inicialmente em Sankofa darmos um mergulho no passado para entender o presente e pensarmos juntos o futuro. Mergulhar no passado é pensar como podemos compreender as relações existentes entre esses grupos humanos? Não temos ainda estudos que nos dê certeza sobre os descendentes de Luzia, se foram exterminados ou agrupados através de cruzamentos com os indígenas brasileiros? Quais os fatores que asseguram a subsistência dos paleoíndios? Quais os fatores de apagamento da presença dos paleonegros na história do Brasil? Isso é importante para a gente ter uma outra possibilidade histórica, psicossocial para avaliar nossa existência no mundo hoje, a partir de uma reontologização que tenha como estrutura uma possibilidade de relação outra que não somente a racial:

A formação de relações sociais fundadas nessa idéia, produziu na América identidades sociais historicamente novas: índios, negros e mestiços, e redefiniu outras. Assim, termos com espanhol e português, e mais tarde europeu, que até então indicavam apenas procedência geográfica ou país de origem, desde então adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial. (QUIJANO, 2005, p.117).

É possível uma nova ontologia sobre o povo negro, construída a partir de novas verdades que façam cair por terra essa história eurocêntrica mal contada, que serviu até hoje para nos manter em uma hierarquia de povos não desenvolvidos, não sábios, não humanos, já que: Com o tempo, os colonizadores codificaram como cor os traços fenotípicos dos colonizados e a assumiram como a característica emblemática da categoria racial. (QUIJANO, 2005). Para isso urge que tenhamos coragem para a partir de análises plurais e multidisciplinares colocarmos embaixo da luz a verdadeira história do povo negro na América Latina.

2.3 A BAIXADA FLUMINENSE É ANCESTRAL E FAZ PARTE DE GONDWANA OESTE

Uma parte importante da força do racismo consiste no apagamento das histórias dos povos. Isso aconteceu com os povos originários e também com os povos negros. Ainda hoje há grupos humanos que ainda não tiveram contato com o que se convencionou chamar de civilização. Esse apagamento da história traz severas dificuldades para se fazer análises mais precisas que possam de fato trazer soluções para nossos problemas estruturais e existenciais.

Em 2013, quando eu estava pesquisando o território da cidade de Maricá para a produção de um livro. Eu fiz junto com meu companheiro de caminhada Gerson Miranda Theodoro (Togo Ioruba) um levantamento bibliográfico sobre a formação dos territórios do Estado do Rio de Janeiro. Nos interessava o município de Maricá, onde Togo morava e a Baixada Fluminense onde eu atuava e tinha residência. Conheci a partir da função de coordenação da Semana de Ciência e Tecnologia na prefeitura de Nova Iguaçu a Companhia de Pesquisa de Recursos Minerais (CPRM) - Serviço Geológico do Brasil, localizado na Praia Vermelha. Através de orientações do Geólogo Cassio Roberto da Silva, estudamos o livro editado pelo mesmo cujo título era: **Geodiversidade no Brasil: Conhecer o passado para entender o presente e prever o futuro**. O professor Cassio Roberto, me repassou informações muito relevantes da sua área de atuação, o mesmo é geólogo pela UFRRJ, tinha feito seu mestrado na USP e na ocasião cursava o doutorado na área de geologia médica na UFRJ. O título do livro editado me trouxe a lembrança de uma filosofia africana sintetizada em um símbolo adinkra (sankofa), que tem como imagem arquetípica um pássaro com a cabeça voltada para trás. e também significa um mergulho ancestral para adquirir conhecimentos, buscando sabedoria para se organizar e construir uma sociedade e um futuro melhor. Nesse sentido, esse texto é também um mergulho ancestral, que parte da importância política e epistemológica de outras áreas das ciências que se conectam, se completam e dialogam com a psicossociologia.

Percebi que se a geologia se aproximava das ciências humanas para através da geodiversidade desenvolver suas pesquisas, porque na área humana não podemos nos

aproximar dos conhecimentos das chamadas ciencias naturais para entender o grande enigma que é a presença do povo negro no mundo e especialmente no Brasil? Podemos afirmar que não houve uma só área do conhecimento que, a partir da visão colonizadora, não tenha colaborado para as teorias racistas a partir do século XV em diante. Aimee Cesare em seu trabalho “Discurso sobre o colonialismo denuncia que:

Os psicólogos, sociólogos, etc., com suas opiniões sobre o “primitivismo”, suas investigações direcionadas, suas generalizações interesseiras, suas especulações tendenciosas, suas insistências no caráter a parte, o caráter “separado” dos não brancos, sua negação pelas necessidades da causa, ao mesmo tempo que todos esses senhores acusam a fraqueza do pensamento primitivo, a partir do racionalismo mais fechado, com sua bárbara negação da frase de Descartes, carta guia do universalismo: de que “a razão (...) está inteiramente em cada um” e “que só existe um mais ou menos entre os acidentes e não entre as formas ou natureza de indivíduos da mesma espécie” (CESARE, 2008, p.47).

Dessa forma é também a partir de todas as ciências que vamos discutir, enfrentar a colonialidade e lutar para excluir o racismo que tem se constituído no principal instrumento de violência e injustiça social em nossa sociedade. Ademais as questões que envolvem a história dos territórios trazem subjacentes diversos fenômenos sociais que a psicossociologia com sua orientação multidisciplinar tem muito a colaborar e se enriquecer.

Outros apontamentos importantes conseguimos através das visitas ao Instituto de Arqueologia Brasileira - IAB - em Belford Roxo (RJ). A partir das visitas tivemos acesso a diversas literaturas sobre o tema e ao livro Pré História e a História da Baixada Fluminense: A ocupação humana da bacia do Rio Guandu, de autoria de Ondemar Dias e Jandira Neto (2017). A arqueologia no passado possuía uma limitação cronológica e territorial onde prevalecia a Pré-História, a Photo-História e os tempos clássicos da Grécia e de Roma incluídos em seu campo de atuação. Hoje tudo isso está mudando e temos grandes contribuições da arqueologia para todas as áreas de pesquisas.

Sabemos que o estudo da arqueologia se baseia na identificação, análise e descrição dessas formas repetidas, sendo aquelas materializadas nos objetos comuns, de uso e/ou função cotidiana se conformam como os principais elementos de caracterização cultural. (DIAS E NETO, 2017, pág.22). Importante ressaltar que nenhum estudo por si só permite uma análise ampliada de fatores relacionados aos campos

materiais e imateriais, passando por todas as nuances necessárias que precisamos ter para analisar sociedades em tempos tão longínquos. Entender o passado dessa região desde sua pré história é importante para se pensar políticas públicas para o território. A questão que se põe é a da discussão se existe uma Pré-História Fluminense. Seria ela constituída somente por sambaquis distribuídos ao longo do litoral e por locais de extintas aldeias de indígenas Tupi-Guaranis como julga o senso comum? certamente que não (DIAS E NETO, 2017, pág.19).

Sendo assim, meu propósito ao buscar incluir discussões da arqueologia e da geologia em uma pós graduação de psicossociologia parte da premissa de poder apresentar atrativos, cujo foco pudesse destacar a hora e a vez da multidisciplinaridade perante as diferentes frentes da informação e do conhecimento humano: Em relação a essa questão, nenhum fragmento de história o da ocupação humana do passado e desligado ou desvinculado de um todo mais amplo e que extrapola as divisões territoriais políticas atuais (DIAS E NETO, 2017, pág.20).

Me interessava também outras histórias sobre a região da Baixada Fluminense que não fosse a de "território de violências". A questão da violência precisa sim ser contada e discutir formas de interrupção desse ciclo, mas não conhecer outras possibilidades é estigmatizar um território de imensa riqueza cultural, histórica e psicossocial. Esse contexto se relaciona inicialmente com a Baixada Fluminense, que isolada explica muito pouco, pois é uma expressão restrita do espaço ocupado pelo estado do Rio de Janeiro (DIAS E NETO, 2017, pág.20).

É, relevante dizer que as transformações pelas quais passam a sociedade brasileira, principalmente, em função do impacto social e cultural, trazidos pela conquista de maior escolaridade e participação social adquirida por negros, indígenas e mestiços, são, sem sombra de dúvidas, reflexo da reorientação que nas últimas três décadas teve o estado nacional brasileiro acerca da pluralidade com que é formada a nação brasileira.

Onde se pode buscar as causas explicativas das suas características culturais. Mas mesmo esse espaço não se desvincula dos territórios vizinhos, pois participa das mesmas influências ambientais e culturais da Região Sudeste. E, sem dúvida, ela só

pode ser compreendida se analisadas suas vinculações maiores com o restante do espaço brasileiro, sul-americano, americano e mundial (DIAS E NETO, 2017, pág.20).

Para isso podemos mentalizar que no passado discutido ainda não haviam essas demarcações e limites territoriais e quando estamos discutindo presença humana, estamos falando de grupos que apesar de terem seus restos mortais encontrados em Minas Gerais, poderiam ter percorrido toda a área do que hoje chamamos de região sudeste e Baixada Fluminense.

Foi da forma apresentada acima que os continentes variaram suas territorialidades, por intermédio de um processo inacabado e cuja formação está interconectada com a aparição de climas e outras condições de favorabilidades à evolução da Vida. Essas condições permitiram que na época do Pleistoceno, há 1.750.000 anos, fosse propício uma escalada de surgimento da espécie humana. De acordo com a teoria científica mais aceita, o Continente africano é o berço da humanidade, de onde partiu em diversas direções no Holoceno para povoar o mundo.

Já com a presença humana no planeta, durante o Holoceno, a Terra conheceu as primeiras migrações humanas. Essa etapa se deu por intermédio de pequenos grupos, que movidos por diferentes fatores como rivalidades, escassez de alimentos ou catástrofes ambientais, iniciou a grande dispersão, com os humanos assenhoreando-se das terras, locais nos quais encravam com o passar do tempo os primeiros povoados, vilas, reinos, cidades e estados nacionais.

Por isso, é através da pintura de uma aquarela arqueológica que possui entre 900 e 700 milhões de anos, que instigou-nos retroceder ao continente Rodínia, que fragmentou-se durante a transição do Mesoproterozóico para o Neoproterozóico e de onde surgiram três grandes blocos: Gondwana Leste, Laurentia e Gondwana Oeste. Esses blocos passaram por outras alterações até o surgimento da região Pangéia. Porém, por ora, fixamos nosso olhar sobre Gondwana Oeste, que é o nosso ponto de partida rumo a futura região.

Gondwana Oeste então é onde está instalado o território brasileiro (SILVA, 2008) e, por extensão, é onde estão as terras que na contemporaneidade concentram o território da Baixada Fluminense. O que pretendemos dizer com isso é que, num

processo que os geocientistas interpretam como produzido pelas interações entre os geossistemas globais da tectônica de placas, o clima mantém um equilibrado ambiente na superfície terrestre, onde a sociedade humana pode prosperar e crescer. É, exatamente nesse contexto ambiental, sob transformações que acontecem a cada 500 milhões de anos, num fenômeno conhecido como “Ciclo de Wilson,” que é de onde derivou o território do Brasil, o território do Estado do Rio de Janeiro e o da Baixada Fluminense, que está em Gondwana Oeste, por extensão também está localizada na Placa Tectônica Sul Americana, que em tempos remotos possuía uma ligação geográfica direta com o Continente Africano, já bem indicado nos mapas geográficos.

Além dos aspectos já comentados, também, nos permite a oportunidade de incentivar a busca dessas informações e conhecimentos aos estudantes do ensino médio, da graduação e das pós-graduações. De modo que os as pesquisas sobre a Baixada Fluminense possam identificar no território dos municípios que a compõem, em seus povoados, vilas, ou cidades a relevância da interação social e cultural, não isolada do seu entorno, isto é, da geodiversidade que constitui sua localidade.

Poder ampliar-se o olhar para além da fronteira do eurocentrismo, que, por vezes, delimita a narrativa de uma história. Esse é um aspecto especial que vimos ser necessário desmistificar, sob pena de reproduzir-se a narração de uma história que vem sendo arguida pelas novas descobertas científicas, as quais deslocaram algumas crenças do século XVIII, como aquelas de Lombroso, Gaubineau, Blumenbeau, dentre outros, com suas interpretações pre-conceituosas, e incoerentes com a ciência.

Joaquim Thomaz, escreveu um livro, publicado pela Biblioteca do Exército em exaltação a José de Anchieta, que tentou “amansar” com a catequese muitos indígenas para a escravidão e conversão ao cristianismo, favorecendo o exército imperial e a colonização. Nesse livro, antes de se debruçar sobre os “serviços prestados” pelo Padre José de Anchieta, ele cita uma narrativa de 1515 do cronista Pagafetta, sobre a viagem de Fernão de Magalhães: Havia mescla de todos os tipos na massa parda das nossas nações indígenas, tupis, tapuias e, no extremo sul, guaranis. Pouca validade recomendava esses seres primitivos que não reconhecem a piedade, nem os bons sentimentos, nem virtudes pessoais (THOMAZ, 1981, p. 30).

No livro de título "Brasil: País do futuro", Stefan Zweig, austríaco de origem judaica, que foi um dos escritores mais famosos do mundo, afirma que: A população aborígine do país, por seu lado, compõe-se de duas raças diferentes: os tupis e os tamoios. (ZWEIG, 1941, p.150), reduzindo sua imensa diversidade na composição étnica, cultural, política e religiosa. Mesmo sendo judeu e se exilando no Brasil, sabendo das perversidades que os alemães de Hitler praticaram contra seu povo, não conseguiu perceber essa particularidade da formação da injustiça social no Brasil através das diferenciações entre raças, tinha uma imagem romântica do Brasil, acabou decepcionado com os rumos da Europa e suicidou-se em 1942. Também a visão e conseqüentemente a construção da identidade dos africanos, afrodescendentes e povos originários no Brasil sempre foi feita a partir de valores eurocêntricos equivocados.

Essas narrativas equivocadas continuam acontecendo até os dias de hoje, é mais que urgente que tenhamos uma virada epistemológica e que possamos usar mais colaborações teóricas de autores, sobretudo do Brasil e da África comprometidos com a verdade negada pelas publicações hegemônicas que prevaleceram durante muitos anos nas universidades.

2.3 A ÁFRICA QUE ME HABITA

Por que questões relacionadas a história do povo negro foram totalmente apagadas e outras quase não há divulgação? Porque a história do povo negro é contada quase que totalitariamente no ocidente a partir do processo de colonização? Porque o estudo do racismo se dá na maior parte das vezes nas disciplinas de história e ciências sociais? Podemos afirmar que sendo o racismo estrutura central das desigualdades sociais que afetam a população negra, traz-nos a necessidade de percorrer um caminho transdisciplinar que passe por todas as áreas do saber.

A partir dos estudos, sobretudo de cientistas africanos, as discussões sobre a origem da humanidade, passaram a ganhar novos contornos e aprofundamentos das pesquisas realizadas nas universidades, esses estudos trouxeram novas informações

sobre as sociedades existentes há milhares de anos, no território hoje denominado Continente Africano.

A presença africana de uma forma não estereotipada e mais realista se dá a partir dos documentos produzidos sobretudo por estudiosos africanos e afro descendentes. Não obstante teremos outros pesquisadores no Brasil e na América Latina trazendo informações mais coerentes do que a visão da África como um povo espoliado e não desenvolvido que foi por tanto tempo afirmado pela Europa colonialista.

Para isso cumpre de nossa parte se aliar a pesquisas como a de Cheikh Anta Diop que era um grande historiador e antropólogo do Senegal. Sua área de conhecimento passava também pela formação em física. Foi um dos mais importantes pesquisadores da causa africana no mundo. Quando os europeus tentaram destituir o Egito da África, ele foi certo em suas análises e derrubou a teoria de que o Egito era uma civilização mediterrânea não negra. Suas pesquisas trazem informações aprofundadas sobre a presença negra no mundo e todas as implicações da influência africana sobre os povos:

Então nós temos visto que o povo Árabe inteiro, incluindo o Profeta, é miscigenado com sangue Negro. Todos os Árabes educados são conscientes desse fato. O fabuloso herói da Arábia, Antarah [Antar], é ele próprio um mestiço [mixed-breed]: Apesar da importância que atribuem à sua genealogia e à prerrogativa de sangue, os Árabes, especialmente os moradores urbanos sedentários, não mantêm sua raça pura de qualquer mistura. . . . Mas a infiltração de sangue Negro, que se espalhou para todas as partes da península e que parece destinada um dia a mudar a raça completamente, começou muito cedo na Antiguidade. Ela ocorreu pela primeira vez no Iêmen, cuja geografia e o comércio colocaram em contato contínuo com a África. . . . A mesma infiltração foi mais lenta e chegou mais tarde em Hejaz ou em Nedjd. Ainda assim, ela também ocorreu mais cedo, de um modo geral, do que se parece pensar. Antarah [Antar], o herói romântico da Arábia pré-Islâmica, é um mulato pelo lado de sua mãe. No entanto, seu rosto completamente Africano não impediu seu casamento com uma princesa das tribos mais orgulhosas de sua nobreza, tão habituais que tinham se tornado aqueles miscigenados de pele-preta (Melaninados) (DIOP, p.263).

A maior parte da literatura presente nas universidades e escolas de nível médio tratam da nossa história, do que éramos, de forma muito influenciada pela visão do colonizador, que durante muitos anos foram aqueles que tinham a prerrogativa estrutural de escrever a história, isso, após se apropriar dos conhecimentos, documentos, bibliotecas inteiras e a partir dessa apropriação colocar suas mitologias como universal:

Arruinado por todas estas invasões sucessivas, o Egito, o berço da civilização por 10.000 anos, enquanto o resto do mundo estava mergulhado na barbárie, deixaria de desempenhar um papel político. No entanto, ele iria continuar por muito tempo a iniciar os povos mais jovens do Mediterrâneo (Gregos e Romanos, entre outros) para o esclarecimento [enlightenment] da civilização. Durante toda a Antiguidade permaneceria a terra clássica para onde os povos do Mediterrâneo iriam em peregrinação para beber na fonte do conhecimento científico, religioso, moral, e social, o mais antigo tal conhecimento que a humanidade já havia adquirido. Assim, por todo o entorno da periferia do Mediterrâneo, novas civilizações foram construídas, uma após a outra, beneficiando-se das muitas vantagens do Mediterrâneo, uma verdadeira encruzilhada na melhor localização do mundo. Estas novas civilizações evoluíram principalmente em direção ao desenvolvimento materialista e técnico. Como a origem dessa evolução, devemos citar o gênio materialista dos Indo -Europeus: Gregos e Romanos (DIOP, p. 43).

Nota-se que Diop denuncia a expropriação egípcia, mas também nos informa a primazia do conhecimento africano para o surgimento de novas civilizações. Para os colonizadores justificava o assalto a todas as formas de riqueza africana com a infame acusação de que eram um povo sem desenvolvimento político e cultural. Dessa forma busca-se apagar o que escapa da fabricação europeia e negam as dinastias núbias e etíopes no Egito, ou seja primeiro eu subestimo, me aproprio e depois eu uso o fruto da rapinagem estrutural, cultural e política a meu favor, sabendo-se bem que as sociedades africanas eram sociedades em pleno desenvolvimento:

Foi sob estas novas condições que o encontro com a Europa se deu. No século XV [1400"s], quando os primeiros Portugueses, Holandeses, Ingleses, Franceses, dinamarqueses, e Bradenburgers começaram a criar postos de comércio na costa Oeste Africana, a organização política dos Estados Africanos era igual, e muitas vezes superior, à de seus próprios respectivos Estados. Monarquias já eram constitucionais, com o Conselho do Povo no qual os diversos estratos sociais eram representados. Ao contrário da „lenda“, o rei Negro não era, e nunca foi, um déspota com poderes ilimitados. Em alguns lugares, ele era investido pelo povo, com o Primeiro-Ministro, um intermediário representando os homens livres. Sua missão era servir o povo com sabedoria e sua autoridade dependia de seu respeito pela constituição estabelecida (p.59).

Não obstante esses esclarecimentos podemos considerar que os estudos sobre a presença negra no mundo e aqui no Brasil, possuem raízes mais profundas do que as discutidas até aqui. Uma das pesquisas da arqueologia traz elementos fundamentais para se entender a presença africana em nosso território a partir de outras intervenções sociais que não seja o tráfico negroiro.

2.4 LUZIA: A LIDERANÇA NEGRA MAIS IMPORTANTE DO MUNDO – TUDO JUNTO NOVAMENTE

Antes dos diversos eventos, as grandes massas continentais formadas ao longo do período Mesoproterozóico (1.600 - 1.000 M.a) a partir de sucessões de colisões veio a originar o grande bloco continental Rodínia, que entre 900 e 700 milhões de anos, teve uma nova fragmentação de três grandes blocos: Gondwana Leste, Laurentia, e Gondwana Oeste, neste último, se encontra o território brasileiro (SILVA, 2008), e é onde está localizada a Baixada Fluminense. No final novas massas continentais vieram a se somar a Gondwana, formando o supercontinente Pangéia. Nesse período de 100 milhões de anos há uma questão de especial interesse que é a separação de Brasil e África, com a abertura do oceano Atlântico. (SILVA, 2008). Mais adiante temos um outro período importante para nossas análise que é o Holoceno.

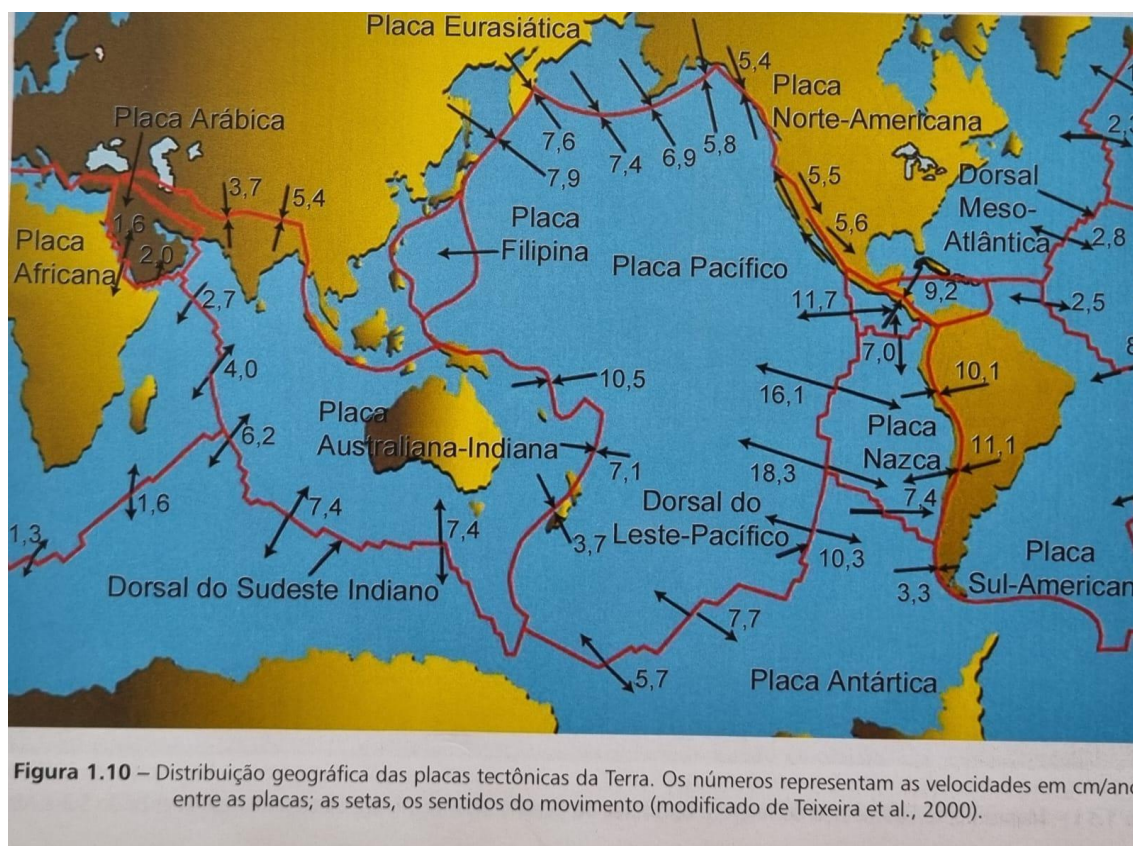


Figura 6. Separação das placas tectônicas afastaram a África e Brasil. Fonte: SILVA, Geodiversidade do Brasil, pag.17.ano 2008 Editora CPRM

O holoceno foi caracterizado como o período em que grupamentos humanos tiveram dispersão em direção aos vários cantos do mundo. Este período se refere aos últimos onze mil anos da história do planeta Terra. Acompanhou este período grandes mudanças no clima e no meio ambiente. Período que testemunhou profundas mudanças na humanidade, ascensão e quedas de diversas civilizações. (SILVA, 2008). É durante este período que temos a partir das descobertas arqueológicas da presença de Luzia em nossa Casa Mãe, chamada atualmente de Brasil, juntando tudo novamente.

Pequenos grupamentos humanos estiveram por aqui diante de uma paisagem ainda não tão modificada pelas ações humanas. Em um exercício mental podemos imaginar grupos de homens, mulheres e crianças coletando frutas e outros alimentos, homens armados com lanças pontiagudas para a qualquer momento proteger o grupo, de animais ferozes incomodados com a invasão dos seus territórios. Era o fim do Pleistoceno, muitos animais estavam sendo extintos da megafauna e a humanidade deixaria de conviver com alguns mamíferos gigantes como: os mamutes, as preguiças gigantes e os tigres dentes-de-sabre. Os animais nessa época eram de fato muito grandes, para se imaginar de melhor forma um tatu canastra tem hoje, entre 75 a 100 cm e na época um tatu atingia o tamanho de um carro de passeio como o fusca.

Esse período é também conhecido como “era da Pedra Lascada” coincidentemente é a época em que a ação humana na natureza se faz mais ativa, há um crescimento da evolução tecnológica, e na África foram encontrados indícios de agricultura nas regiões do Quênia e Vale do Nilo nesse período. Os humanos produzem cestarias para colocar os alimentos coletados e também surgem as cerâmicas. Há também a prática de rituais funerários entre os indígenas tupi-guarani, encontramos em Belford Roxo (RJ), na sede do Instituto de Arqueologia do Brasil urnas funerárias usadas para esses sepultamentos.

É o período também que há grandes derretimento de calotas de gelo que cobriam boa parte dos continentes e surgem assim novos caminhos, montanhas, e superfícies na terra. Assim chegamos no final do período Paleolítico, período onde uma negroide teve sua atuação em terras brasileiras. Nesse sentido, trazemos o crânio, rosto e a ancestralidade de Luzia, que está no Museu Nacional no Rio de Janeiro uma das

mulheres negras mais importantes do Brasil e do mundo, pois a partir do estudo sobre a sua descoberta, abre-se um leque de possibilidades para se pensar novas possibilidades pedagógicas e narrativas de combate ao racismo.

Uma questão a ser discutida é a nomenclatura atribuída a esses grupamentos que aqui chegaram, chamado de paleoíndios. Certamente alguns leitores irão questionar qual a relação da psicossociologia com estes fatos? Pois bem, durante muito tempo tivemos uma história contada a partir da visão eurocêntrica, o que implica dizer que, nessa história os valores civilizatórios eurocêntricos foram colocados em uma hierarquia superior aos valores dos outros povos. Fixando sobre a origem da presença negra nas américas, especialmente no Brasil, o modelo brasileiro é o que está mais em alta pela comunidade científica. Mesmo as análises do dinamarquês Peter Lund que descobriu os primeiros esqueletos em Minas Gerais não dispõe de desdobramentos mais profundos sobre suas descobertas. Segundo a Revista Terra, edição 151 de novembro de 2004 há diversos “modelos” que tratam da presença humana em solo americano, alguns descartados, outros em baixa e o modelo brasileiro de Walter Neves que está em alta na comunidade científica.

O Modelo “LUND” - Peter Lund criou uma hipótese de que as populações asiáticas é que descendiam dos povos originados no continente americano e não o contrário como hoje se sabe. Esse modelo hoje está praticamente descartado. O modelo “CLOVIS” traz a afirmação de que os primeiros Paleoíndios seriam mongolóides e ascendentes diretos dos indígenas atuais e teriam chegado até aqui a partir do estreito de Bering por volta de doze mil anos atrás. Essa teoria surgiu nos EUA na década de 30 e se encontra em baixa aceitação científica. Sabemos bem que Niède Guidon que é uma arqueóloga franco-brasileira tem sido atacada pela comunidade científica por afirmar através dos seus estudos na Serra da Capivara que esses humanos teriam chegado até aqui há mais de cinquenta mil anos, seu pioneiro trabalho a partir do Museu do Homem Americano, no Piauí é muito atacado mas respeitado na comunidade científica por até hoje concretamente não conseguirem provar o contrário de suas afirmações. Um modelo que perdeu credibilidade é o “GREENBERG” sua hipótese de três migrações de mongolóides vindo da Ásia pelo Estreito de Bering não é bem aceita. Sua análises dão conta de que

as diferenças morfológicas dos ossos pré-históricos seriam decorrentes de mutações genéticas ocorridas já aqui em nosso território. Modelo “NEVES” Segundo Walter Neves da Universidade de São Paulo houveram duas migrações separadas: a dos paleoíndios e a dos mongolóides, sendo a dos primeiros ocorridas a cerca de treze mil anos atrás.

2.5 PALEOÍNDIOS & PALEONEGROS NOSSOS ANCESTRAIS

Sabemos que os nomes são um dos principais componentes da identidade, trazendo em sua concepção muitas vezes a própria história da formação do indivíduo ou do fato social em questão. Pois bem, como diz o arqueólogo brasileiro do Instituto de Arqueologia do Brasil situado em Belford Roxo (RJ) na Baixada Fluminense, pesquisador Ondemar Dias: Segundo os estudos do arqueólogo e antropólogo Walter Neves, um crânio que permitiu soma suficiente de pesquisa indicou a presença de um representante desvinculado do grupo mongólico e vinculada aos Australóides (ou ainda Melanésios). Esse esqueleto foi denominado Luzia e tornou-se conhecido e importante, em especial por permitir a vinculação de uma série de outros esqueletos descobertos anteriormente e genericamente denominados lagos santenses. (DIAS e NETO, 2017, P. 40) O respeitado arqueólogo termina sua citação dizendo que: Os lagos santenses constituíam-se assim os grupos mais antigos de habitantes do país e representariam os paleo-índios brasileiros. DIAS e NETO, 2017, P.40).

Os estudos e pesquisas de Walter Neves são importantes para se entender a origem e povoamento das Américas, em entrevista à Fapesp afirma: usamos 81 crânios da região. Para se ter uma ideia de como são raros os esqueletos com mais de 7 mil anos no nosso continente, os Estados Unidos e Canadá juntos tem cinco (Revista Pesquisa Fapesp, 2012, p. 31).

Considerando que houveram duas ondas migratórias, uma delas há 14 mil anos e que deu origem ao povo de Luzia, que, não são descendentes dos povos originários brasileiros e sim da população da primeira onda migratória semelhantes aos atuais australianos e africanos, aborígenes que tinham a pele preta, não é um “pecado epistêmico” afirmar que Luzia e seu grupo humano habitante de nossas terras eram

paleo-negros e não paleo -índios, que segundo os estudos seriam descendentes da segunda leva que teria entrado aqui há uns 12 mil anos e seus membros apresentavam o tipo físico característico dos asiáticos, dos quais os índios modernos derivam (Revista Pesquisa Fapesp, 2012, p. 26). Nomear como paleoíndios os negros provenientes da África é uma incongruência já que a morfologia indígena difere da morfologia de origem africana, em outras palavras podemos afirmar que segundo as pesquisas que analisaram os crânios de Lagoa Santa, feitas por (NEVES,1988), antes da Europa invadir e colonizar o Brasil através de um violento processo de quase extermínio dos povos indígenas, o Brasil recebeu a presença a onze mil anos de paleonegros, que quer dizer, negros antigos. Trazendo para nossa reflexão textual, ancestrais africanos.

Neves (1998) divulgaram na década de 90 as conclusões que haviam chegado depois de estudarem 81 crânios, localizados em diversas partes das Américas, inclusive no Brasil, que aliás, encontrado em Sumidouro, Lagoa Santa(MG), recebeu pelo próprio Walter Neves a alcunha de “Luzia”. Ratificam-se, portanto, com essa descoberta que o fio condutor levantado por Lund tinha crédito, embora sua quase desmoralização quando declara-se ao mundo acadêmico, na década de 40, essa possibilidade. Porém é nesse contexto que se deve caminhar para entender a origem da população negra nas Américas e o seu povoamento, através das mais prováveis teorias civilizatórias, sempre tendo o Continente Africano como premissa de origem biológica, ancestral e política.

Migrações como as que nos referimos e que ocorreram ao largo de milhares de anos, por intermédio de sucessivas ondas migratórias são aludidas, por vezes, de modo dúbio sob a alegação de terem sido realizadas por seres da “Pré-História”, conotando que poderiam ser todos “hominídeos”, ou seja, demiurgos que antecederam os humanos. Essa crença induz que se deduza que tudo teria começado pela iniciativa europeia, por essa razão ficando marcado o começo da “História”, então interpretada como produto do “ser humano”, entendido ele como sinônimo da “civilização branca, judaico-cristã, Ocidental.

É pertinente dizer que as análises do investigador social, na contemporaneidade, há muito deixou de ser percebida com o que se convencionou chamar no passado de “neutralidade científica”. Justamente em razão do meio acadêmico ter recebido o

ingresso de representações sociais proletária e-ou, popular, do mesmo modo que passou a auferir segmentos étnico-raciais como negros e índios. Com esses novos atores sociais o mundo das ciências vê-se, obrigado a rever o seu discurso, pois o público que vem conquistando a norma culta, argui por sua subjetividade coletiva, diferir daquela outra, por esse motivo clama pela necessidade de variar o ângulo de quem emite a fala, numa realidade provocada por políticas de inclusão social. A subjetividade do pesquisador não se ausenta no ato dele exercer o seu labor técnico, científico e político. Trazendo essa questão acerca da neutralidade científica para o campo das pesquisas, não é ignorado as dificuldades existentes em se manter e desenvolver uma linha de pesquisa, por vezes concorrida com outros estudiosos também interessados no mesmo sítio, mas com motivações ou recortes diferentes.

Abro, aqui, um parêntese, para esclarecer que essa informação me veio tardiamente, porém reforçou a outra narrativa, que foi trazida por Ivan Van Sertima (1976). Esse autor, já na década de 70 publicou “They came before Columbus,” (“Eles chegaram antes de Colombo”) quando divulgou que expedições transcontinentais de negros africanos já haviam alcançado as três Américas bem antes de Cristóvão Colombo. No entanto, a repercussão para as informações apresentadas por Sertima, foram minimizadas naqueles tempos, devido ao clamor da inteligência Ocidental, que atribuiu o conteúdo trazido no livro de Sertima como sensacionalismo em prol do movimento dos negros e negras nos Estados Unidos e promoção em torno da Central do Capitalismo. Apesar da importância da abordagem de Ivan Van Sertima (1976), raras universidades brasileiras divulgaram aos seus alunos e alunas a bibliografia deste autor.

Pode parecer estranho haver aberto um parêntese para discorrer sobre um assunto, que a grosso modo pode-se pensar que escapa ao âmbito da psicossociologia. Porém, não poderia deixar de ilustrar que ao procurarmos conceber esse texto, também avaliamos se não poderia ocorrer situação semelhante com o aspecto trazido por Sertima (1976) perante o discurso hegemônico e transnacional, que é como deve ser percebido o eurocentrismo. Outros pesquisadores como Theophile Obenga, um historiador e linguista congolês, também desafiou a visão eurocêntrica sobre o antigo Egito ao demonstrar no Simpósio da Unesco de 1974, realizado no Cairo que a língua meroítica

era falado e fazia parte da cultura do povo núbio. Como afirma Aimée Césaire, levada ao tribunal da “razão” e ao tribunal da “consciência”, a Europa se mostra impotente para justificar-se. Cada vez mais, se refugia na hipocrisia, tanto mais odiosa por ter cada vez menos chance de enganar. A Europa é indefensável. (CÉSAIRE, 2008, p. 09). Durante muitos anos a ideia construída pela Europa sobre uma África desumanizada, sem desenvolvimento científico foi matéria obrigatória nas escolas, resta-nos mudar essas narrativas e percepções a partir de novas produções acadêmicas, que tenhamos cada vez mais novas Luzias em nosso meio.

2.6 ORGANIZAÇÃO DOS QUILOMBOS NO CONTINENTE AFRICANO

Primeiro vamos pensar o que é quilombo, sua etimologia e significados políticos. Precisamos entender que o território do continente africano vivia sob uma constante invasão de colonizadores europeus. A missão europeia capitaneada pelos portugueses cristãos era extremamente violenta, tinham um arsenal de armas de fogo superior às armas dos guerreiros africanos. A ideia era subjugar todo africano à condição de escravo e levá-los para as colônias. Nesse caminho traziam uma proposta também de sociedade com os ingredientes que eles consideravam que podiam tornar um ser humano civilizado, traziam inclusive um novo Deus para os africanos. A partir dessas missões o cristianismo ganhou força em todas as invasões no mundo. A cruz do cristianismo e a espada dos colonizadores estiveram aliadas em todas as invasões, pilhando os lugares, violentando, mulheres, idosos e crianças. Os cristãos fizeram de Jesus Cristo uma propriedade privada e ofereciam redenção a quem se sujeitar a colonização. Nem sempre eles conseguiram implantar essa violência, já que com os processos de resistência dos africanos, foram obrigados a negociar seus interesses de acúmulo financeiro e expansão do seu império.

A partir de uma perspectiva de análise psicossociológica podemos afirmar que com a escalada da violência dos povos europeus contra os povos africanos, e conseqüentemente com prejuízos psicológicos e sociológicos dessa violência, os quilombos se organizaram enquanto territórios de resistência, sendo assim o surgimento dos quilombos é um ato político de resistência contra uma proposta colonizadora. Um dos possíveis caminhos para se entender a construção do conceito de quilombo e

quilombola é a partir da dos primeiros anos do século XVI, quando os colonizadores portugueses dirigiram-se ao rio Cuvo, limites do reino do Ndongo, fronteira com o reino de Benguela; nesse território eles encontraram forte resistência e precisaram negociar. Então podemos acrescentar que: quilombos são também lugares de construções políticas, onde se busca as condições necessárias à existência dos seus habitantes. Ali, neste lugar, viviam subgrupos étnicos Ovimbundo. Ao aproximarem-se da foz do rio Cuvo encontraram um grande arraial; era dos Jagas ou **Imbangalas** que se preparavam para invadir o território dos Benguelas. Os portugueses esperavam que os Jagas invadissem as terras do lado sul da foz do rio Cuvo. Vitoriosos os Jagas ali se estabeleceram: “Com eles comerciavam os portugueses, durante cinco meses, com grande proveito, fazendo três viagens a Luanda, com bons carregamentos”. (RALPH,1946).



FIG. 07. Negociação entre um representante colonizador e um rei africano : Retief and Dingane sign the treaty, Voortrekker ... | Flickr

Esta imagem é bem ilustrativa para entender os interesses que haviam nas negociações. Este colonizador da foto é Piet Retief, nasceu na Cidade do Cabo na África do Sul, em um local denominado Wagenmakers Valley, tinha uma ascendência familiar

vinda dos boêr huguenote franceses e foram eles que estruturaram o arcabouço político e jurídico que deu base ao regime racista do apartheid. Como sempre aconteceu nas relações entre a Europa e as colônias, as tratativas se davam a partir dos interesses europeus de expansão econômica, os reis africanos por sua vez negociavam os interesses dos seus governados. Não havia como nos fizeram pensar um depósito de negros, havia escravidão em regime africano sim, porém, bem diferente do regime colonial e mesmo um renomado colonizador como Piet Retief Piet Retief, que representava os interesses dos fazendeiros e grandes corporações econômicas que financiavam suas incursões no continente africano, teve que sentar a mesa do rei Zulu, Dingane, e assinar um tratado na sede de Dingane, Mgungundlovu, que dava aos Voortrekkers terras no que hoje é KwaZulu-Natal, com a condição de que ele recapture o gado que Dingane havia perdido para Sikonyela, povo Batlokwa. Na maior parte, houve traições em tratados com os cristãos europeus. Em uma dessas traições a delegação de Piet Retief com mais de 100 Voortrekkers foi massacrada pelo rei Zulu Dingane. Entre os fatos do rompimento do tratado está a percepção do rei Zulu de que o que foi escrito não era o que foi combinado e acusação de feitiçaria. Notem que na foto há um súdito com a mão aberta para que o rei não tivesse sua saliva caída ao chão e servisse para feitiçarias. O que pretendemos é mostrar que a partir da organização e resistência negra foram possíveis estabelecer relações comerciais com os colonizadores cristãos e que não houve uma subjugação dos africanos, que historicamente nunca aceitaram a colonização.

Voltando aos Jagas, podemos entender que a partir desse acampamento, embrião do quilombo, chamados **campos fortificados**, os Imbangalas criaram uma forma de organização que era um lugar de fortalecimento da luta e que relações comerciais faziam parte desse processo. No território Africano, havia comércio de pessoas que se tornavam escravizadas. Havia guerras entre os africanos, havia também soluções para resolver os seus problemas. O que não tínhamos era o racismo, que se tornou o processo mais cruel de desumanização do povo negro. Para as guerras internas, haviam as soluções, para o comércio também, mas para o racismo que se tornou a principal forma de injustiça psicossocial, até hoje estamos buscando soluções. Uma das formas de dominação utilizadas pelos colonizadores era armar um grupo étnico

contra outro. Isso favorecia o comércio de pessoas, que passavam a condição de africanos escravizados eram comercializados em grandes carregamentos.

Nesses carregamentos também havia africanos escravizados; o porto de Luanda desde o início da ocupação portuguesa em Angola foi o principal local de exportação de africanos escravizados pelos invasores europeus; mas algum tempo depois os Ovimbundos escravizados passaram a vir para o Rio de Janeiro através do porto de Benguela. Os Jagas/Imbangala eram nômades naquele período, e deslocavam-se sobre o território dos Ovimbundos, não permanecendo por muito tempo na foz do Cuvo. Esses guerreiros eram temidos e apesar da força bélica maior dos colonizadores portugueses, precisavam negociar o comércio de escravos e outras formas de atuação no território.



FIG 08 Quilombo de Jagas em Angola - (Delgado, Ralph, 1946, p. 225).

“Os Jagas de que se compõe parte do exército, são governadores de gente belicosa e ambulante, que admitem variedade de nações, e debaixo do mesmo nome se entendem os governantes e os governados”. (CORRÉA, 1937, 2, p. 50).

Várias informações sobre os Imbangalas/Jagas foram obtidas de um pirata inglês, André Battel, aprisionado no Rio de Janeiro e enviado para Angola. Lá foi obrigado a fazer parte de uma das tropas que se encaminharam para a região ao sul do rio Cuanza. Numa oportunidade fugiu do jugo português e viveu 16 meses entre os Jagas. Quando voltou à Europa escreveu sobre sua saga. Afirmou, entre outras coisas: “que os portugueses lhes chamavam de Jagas, enquanto eles se denominavam a si próprios de Imbangala” (Battel, André, in Delgado, Ralph, 1946, p. 421).

Como afirmamos, o termo **quilombo** foi criado em território angolano. Ele se refere a uma **associação de iniciação militar**, um local onde é produzidos os elementos necessários para a sua alimentação e existência, um local de relações políticas. Segundo Kabengele *Munanga*, embora seja uma palavra da língua umbundo, do grupo étnico Ovimbundo, foi construída enquanto: “**instituição política e militar** resultado de uma longa história envolvendo regiões e povos” de diversas culturas, como dos: ‘Lundas, Imbangalas, Mbundo, Kongu, Wovimbundo, etc.” (KABENGELE, 1995, p.58)

Certamente foram esses subgrupos étnicos que trouxeram para o Brasil o termo **quilombo** e suas estratégias de resistência que foram adaptadas no solo brasileiro. Nos explica Munanga sua origem entre esses povos citados acima:

“A palavra quilombo tem a conotação de uma associação de homens, aberta a todos sem distinção de filiação a qualquer linhagem, na qual os membros eram **submetidos a dramáticos rituais de iniciação** que os retiravam do âmbito protetor de suas linhagens e os integravam como guerreiros num regimento de super-homens invulneráveis às armas de inimigos”. (KABENGELE, 1995, p.58).

Então, essa foi a origem dos **campos fortificados**, os quilombos, criados pelos Imbangalas/Jagas no século XVI. Como seriam esses campos fortificados onde os jovens guerreiros se exercitavam para participarem das futuras lutas que os Jagas impunham nas aldeias, tanto Mbundo como Ovimbundo? Não sabemos, porém é essa formação estratégica que vai originar os quilombos organizados na confederação dos palmares e em todo o Brasil.

“Os Jagas viviam em acampamentos muito bem vigiados, **os quilombos**. A competência profissional e a disciplina eram mantidas por meios de frequentes (provavelmente diários) exercícios militares. [...] A construção do acampamento circular, cercado de doze fortes estacas, cada uma vigiada por um capitão proporcionava a base de um elaborado sistema de segurança”. (ROY,1982, p.37/38)

Esses campos fortificados foram criados por outros grupos étnicos, como os de Mutamba, e por alguns grupos Ovimbundo, como os Bailundos. Vindos para o território angolano de alguma região ao nordeste do rio Cuango, os Ibangalas trouxeram para os subgrupos étnicos da atual Angola práticas sociais e de guerra que favoreceram a criação do termo quilombo na primeira década do século XVII:

“Quando os Jagas chegaram ao oeste do Kuango, eles viviam permanentemente em pé de guerra nos **campos fortificados**. Diz-se que matavam seus recém-nascidos para não ser atrapalhados em suas campanhas militares. Em revanche, eles adotavam os jovens de ambos os sexos das regiões por eles vencidas e dominadas e os incorporavam a seus campos [...] Isso explica a superioridade militar dos Jagas, que imprimiram sua marca à história da costa angolana durante meio século”. (Munanga, Kabengele, 1995, p. 59/60).

Muitas informações sobre os povos africanos podem ter sido deturpadas pela visão do escritor colonizador. Sua análise a partir do ponto de vista europeu costuma criar “verdades” e estereótipos sobre esses povos que cada vez mais têm sido questionados por novos pesquisadores. Como nos traz Fu-Kiau: A língua e a lógica banto-congo sugerem que nossos ancestrais angolanos acreditavam que a pessoa é uma energia, espírito ou poder... o nascimento de uma criança é percebido como a ascensão de um “sol vivo” ao mundo superior (KIAU, Fu, 1991, p. 8).

Ainda sobre os Jagas, em relação aos seus mortos, eles eram reverenciados nos ritos de iniciação dos guerreiros: “Aparecem na praça em boa ordem e com muito decoro os cofres em que se conservam os ossos de algumas pessoas principais e que são guardados nas suas casas por pessoas qualificadas”. (Cavazzi,1995, Revista da USP, nº 28,, p.140)

Os quilombos foram importantes espaços socioculturais no Brasil, mas é uma questão difícil de pesquisar porque as poucas fontes são documentos relacionados à repressão policial; por isso nossa análise além de histórica precisa ser psicossocial, incorporando novos elementos disciplinares à questão. Vamos trazer mais alguns dados

sobre sua origem na África. Embora Kabengele Munanga afirme que a palavra quilombo deriva de kilombo, termo umbundo (língua dos grupos étnicos Ovimbundo), Nei Lopes acredita ter a palavra quilombo se originado na língua kimbundo. (LOPES, 2003, p. 186). Já o angolano Yambo, afirma que: “Ocilombo é também um acampamento seja de que espécie for: de guerra, de caça, de comércio...” (YAMBO, 2003, p.35). Uma coisa é fato, a palavra quilombo tem sua origem numa língua da família linguística Banto.

Porém, antes de chegar ao Brasil, à palavra quilombo foi utilizada pelos portugueses em Angola no contexto das guerras contra Matamba e a alguns Jagas que se rebelaram, e mantinham seus campos fortificados, tendo mulheres como chefes e soberanas:

“A negra Rainha [*Njinga Mbandi de Matamba*] se retirou apressadamente atravessando Bemba e Malemba por Quipupa, e Ganguella pequena; mas sendo seguida com igual rapidez por Araújo [militar português], ao segundo dia de marcha lhe atacou o Quilombo, que tinha [Njinga] nas terras do Sova Mathemo”. (CORRÊA, 1937, p. 240).

Isso ocorreu em 1627, quando os Jagas atacavam o reino do Ndongo, vassalos dos portugueses que como tributo entregavam anualmente cem escravos aos portugueses. E essas lutas entre portugueses e povos de Matamba e os Jagas rebelados continuaram por todo o século XVII. Havia outras guerras entre os africanos sob influência da intervenção portuguesa. Os europeus em sua tática de domínio, favoreciam alguns grupos étnicos africanos para guerrear contra outros. Um irmão da rainha Njinga que a sucedeu após sua morte, apesar do nome de batismo português, D. Francisco Guterres, em 1680:

“desprezou os negrícios vassalos da nossa Coroa. O primeiro desassossego das suas armas foi contra o Jaga Cassange, que depois de sentir a inteira destruição do seu quilombo e gente armada, lhe caiu nas mãos prisioneiro, donde passou a ser vítima do seu furor morrendo degolado” (CORREA,, 1937, p. 301).

Em 1738, os portugueses cristão colonizadores ainda atacando territórios de Matamba, dos herdeiros de Nzinga ou Njinga:“Desta forma não encontrando as armas portuguesas oposição, que realçasse como era costume, os seus esforços, se contentavam em destruir-lhes plantações, e incendiar-lhes os quilombos” (CORRÊA, 1937, p. 364).

Aqui o termo quilombo parece já estar se modificando. As relações entre os Jagas e os portugueses mudaram muitas vezes, de aliados a inimigos. Alguns grupos Imbangalas para não serem escravizados pagavam vassalagem aos portugueses, atacando outros grupos para escravizá-los.

2.6 RESISTÊNCIA NEGRA NO BRASIL ENFRENTAMENTO AO ESTADO PELO MOVIMENTO NEGRO QUILOMBOLA A PARTIR DE GANGA ZUMBA E ZUMBI – OU QUANTAS FACES TEM A RESISTÊNCIA.

A República de Palmares ou Confederação Palmarina, ou o Quilombo do Palmares tem muito a nos ensinar enquanto pesquisadores e militantes das questões que envolvem a luta pela terra, no que envolve a temática resistência. Essa luta não é somente por um território, ela traz em seu seio encarnada em corpos negros uma proposta de sociedade com valores civilizatórios. Trazer essa discussão de forma mais ampliada dentro de um trabalho que passa pela psicossociologia é considerar que indivíduos e o corpo social onde estão inseridos dialogam permanentemente a sua existência e o seu desenvolvimento. Cumpre dizer que as formas de estratégias de resistência do passado, podem, ou não, se encontrar no passado e no presente.

Ao discutir a violência do Estado, a necropolítica e conseqüentemente o grande contingente de pessoas negras assassinadas nas mais variadas formas, percebemos que alguns atores do poder mudaram de nome, mas continuam cumprindo sua agenda de favorecimento de uma classe racial em detrimento de outra. Temos na atualidade diversos exemplos que demonstram essa realidade. Para o Estado Colonial temos o Estado Republicano financiador da necropolítica, que usurpa a riqueza do Brasil em benefício dos capitalistas. Qual a diferença filosófica de atuação que teve o governo “republicano” Bolsonaro (2018/2022) e o governo do Governador Geral do Brasil, Conde de Athouguia de 1654? No campo regional podemos acrescentar outros governos que cumprem a mesma cartilha de perseguição e morte aos negros como o governo de Tarcísio de Freitas em São Paulo, o de Claudio Castro no Rio de Janeiro e o de Ronaldo Caiado em Goiás?

Para as milícias temos os bandeirantes que atacaram Palmares, antes eles lutaram contra os africanos em Angola. Assim como milícias atuais eles formam grupos

criados com o apoio governamental para controlar a população negra, são bandidos, mercenários, ladrões, assaltantes e assassinos que com a benevolência do estado repúblicano controlam os territórios em benefícios das grandes corporações financeiras, assim como no passado beneficiaram os fazendeiros e latifundiários. Há no Brasil e no mundo um movimento que busca não apagar a história desses bandidos chamados bandeirantes, mas substituir os monumentos em homenagem que foram erguidos em diversas cidades do território nacional, pois os bandeirantes como as milícias prestam serviços ao genocídio da população negra e indígena no Brasil.

Posto tudo isso é importante discutir Palmares em um movimento de Sankofa retornando ao passado, entendendo o presente e construindo o futuro.

O vale do Cucaú tem sido visto por alguns historiadores a partir do prisma de capitulação de Ganga Zumba, narrativas de envenenamento do líder palmarino, por parte dos mais próximos a Zumbi dos Palmares e até narrativas de traição de Ganga Zumba tem sido encontrada. Para outros pesquisadores da história, o acordo de paz firmado no Vale do Cucaú significou um processo de resistência e de estratégia do líder maior de Palmares na época.

Apesar de cada quilombo possuir uma forma estratégica diferente para se defender e se manter, podemos afirmar que quilombo é um local organizado de luta política, de identificação, de solidariedade, de trabalho, de produção coletiva, de partilha de afetos e proposta civilizatória contra hegemônica. Não temos como enxergar os diversos quilombos no Brasil sem esse olhar contra colonizador.

Suas lutas tem início no passado, durante os primeiros séculos da colonização, eles possuíam relação com os pequenos lavradores, o que diferenciava suas relações com o trabalho, quando africano escravizados e quando livre, como sintetizado pelo ponto de vista de Décio Freitas :

“Pequenos sesmeiros buscavam a subsistência entre os negros palmarinos a fim de fugir à miséria resultante do processo de concentração fundiária às mãos dos grandes proprietários. [...] É que nas comunidades negras reinava uma fartura que oferecia um vivo contraste com a perene miséria alimentar das populações do litoral. A abundância de mão-de-obra, o trabalho cooperativo e a solidariedade social haviam aumentado extraordinariamente a produção. O superproduto social se tornara abundante. Depois de alimentada a população, atendidos os gastos coletivos e guardadas em celeiros as quantidades destinadas às épocas de más

colheitas, guerra e festividades, ainda sobrava algo para trocar por produtos essenciais das povoações luso-brasileiras. Caráter nitidamente anti-econômico do sistema escravista é ilustrado por esse contraste entre o rendimento do trabalho negro quando livre e quando escravo. Era por ser escravo, não por ser negro, que ele produzia pouco e mal nas plantações e nos engenhos”. (FREITAS, 1981, p. 73).

O trecho acima “ Era por ser escravo, não por ser negro, que ele produzia pouco e mal nas plantações e nos engenhos” é uma análise psicossociológica do trabalho, quando exercido sob o ponto de vista capitalista e do ponto de vista coletivo. Um serve para a acumulação individual e o outro serve às causas coletivas.

Aqui está assinalada uma das causas da capacidade de resistência dos palmarinos às inúmeras expedições punitivas, iniciadas na década de 1650. A vida de quilombola é difícil, mas também não era fácil a empreitada cristã colonial que representava os fazendeiros contra os guerreiros dos quilombos. Uma gama de saber estratégico de guerra foi trazida de África pelos palmarinos.

Do lado dos governistas, representantes dos colonizadores portugueses, pressionados pelos fazendeiros latifundiários perdiam seus africanos escravizados que fugiam para a serra da Barriga, localizada no município de União dos Palmares em Alagoas, que na época fazia parte da capitania de Pernambuco, exigiam que os negros fossem novamente escravizados, porém ao conquistar a liberdade o negro não deseja retornar a condição de escravo novamente.

“Em meados de 1654, o governador geral do Brasil, conde de Athouguia, escreveu ao governador de Pernambuco, Francisco Barreto, instando-o a organizar com a maior brevidade uma expedição contra os palmarinos. Barreto respondeu que já estava tratando disso. [...] A expedição partiu cerca de quatro meses depois. Compunha-se de mais ou menos seiscentos homens – brancos, negros, índios, mamelucos. Quase nada sabemos sobre suas operações, constando apenas que manteve com os palmarinos dois combates e conseguiu atear fogo a uma povoação. Em ambos os casos os palmarinos retiraram em boa ordem. A expedição saiu em sua perseguição, perdeu-lhes o rastro e acabou por se extraviar na floresta, onde passou um mês andando em círculos sob chuvas torrenciais, padecendo de fome”. (FREITAS, 1981, p. 77).

Parece que uma das táticas dos palmarinos era atrair as expedições para falsas trilhas, fazendo-os perder tempo e víveres.

“Um balanço dos quinze anos decorridos desde a expulsão dos holandeses [1654] indica que cerca de quinze expedições haviam sido empreendidas contra

Palmares sob o comando de alguns dos mais experimentados chefes militares da capitania. Nessa luta, os negros haviam levado a melhor e o seu bastião continuava indene. [...] sentimento de frustração transparece de uma carta anônima enviada ao rei de Portugal: ‘O nosso exército, que pode domar o orgulho da Holanda [...] nenhum efeito tem conseguido contra esses bárbaros em várias e repetidas entradas que fez aos Palmares, com grande dispêndio da fazenda real’.

(FREITAS, 1981, p. 82/3).

Antes de entrar na década de 1670, a do tratado de paz e de Cucaú, o autor detém-se na organização do poder em Palmares. Em sua pesquisa e análise está Ganga Zumba inicialmente como grande/comandante e chefe de Palmares

“Não há informações precisas sobre a organização constitucional [de Palmares]. Pode-se admitir que a base do poder político residia nas assembleias locais, que seguramente decidiam por maioria de sufrágios. Estas assembleias elegiam com certeza os chefes das comunidades. [...] Uma assembleia dos chefes comunitários elegia o cabeça do governo central, denominado Grande Senhor ou Grande Chefe. O primeiro Grande Chefe de que se tem notícia chamava-se Ganga Zumba. Consta que era **de nação** [Arda/Allada], um dos numerosos Estados da Costa dos Escravos fundados pelos Ewés. Os ardas possuíam civilização superior, organização militar severa e notável talento artístico [...] Ganga Zumba nascera em Palmares. Nesse tempo já não era jovem, pois tinha numerosos netos”

(FREITAS, 1981, p. 102).

A partir dessa primeira provocação sobre resistência negra e de um mergulho na arqueologia do racismo, continuamos dando um salto no tempo para discutir a resistência da Confederação de Palmares já no século XVII e a ocupação do Vale do Cucaú, comandado por Ganga Zumba.

Palmares era uma confederação formada por diversos quilombos, que tinha cada um seu chefe, sendo o soberano, dotado com poderes de um rei. Abrigava etnias diferentes, além do povo negro, como indígenas e outros marginalizados pelo sistema colonial.

Ganga Zumba implementou forte processo de resistência contra os colonizadores cristãos europeus. A luta no vale do Cucaú fez com que o Estado Colonial fosse obrigado a reconhecer a luta dos negros, já que há durante o processo de negociação uma mudança de tratamento reconhece e respeita Ganga Zumba como autoridade sobre os palmarinos (LARA, 2023, p.77). A colônia é obrigada a reconhecer Palmares como um Estado Negro, com um rei soberano, que tem domínio do território, domínio administrativo, domínio político, domínio religioso. Então acho que isso é o grande barato

da discussão de resistência sobre o processo de resistência em Palmares. Transformar esse debate em um problema entre Ganga Zumba e Zumbi dos Palmares é apequenar uma discussão que passa por uma disputa civilizatória entre a república de palmares e a colonização européia.

Não pretendo aprofundar as divisões políticas do Movimento Negro, mas precisamos olhar esses processos de resistências como um movimento contínuo, onde cada conjuntura e cada autor, liderança teve e tem um papel fundamental nos resultados que hoje estamos colhendo. As cotas nas universidades e concursos públicos, a demarcação de territórios quilombolas e indígenas e todas outras conquistas, são frutos de um trabalho coletivo de enfrentamento onde as articulações e estratégias foram implementadas a partir do conjunto dos envolvidos com erros e acertos. Acertar ou errar faz parte do processo de construção da resistência, nosso maior adversário é o projeto de desenvolvimento do capitalismo, organizado a partir do racismo e que precisa de um outro modelo a ser ainda concretizado pelas nossas lutas. Não estamos inventando a roda, a luta é ancestral, a resistência é ancestral e nossa reconexão com nossa ancestralidade é fundamental para alimentar nossos sonhos.

O tratado de paz que envolvia a ocupação do Vale do Cucaú é um importante momento dessa luta, onde o coletivo negro nesse momento estava sob o comando de Ganga Zumba como nos aponta Silvia Hunold Lara (2023) em sua pesquisa e concorda também Décio Freitas (1978). Sua narrativa tem como apontamento inicial o comunicado enviado pelo governador de Pernambuco, Aires de Souza de Castro a Ganga Zumba, datado de 22 de junho de 1678.

Na negociação entre o governador Aires de Souza de Castro e Ganga Zumba havia um item que mudava a condição psicossocial do indivíduo do mocambo: “Segundo o documento, as terras foram dadas a Ganga Zumba para atender a um seu pedido, como uma deferência especial. A ela estavam relacionados outros aspectos, como a possibilidade de estabelecer ali suas ‘aldeias’, serem considerados ‘moradores’ e poderem cultivá-las. [...] Em Cucaú, como ‘moradores’, os antigos habitantes dos mocambos deixavam de ser ‘levantados’. [...] Ali não seriam obrigados a nenhum

‘trabalho particular’, o que significa que não teriam de prestar serviços para ninguém – a não ser os devidos ao soberano, como todos os outros vassalos” (LARA, 2021, p.79). Ganga Zumba era o soberano da Aldeia de Cucaú, seguindo tradições culturais relacionadas aos quilombos do centro da África, nos antigos reinos de Ndongo e do Nkongo, além de no entorno de Mutamba, os Iimbangalas. Dessa forma o estado colonial, concedendo território ao soberano da Aldeia de Cucáu, reconhecia Ganga Zumba como soberano e seus comandados como moradores de um “Estado Negro”, oriundo de um quilombo na colônia americana do Império Português.

O acordo tem duas cláusulas que foram possíveis de negociação, uma é a que diz que os nascidos em Palmares seriam considerados livres pela coroa. E a outra que diz que os africanos escravizados que fugissem da fazenda teriam de ser novamente escravizados e voltar aos seus antigos donos. O acordo prevaleceu por dois anos a cláusula do retorno dos fugidos a fazenda prevaleceu como estopim na discussão interna entre os guerreiros palmarinos.

Ganga Zumba, mesmo questionado, trouxe com sua liderança, outras perspectivas de relação com o estado colonial. O processo de negociação se dá em um momento de enfrentamento bélico poderoso do colonizador e que requer também por parte dos quilombolas grandes sacrifícios, inclusive com suas vidas.

A negociação em níveis de soberanos envolvia um governador que conhecia bem o que ocorria nas colônias portuguesas na África Central. Aqui, na colônia americana, os povos originários, diziam que, não tinham fé, lei e rei; mas isso não acontecia nas possessões portuguesas no interior dos reinos do Ndongo e do Nkongo, de onde, naquele período, vinha a maior parte dos escravizados na África para o Brasil. A igreja cristã sempre aliada ao poder com sua lógica e experiência de aldeamento dos indígenas, e com o apoio direto de membros do Clero, viu que não funcionaria com o povo negro dos mocambos de Palmares: “A tríade fé, lei e rei refere-se a um modo de compreender e justificar a ocupação das terras e o domínio das gentes característico do processo colonizador português nos séculos XVI e XVII”. Mas, “o padre Silva indica que as negociações com Palmares diferiam daquelas com os nativos da América. A chave

para entender o que sustenta essa escolha política está do outro lado do Atlântico, onde as terras ocupadas pelos portugueses eram habitadas por povos que tinham fé, lei e rei. Com eles houve relações diplomáticas desde o início, e as negociações e os acordos aconteciam com frequência ``. (LARA, 2021, p. 99). A existência da Aldeia de Cucaú foi muito pequena em relação a todo o período de existência dos mocambos do quilombo de Palmares; mas por conta dessas negociações do governador de Pernambuco com Ganga Zumba, seu irmão Ganga Zona e os filhos do primeiro, que a colônia foi obrigada a reconhecer Palmares como um “Estado Negro”.

Silvia Lara (2021) indica os possíveis interesses das partes envolvidas nessa negociação; por um lado o governador de Pernambuco talvez percebesse:

“na paz um jeito de obter certa estabilidade [em relação às dificuldades de montar expedições punitivas desde 1612, em Palmares] e restabelecer o domínio sobre terras cultiváveis e gentes escravizadas em Pernambuco. Por outro lado, Ganga Zumba podia buscar uma aliança que ajudasse a fortalecer a linhagem governante dos Palmares ``. (LARA, 2021, p. 234).

Era também, para Ganga Zumba, a garantia de um território sob domínio da sua “linhagem”, ou seja, o domínio administrativo, domínio político, domínio religioso. Esse último teria uma intervenção de clérigos, mas isso poderia ser contornado. Modificava assim, o processo de resistência, armada, para um processo onde a diplomacia entre governantes determinaria uma forma de vida sem a sombra da escravidão, para os “vassalos” do soberano.

O primeiro passo efetivo para a criação da Aldeia de Cucaú foi o deslocamento dos indivíduos dos mocambos, após determinação de Ganga Zumba, dos mocambos para a aldeia, em diversos momentos diferentes e escoltados por ordenanças da capitania. Para isso havia uma despesa em relação às ordenanças e a uma quantidade de “farinha para que os negros dos Palmares tivessem ‘algum sustento’ enquanto não pudessem se ‘valer de suas plantas e agilidade’”. (LARA, 2021, p. 234).

Em dezembro de 1678, os dados do deslocamento de indivíduos dos mocambos para a Aldeia de Cucaú acusavam: “quatrocentas pessoas se instalaram em Cucaú, [...] e apenas seis cativos foram devolvidos aos seus senhores”. (p. 144). Silvia Lara aponta

para números muito baixos. Mas um dado chama a atenção, que se refere a uma exigência das negociações, do acordo entre os novos aliados, que era a devolução dos cativos aos seus antigos senhores. Ou seja, apenas os nascidos nos mocambos, os familiares das principais linhagens estariam aptos a ser moradores da Aldeia. Os escravizados que fugiram e foram para algum mocambo de Palmares, deveriam ser devolvidos aos antigos proprietários.

Em carta de 8 de agosto de 1679, Aires de Souza de Castro informa ao príncipe português “que pelo menos três mocambos, ‘onde estavam os seus principais’, desceram para Cucaú com suas famílias”. E informa: “a maior parte dos cativos tinham ‘repugnância’ de se tornarem para a casa de seus senhores. Duas tentativas para submetê-los foram feitas, uma delas com a ajuda de Gana Zona, sem sucesso. Mas alguns haviam atendido a seu chamado e teriam ido com ele [o irmão de Ganga Zumba] para Cucaú”. (LARA, 2021, p. 249). Mas de fato, essa questão de devolver os cativos, fugidos para os mocambos deve ter dividido os habitantes de Palmares. “Em 16 de agosto [de 1679] foi a vez de o provedor da Fazenda, João do Rego Barros, enviar sua versão dos fatos. Segundo ele, apenas ‘dois príncipes potentados’, Ganga Zumba e seu irmão, tinham descido para Cucaú, com quase 300 almas, ficando nos Palmares outro potentado, chamado Zumbi, com sua tropa”. (LARA, 2021, p.251).

Confirma a autora que um dos principais problemas para que o tratado de paz negociado não progredisse: “As informações sugerem que, diferentemente do grupo de Ganga Zumba, em que havia filhos e netos – portanto gente nascida nos mocambos – e ‘famílias’; Zumbi agregava em torno de si pessoas que haviam vivido na escravidão – e que não queriam voltar para ela. Além de fugitivos inconformados, eram também bons guerreiros”. (p. 252). E conclui: “A recusa de Zumbi pode ter sido não apenas em relação a Ganga Zumba e ao acordo, mas sim a escravidão”. (LARA, 2021, p. 253).

A questão dos renitentes, aqueles que não aceitavam o convite de ir para Cucaú, estava criando uma situação insustentável. “Como previa uma das cláusulas do acordo de 1678, havendo renitentes, era o caso de obrigá-los a se juntarem aos que desciam para Cucaú. [...] A guerra ia recomeçar”. (LARA, 2021, p. 253).

Entre agosto e setembro de 1679, o governador: “Expediu várias ordens, com a finalidade de armar uma expedição. Elas se encarregaram de tornar evidente que a decisão de ‘fazer de novo a guerra’ fora tomada, [...] e se justificava pelo fato de que nem todos os negros dos Palmares tinham aceitado viver ‘debaixo da obediência deste governo. [...] Havia faltado a esta palavra o negro Zumbi com os mais do seu mocambo”. Mas durante todo o século XVII, essa tinha sido a normalidade da vida do quilombo; embrenhar-se nas matas ao sinal de perigo. Resistência. “A campanha não estava sendo tão fácil como o previsto. Às tropas que perseguiram Zumbi e os que haviam se ocultado nas matas dos Palmares, logo se juntaram mais soldados ``. (LARA, 2021, p. 255).

O acordo de paz sofreu forte impacto em 1680. “Em março de 1680, Manuel Lopes, o sargento mor encarregado do comando das expedições. Fez publicar um bando. [...] [que traz] explicações sobre a prisão de algumas lideranças palmaristas. João Mulato, Canhogo, Gaspar e Amaro haviam sido detidos, [...] por terem matado ‘com peçonha seu rei Ganga Zumba”. (p. 257). E complementa a autora: “Em alguns casos, nas lutas sucessórias e as conspirações contra os sobas e potentados locais [na África Central] incluíam o assassinato por envenenamento”. ((LARA, 2021, p. 258). Muitas das informações históricas são fornecidas a partir de documentos produzidos pelos colonizadores, trazendo sempre uma necessária dúvida sobre sua veracidade, que pode ser total, parcial ou nenhuma.

Como ficou a Aldeia de Cucaú após a morte de Ganga Zumba? “Os que haviam permanecido em Cucaú ‘se foram desviando do que prometeram’ e estavam ‘conjurados para se retirarem outra vez levando muitos escravos dos moradores daquela vizinhança”. O acordo fracassara. O governador “se certificara de que os que estavam em Cucaú conjuravam para fugir e os mandara prender. Não foram, entretanto, enviados à justiça nem despachados para fora da capitania, mas simplesmente reescravizados`` ((LARA, 2021, p. 259).

Ainda em 1680, último ano do governo de Aires de Souza e Castro, ele determinou “marchas em direção às aldeias do Una e de Cucaú. [...] O ‘cerco que se pôs à aldeia Cucaú’ durou cerca de três meses e resultou na prisão de ‘todos os negros rebeldes’:

cerca de ‘200 peças, entre famílias e negros de armas’. O “filho do governador participou desta expedição, reivindicando depois para si o mérito de ter destruído a aldeia, castigado os principais cabeças do motim”. (LARA, 2021, pp. 259/260).

Analisando a bibliografia sobre Palmares, Sílvia Lara busca esclarecer a questão entre Zumbi, Ganga Zumba e a tendência a apontar como traição o acordo realizado por Ganga Zumba e o governador de Pernambuco. Os interesses dos “senhores de escravos” e a destruição de Cucaú é apontada por Décio Freitas: “Enquanto Zumbi era perseguido por tropas coloniais, a tensão entre Palmares e Cucaú cresceu e armou-se uma conspiração para depor Ganga Zumba. As lutas internas degeneraram ‘em carnificina’ e Ganga Zona [irmão de Zumba] foi o único a sobreviver. Cucaú foi arrasado, os ‘chefes da intentona’ degolados e os demais reduzidos à servidão perpétua, partilhados entre os senhores de escravos locais. Terminava assim a história da ‘capitulação de Ganga Zumba’, como ele a chamou: estava destruído ‘Cucaú, o caricato anti-Palmares tão esperançosamente inventado pelas autoridades coloniais”. (LARA, 2021, p. 264) O autor citado por Sílvia acredita numa maior intenção e objetivos por parte das ‘autoridades’ do que de Ganga Zumba, que aparentemente teria sido usado pelo Governador.

Porém Sílvia Lara nos traz outro autor que pondera sobre a importância de se ter tentado a criação de um Estado Negro na colônia americana de Portugal, e isso não poderia estar na intenção de um burocrata ou autoridade colonial. Os argumentos de Richard Price são analisados pela autora: “Para ele, não teria havido traição nem fraqueza; as comparações com acordos realizados no Suriname indicam que, na maior parte das vezes, os fugitivos continuavam escondidos das autoridades coloniais, sem que se efetivasse a determinação de devolver os companheiros para o cativeiro. A comparação com os outros acordos de paz na América é importante pois, como vimos, abrem possibilidades de entender a lógica das escolhas feitas pelos fugitivos e suas lideranças. Vista como um aldeamento à moda da política indigenista portuguesa ou um sobado centro-africano avassalado, Cucaú podia significar uma alternativa à escravidão nas plantações pernambucanas, com autonomia política, proteção e direito a terras para plantar e viver”. (LARA, 2021, p. 265). Assim, esse abortado Estado Negro dentro do

território da colônia Americana de Portugal, seria a possibilidade de afrobrasileiros, sob a autoridade de um soberano “à moda da política” de um sobado centro-africano, viverem de suas terras, observando sua cultura.

Entre a morte de Ganga Zumba e a de Zumbi, selando o fim do quilombo de Palmares, se passaram 15 anos, havendo várias expedições. “Zumbi se instalara na serra da Barriga, para onde então convergiam as investidas contra ele. As referências a esse local começaram a aparecer somente a partir de novembro de 1681 e, depois disso, com constância. Durante o governo de dom João de Souza, as expedições costumavam sair de Alagoas ou Porto Calvo, ficando alguns meses nos matos, em arraias, seguindo as trilhas deixadas pelos fugitivos ou atacando o local onde Zumbi estava fortificado”. (p. 282). Em 1682, Zumbi havia se recusado a atender a um apelo para negociações com o novo governador. Em 1685 os paulistas, conhecidos desbravadores de sertões, foram convidados a realizar expedições punitivas para eliminar Zumbi e acabar com o quilombo. Mas depois de muitas negociações com os paulistas, Domingos Jorge Velho, [um dos maiores capachos do colonialismo], “começava a se deslocar em direção aos Palmares” (p. 311).

As condições eram difíceis, mesmo para os experientes “desbravadores” paulistas: “finalmente, em setembro de 1692, o governador podia escrever para o rei, informando que as tropas de Domingos Jorge Velho já estavam “no coração dos Palmares, fazendo cruel guerra aos negros”. (p. 316). O investimento dos governadores de Pernambuco, dos senhores de engenho e do rei português havia, depois de muito tempo e gastos de recursos, morte de combatentes dos colonizadores e massacres de indivíduos negros, chegara o dia do início do final do quilombo de Palmares. “Em 20 de novembro de 1695, Zumbi foi morto pelas tropas de André Furtado de Mendonça. [...] O governador informa ao rei que Zumbi já não estava acompanhado por sua família, somente por ‘20 negros’. Surpreendido, ‘pelejou valorosa ou desesperadamente, matando um homem e ferindo alguns’; como não queria render-se, ‘nem os companheiros’, foram mortos”. (p. 342). As diversas lutas enfrentadas pelo movimento negro traz fios condutores da história. No campo da psicologia, é importante que essas histórias de lideranças negras sejam conhecidas. É público e notório no Brasil que a

maior parte das história do povo negro, sejam marcadas por ideias de derrotas. Tivemos algumas derrotas, tivemos muitas vitórias. Os atores que lutam contra o racismo nunca morrem, suas ideias continuam hoje a alimentar nosso sonho de uma sociedade justa.

João José Reis e Flávio Gomes organizaram uma publicação “Liberdade por um fio”, Nessa publicação traz uma discussão sobre quilombos, amparadas na história comparativa, considerando anotações de Richard Price que pesquisou os quilombos na Suriname.

O autor irá trabalhar com o método comparativo, utilizado por historiadores, etnólogos e outros, quando se tem dados sobre uma questão em um determinado lugar e não se tem a mesma questão no lugar que o pesquisador realiza seu trabalho de campo. Richard Price, como etnólogo, pesquisou um quilombo no Suriname, dos Saramakas:

“Sabemos realmente pouco sobre Palmares, comparando com o que gostaríamos de saber. Gostaria de ser mais preciso sobre o que quero dizer, já que pretendo escrever de uma perspectiva específica, desavergonhadamente comparativa, uma perspectiva que, apesar de necessariamente superficial e exploratória, espero que possa sugerir mais estudos e reflexões por parte dos especialistas em Brasil”. (PRICE, 1996, p. 52).

À primeira vista, ela parece ter muitas semelhanças com Palmares, mas com uma grande diferença – os quilombolas saramakas continuam a existir hoje como um povo orgulhoso e semi-independente (PRICE, 1996, p.53). Os saramakas, preservaram através da história oral seus legados de lutas transmitida de geração a geração.

“É importante enfatizar que a maior parte de nosso conhecimento sobre Palmares se origina de escritos semelhantes de militares ou de autoridades, todos empenhados em destruir o grande quilombo, [...] Nunca devemos esquecer que quase tudo que sabemos de Palmares deriva das palavras escritas por seus inimigos mortais”. Price chama a atenção para o fato de que os saramakas preservaram “memórias preciosas e precisas daquele período e do seu contínuo significado para suas vidas”. O período é de 1685 a 1762. (PRICE, 1996, p. 53)

O autor cita uma questão que provoca novas pesquisas sobre os quilombos da serra da Barriga:

“Os relatos orais também tornam claro que um dos princípios fundamentais da estratégia de sobrevivência saramaka era não revelar para os brancos quem eram os verdadeiros líderes. [...] a identidade da maioria dos líderes políticos – e

certamente dos principais líderes rituais/espirituais, que com frequência possuíam igual autoridade – foi com sucesso escondida dos brancos”. E pergunta: “Quantos dos onze nomes de centros populacionais de Palmares – Macaco, Sucupira, Acotirene e assim por diante – eram nomes usados pelos próprios palmarinos?”. (REIS & GOMES, 1996, p. 54)

E afirma Richard Price:

“Da mesma forma, nossa compreensão do tratado de 1678, assinado por Ganga Zumba em Recife, merece melhor interpretação com base em tratados análogos do Suriname. O acordo dos palmarinos para devolver as autoridades os membros da comunidade que não houvessem nascido em Palmares tem sido interpretado pelos estudiosos como um exemplo de fraqueza de Ganga Zumba e a causa principal de sua queda” (REIS & GOMES, 1996, p.55)

E analisando essa questão do tratado de Pernambuco com as experiências dos tratados dos saramakas com os colonizadores holandeses do Suriname sugere:

“Temos informações muito detalhadas, cobrindo cinqüenta anos, sobre os resultados do tratado assinado pelos saramakas – e que eles ‘assinaram’ com os brancos bebendo mútua e ritualmente o sangue uns dos outros – concordando em devolver aos senhores todos os companheiros que já não fossem membros de sua comunidade antes do tratado. [...] Com efeito, os saramakas esconderam dos brancos uma parcela muito grande de sua população que era, de acordo com o tratado, ‘ilegal’, e o fizeram apesar da presença em suas povoações de funcionários coloniais muito tempo depois dos tratados”. (PRICE, 1996, p.55).

Essa referência nos insta a pensar a questão do acordo de Ganga Zumba, que à primeira vista, foi o acordo possível a ser efetivado na época, o não acordo era sinônimo de continuidade da guerra, que, ao que parece ambas as partes já não mais queriam.

Mas Zumbi não era favorável ao acordo com os colonizadores. O autor Eduardo Fonseca Júnior inova as informações trazendo Zumbi dos Palmares e não Ganga Zumba como líder máximo de Palmares:

Antecedendo a segunda batalha de Sucupira houve um importante encontro com a presença de Zumbi, Gangazumba e Gangazona: “É a noite do grande conselho do quilombo de Sucupira. Na praça, diante do palácio de Gangazuma, as tochas luminosas...[...] Zumbi, acompanhado de Gangazuma e Gangazona, sai do Palácio Real e posta-se diante da multidão que, imediatamente silencia. Zumbi fala: Meus irmãos e súditos, estou aqui como líder máximo de Palmares, para não faltar com a nossa ajuda aos habitantes de Sucupira e a Gangazuma, meu irmão”. Palmares é uma confederação dos diversos quilombos, que tinha cada um rei, ou líder soberano. Considerar rei, não havia outras denominações na época como presidente, etc. É o autor da ficção que nos apresenta Zumbi como líder máximo de Palmares”. E continuando diz Zumbi: “Poderá o branco derrotar três reis? Sempre haverá um para causar bastante preocupação ao branco”. (FONSECA JÚNIOR, 1988, p. 170).

Neste quadro de guerra decide-se abandonar o quilombo de Sucupira e então toda a plantação, ranços e mocambos foram queimados. “Depois, Zumbi passa junto com Gangazuma e Gangazona todos rodeados por seus generais silenciosos em direção ao quilombo do Amaro, onde devem dar combate às tropas de Fernão Carrilho que para lá foram deslocadas, em parte”. (FONSECA JÚNIOR, 1988, p. 171).

Fernão Carrilho foi o comandante de expedições punitivas que mais tempo atuou na serra da Barriga. Apesar do poderio militar em armas e soldados, teve diversas derrotas para as tropas guerreiras dos quilombos. Segundo um respeitável soldado capturado fala diante o comandante colonizador:

Para e olha, oh branco. Tuas armas são numerosas, mas tu não podes vencer Zumbi. Ninguém pode vencê-lo. Ele destrói um quilombo, mas vai construir outro adiante; pode fazer isso sempre, porque a terra de Palmares é fértil. Ninguém pode vencer Zumbi. Ele é a liberdade e a liberdade não morre. (FONSECA JÚNIOR, 1988, p. 171).

Sem conseguir seu objetivo na serra da Barriga, Fernão Carrilho retorna a capital de Pernambuco, e dirigindo-se ao governador diz:

“Senhor D. Pedro de Almeida, dou por terminada a minha missão. Rechacei o rei negro, a quem chama de Zumbi, para o interior. Mas não o dominei”. Responde o governador: “Há outra solução, Dom Fernão Carrilho. Podemos propor a paz a esse Zumbi dos Palmares. [...] A paz? Sim a paz. O senhor mesmo confessa que é impossível vencê-lo. Por outro lado, os fazendeiros desta região querem que os quilombos sejam destruídos, porque os negros vivem pilhando suas plantações e incitando à fuga os escravos novos que chegam da África. Conciliemos tudo isso, propondo paz a Zumbi. Pelo que sabemos existem três grandes chefes, Gangazuma, Gangazona e Zumbi. Os dois primeiros são governadores que prestam obediência ao terceiro, que por sua vez é o rei de todos. Eles sairão dos Palmares com seu povo e eu lhes darei terras próximas ao rio Cucahu. Ele deixará de ser rei, mas continuará livre com seu povo. Não serão mais escravos, serão súditos do rei de Portugal”. (FONSECA JÚNIOR, 1988, p.172).

É esse o objetivo do colonizador, nos tornar súditos do projeto de acumulação de riquezas nas mãos de poucos.

No ataque a Zumbi dos Palmares e a derrota momentânea da estratégia de resistência, deve-se pensar que existiam cerca de mais de vinte mil habitantes morando na serra da barriga, muitos quilombolas foram assassinados nesta guerra, outros trocaram em fuga o território para continuar resistindo. O que podemos concluir que os assentamentos rurais no Brasil e as comunidades quilombolas fazem parte desse processo de resistência que vem de do século XVI até os dias atuais como também o

estado republicano necropolítico com a milícia e alguns segmentos religiosos fazem parte do processo de ataque a resistência e ao projeto de sociedade com equidade e justiça.

3. CAPÍTULO III - O QUE FIZERAM DE NÓS - UMA DISCUSSÃO DA VIOLÊNCIA DO RACISMO E DA NECROPOLÍTICA

3.1 - BAIXADA FLUMINENSE – O ESTADO – A POLÍCIA – A MILÍCIA - TRAFICANTES DE JESUS E CORPOS NEGROS - TUDO JUNTO E MISTURADO



Figura 7. Propaganda atual incentiva a legalização de armas de fogo. Fonte: foto do autor. 2021

3.2 O ESTADO E A NECROPOLÍTICA

A necropolítica tem sido um tema recorrente nas análises da ação da segurança pública sobre territórios. Para Mbembe necropolítica está ligada a noção de soberania do Estado, que é aquele que decide quem pode viver e quem deve morrer (MBEMBE, 2019). A análise de violência precisa está conjugada ao projeto de sociedade, ao projeto político, psicossocial e filosófico que move as conjunturas transnacionais e locais. A morte de trabalhadores rurais e lideranças de matriz africana, tem conexão com a

implantação do projeto hegemônico de desenvolvimento do capitalismo, que favorece grandes corporações e os centros de poder no mundo. Na Baixada Fluminense, a juventude está entre os mais afetados por essa ação do Estado, a faixa etária de jovens de 18 a 29 anos corresponde a 72,1% dos casos de registro de mortes por Intervenção de agentes do Estado no recorte territorial definido, no período de 2017 a 2019. Ou seja, podemos dizer que 7 em cada 10 vítimas são Jovens, predominantemente negros. (ISP, 2020).

Dessa forma o Estado passa a adotar uma prática cruel, sobretudo nas periferias, porém esse Estado, agente da necropolítica, tem na sua estrutura espaços para composições com grupos paramilitares, religiosos e do tráfico que atuam no controle social da população, esses grupos na Baixada Fluminense são quem representam o Estado na distribuição de água, de terras, de serviços de comunicação, na autorização do uso de solo, na abertura e fechamento de pontos comerciais, seja de uma grande indústria, seja para ter o direito a uma carrocinha de cachorro quente, (blog da cidadania, 2022). O Estado sabe quem são, onde se localizam e como agem, muitas das vezes representantes dos parlamentos e do executivo homenageiam os líderes desses grupos com títulos honorários, esses senhores, bandidos, muitos com títulos honorários, espalham a violência em suas ações rotineiramente para garantir o lucro dos seus negócios. Para o professor e sociólogo José Claudio de Souza Alves a violência é um mecanismo de ação articulada que maximiza os lucros:

A violência, aqui, é tratada enquanto estrutura articulada de práticas, relacionada diretamente a organização de grupos, visando a maximização de ganhos econômicos, políticos, sociais e culturais mediante a imposição de sua vontade sobre os demais, recorrendo, em última instância a agressão, e a própria eliminação de quem se opõe a eles” (ALVES, 2020, p. 10).

Podemos sugerir que a milícia em si não tem autonomia e, portanto, ela não tem projeto político próprio e nem eleitoral, ela só existe porque o Estado permite, na medida

em que ela é um instrumento de manutenção que opera para as grandes corporações (agronegócio, máfia da saúde, grilagem de terra, especulação imobiliária, venda de gás, comunicação e areais, entre tantas outras atividades. Alguém tem dúvida que os areais dentro do Assentamento Terra Prometida e da Área de Proteção Ambiental em Duque de Caxias tem o conhecimento e consentimento do Estado? Às vezes tem até o financiamento do Estado? Os lixões da Baixada Fluminense não são clandestinos, todo mundo sabe onde ele funciona, como funciona, quem é o dono.

O Estado é uma máquina de moer gente, promotor do espetáculo de terror sobretudo contra negros e pobres em todos os entes federativos. Sendo assim a ocupação do Estado por grupos políticos a cada eleição na maioria das vezes oferecem à população, um projeto de perpetuação das desigualdades para manter o status quo de quem elege os executivos e uma grande parte do legislativo. Quem tem o poder são as grandes corporações, elas dominam as políticas públicas na área da educação, da saúde, assistência social, da cultura, meio ambiente entre tantas outras. Cinco dos últimos governadores do estado do Rio de Janeiro foram presos por desvios relacionados a operações com grandes corporações, geralmente nos processos judiciais chamadas de máfias da saúde, do transporte, da educação, etc. O Estado é uma organização político administrativa e financeira e todos esses grupos só funcionam e permanecem em atividade porque o Estado assim o permite.

É importante saber que o Estado necropolítico é organizado para manter privilégios, por isso juízes, parlamentares e outros que ganham bons salários têm direitos e privilégios, mesmo tendo casa e apartamento para morar, eles têm auxílio moradia, mas não exitam em conceder ordens de despejos para os trabalhadores rurais e para os

sem tetos como foi o caso do acampamento de Itaguaí que teve seus trabalhadores massacrados, apanharam e tiveram suas estruturas incendiadas, quebradas e pilhadas.

Isso que se chama de ausência de política pública é na realidade uma ação de governo conservador e racista, uma política em favor da manutenção da ordem estabelecida. Por exemplo, quando alguns candidatos impedem que outros não disputem votos em alguns territórios, o Estado deveria garantir o processo eleitoral de forma democrática, mas não faz isso porque são exatamente esses candidatos truculentos que estão a serviço desse Estado e da necropolítica que irão garantir sua permanência.

Fica evidenciado que os ganhos dos grupos aqui em questão têm um amplo espectro de camadas na sociedade, ou seja, que esses ganhos não se restringem apenas aos acúmulos de bens. Para o professor José Cláudio as atividades desses grupos aponta para um grande leque de fatores e ações ilícitas onde a violência está presente na Baixada Fluminense:

A violência emerge, desta forma, como um mediador dentro de redes inteiras voltadas ao crime, ilegalidades esquemas de ganho, golpes, mercados ilícitos, jogos, contravenções, acoplados a estruturas oficiais do sistema judiciário, dos aparatos policiais, do sistema penitenciário, de associações de moradores, igrejas, biroscas e botequins. Assim funcionam bocas de fumo, tráfico de drogas, tráfico de armas, roubos, venda e receptação de produtos roubados, seqüestros, e uma lista de esquemas em permanente expansão criativa. (ALVES, 2020, p. 12).

A primeira edição do livro 'Dos barões ao extermínio' foi de 2003, e esse prefácio da segunda edição em 2020 trata das transformações ocorridas nesse universo de violência na Baixada Fluminense, mas também de resistência de grupos comunitários que encontraram formas e caminhos de resistências. Assim o autor passou a tratar das novas hegemonias nesta área e voltou-se à questão do tráfico de drogas. Mas antes relembrou o que permitiu que os grupos de extermínio se formassem e tenham se

mantido, até que diversos fatores promovessem algumas reorganizações para os novos grupos emergentes:

Após 1964, três elementos permitiram o funcionamento dos grupos de extermínio: “1) o aparato policial que compõem os grupos e que assassina; 2) o financiamento por grupos econômicos; e 3) o suporte de políticos que garantem o funcionamento do grupo e que se valem dos seus serviços” (ALVES, 2020, p. 12).

Esse quadro que estruturou os grupos de extermínio passou a sofrer transformações com a migração de traficantes da cidade do Rio de Janeiro e com a atuação das milícias.

3.3 A MILÍCIA É UMA FAMÍLIA

Segundo Alves (2020), a partir de 2010 ocorrem mudanças nas características do tráfico de drogas na Baixada, causadas pela migração de traficantes da cidade do Rio de Janeiro: Às facções criminosas passaram a entender a Baixada como zona de reestruturação produtiva. Ela servia para abrigar os desabrigados pelas UPPs”. (Alves, 2020, p.16). As facções passam a ocupar espaços na Baixada, as características do tráfico, como o tipo de armamento, os bloqueios de vias públicas, por exemplo, passam a ser observados em comunidades de diversos municípios. Com os novos aparatos dos traficantes e a atuação mais intensa dos agentes do Estado, houve o fortalecimento das atuações do grupo criminoso denominado milícia no cenário de todo o Rio de Janeiro e sobremaneira na Baixada Fluminense. Os milicianos tradicionalmente são elementos que em sua quase totalidade tem envolvimento com as forças de segurança e de alguns anos para cá agruparam servidores do Corpo de Bombeiros, alguns deles foram expulsos da corporação, outros estão afastados e outros em plena atividade no serviço público, eles em muitos casos usam uniformes preto, no braço tem a descrição “polícia”, buscam ser cordiais antes de cobrar pelos serviços, cumprimentam os moradores, tem cabelos cortados e tratados, não exigem nas comunidades o pisca alerta e estão

envolvidos com a política eleitoral, seja como candidatos, ou seja no aluguel dos territórios para os pleitos.

A convivência do aparato policial com a estrutura do tráfico de drogas e suas redes correlatas: tráfico de armas, roubos, seqüestro, jogo do bicho e demais esquemas permitiu aos agentes do Estado, que lidavam com a segurança pública, eliminar seus intermédio e assumirem, de frente, o novo empreendimento (ALVES, 2020, g. 16).

Um outro autor que percebeu essa relação do Estado com a milícia foi o jornalista e pesquisador do Núcleo de Estudo de Violência da USP, o paulista Bruno Paes Manso, que fez pesquisa no Rio de Janeiro e na Baixada Fluminense. Autor do livro: “A república das milícias: Dos esquadrões da morte a era Bolsonaro”, ele aponta que alguns milicianos entendiam que estrategicamente tinham que tratar bem a comunidade sob sua “proteção”, e individualmente foram desenvolvendo formas de seduzir os moradores:

O segredo de ganhar a comunidade era fazer o que o Estado não conseguia fazer. Até escola particular para criancinha especial o Betinho pagava. Quando o tráfico quis voltar, os moradores amavam tanto o pessoal que alguns até pediram armas para ficar atirando da janela nos traficantes”. (PAES MANSO, 2020, p. 23).

O autor explica que “historicamente, houve no Rio de Janeiro dois núcleos a partir dos quais esse modelo de negócios se irradiou” (p. 27). O novo negócio era a taxa cobrada por proteção local. O primeiro é o “domínio exercido por policiais na associação de bairro da comunidade de Rio das Pedras”. (p. 28). O outro núcleo foi o da região de Campo Grande e Santa Cruz que cresceu com a presença de policiais no setor de transportes clandestinos de vans, dando origem ao grupo conhecido como Liga da Justiça (p. 28). Esse será o grupo que avançará para a Baixada Fluminense. Teria sido a partir de uma matéria jornalística de 2005, da jornalista Vera Araújo que esse tipo de crime organizado foi batizado de milícia (p. 29).

A milícia é uma organização criminosa atrelada as estrutura do Estado, já foi composta na sua maioria de policiais da ativa, ex policiais e bombeiros. Atualmente

agrega traficantes de drogas, matadores de aluguel, cobradores de “impostos”, entre outros criminosos. Na Baixada Fluminense controla quase todos os serviços essenciais à vida. Entre estes serviços destacam-se o atendimento médico, distribuição de vacinas, venda de gás de cozinha, construção irregular de casas e prédios, estacionamentos, flanelinhas, transporte alternativo, venda de gás, autorização de funcionamento comercial, uma espécie de JUCERJA miliciano. Também controlam as TVs a cabo, internet de fibra ótica, fornecimento de energia, shows contratados pelo comércio, fornecimento de água, controla a venda de kit churrasco, casas noturnas, e outros serviços. São fortemente representados nos poderes legislativos e no setor de entrega de alimentação: No Rio de Janeiro os chefes OL do iFood têm ameaçado entregadores que se mobilizam, supostamente com uso da milícia, para impedir protestos e piquetes. Enquanto os diretores do iFood abrem sorrisos descolados para falar de inovação, nova economia e “tecnologia”, por trás dessa fantasia a realidade é a do lucro baseado no uso de um sistema de jagunços (Le Monde Diplomatique, 2021). Estes exemplos nos trazem o quanto a milícia está controlando territórios e serviços na Baixada Fluminense, provocando o extermínio da juventude negra e desumanização dos seus corpos e subjetividades.

Uma constatação que temos diante da realidade da população afrodescendente da Baixada Fluminense, é que é muito fácil eliminar uma pessoa negra. As consequências do racismo colonial sobre o povo preto enunciadas desde Fanon quando ainda estava na Martinica com suas poderosas análises em *Pele Negras e Máscaras Brancas*, ainda carecem de compreensão sobre os destroços existenciais causados ao nosso povo.

Para o professor Jessé Souza a forma como se tem discutido o racismo explica mais a sua existência do que entendimento. Em seu último livro: Como o racismo criou o Brasil, ele afirma que: a imensa maioria dos intelectuais não faz a menor ideia do que seja racismo, de onde ele vem, como se produz e se mantém muito menos do que é destruído por ele (SOUSA, 2021, p.15). O racismo produz morte de todas as formas, seja de depressão, de ansiedade, linchamento, fome e tiro. Cada vez que retorno a Belford Roxo, cidade da Baixada Fluminense (RJ) onde morei até a juventude, vou somando diversos nomes que já enlutaram suas famílias. Marcelinho, Sergio Gargalo, Alexandre, Pituca... a última vez já eram doze, incluindo meu irmão Lincoln da Silva Bastos. Me lembro que morávamos na beira do rio e às vezes deparamos nos campos de várzea com corpos de jovens crivados de balas de revólver, ao lado do corpo, os matadores colocavam bilhetes com as justificativas mais impensadas possíveis, entre elas: não roubo mais panela de alumínio, não roubo mais passarinho, não roubo mais a casa de ninguém, não como mais a mulher dos outros não cagueto etc.

Mesmo alguns amigos que morreram de alcoolismo trazem a marca do racismo em suas tragédias. Lembro do Ernesto, preto, preto, preto retinto que se atirou na frente do trem e também reizinho que se enforcou dentro de casa, ambos desempregados e sem formação escolar, uma conjuntura psicossocial de fragilidade que favorece esse projeto de Estado descompromissado com a vida, com a realidade social do povo preto que muitas das vezes nem acredita mais em si mesmo: O desafio de qualquer forma de dominação estável é “convencer” os oprimidos de sua própria inferioridade. Sem isso, o domínio é instável e violento.(SOUSA, 2021, p.72).

O racismo provoca coisas na gente preta que tem dimensões e significados ainda invisíveis em sua grande maioria: Saber que o racismo existe não significa compreendê-

lo, do mesmo modo que nomear um fenômeno não significa saber o que ele é, como funciona ou como afeta suas vítimas (SOUSA, 2021, p.16). Para (FANON, 2008), a questão da alienação é fundamental para a localização do negro na zona do não ser, já que o mesmo afirma em seu texto que, “o negro não é um homem” (Fanon, 2008, p. 26). Essa alienação que parece por hora uma questão individual perpassa toda a sociedade brasileira. O projeto de desenvolvimento capitalista instalado no Brasil conta com essa alienação para que essa população negra que é a maioria da mão de obra barata, seja usada e descartada e que possa inclusive através dos assassinatos, inclusive entre si mesmos, ser reflexos de morte em face do perigo, condutas-suicidas que permitem ao colono, cuja vida e domínio se acham assim mais consolidados, verificar na mesma ocasião que esses homens não são racionais (FANON, 1968, p.40), que seus corpos e mentes foram escolhidos pelo sistema dominante para lhes dá prazer, para sangrar e alimentar os privilégios dos ricos. Para Jessé Souza há uma relação explícita nas questões de classe e raça e armadilhas prontas para serem usadas por que quem traz intervenções para esse problema:

No Brasil, esse amálgama constrói uma classe/raça de condenados à barbárie eterna. Uma classe/raça de “novos escravos”. E qualquer tentativa de possibilitar sua inclusão social ou resgatá-la, como fizeram Vargas e Lula, irá produzir golpes de Estado que buscam mantê-la eternamente explorada, oprimida e humilhada. (SOUSA, 2021, p.15 p.22)

Muitos se entregam a instituições religiosas de práticas charlatãs buscando a salvação do que resta da sua essência espiritual. Uma das abordagens feitas por Fanon em “Os Condenados da Terra” (1968). Também fala da alienação religiosa que paira sobre o povo negro:

O colonizado consegue igualmente, por meio da religião, não ter em conta o colono. Através do fatalismo, toda a iniciativa é arrebatada ao opressor, atribuindo-se a Deus a causa dos males, da miséria, do destino. Dessa maneira o indivíduo aceita a dissolução decidida por Deus, avilta-se diante do colono e

diante da sorte e, por uma espécie de reequilíbrio interior, chega a uma serenidade de pedra. (FANON, 1968, p. 40/41)

Nós, negros e negras, tivemos nossas mentes de forma violentamente alienada através da imposição da linguagem do dominador e o apagamento dos nossos valores ancestrais.

Tudo isso são efeitos de um processo cruel imposto através do racismo. A violência colonial também deixou uma história psicossocial do negro marcada pela ruptura da sua psique e do seu vínculo social, favorecendo que muitos jovens da periferia estejam a serviço de um projeto que só realimenta o racismo.

Em diversas comunidades pobres da Baixada Fluminense encontramos a identificação dos jovens do tráfico pelo apelido de pato, lagosta, coruja, gansos, etc. Assassinados, perdem inclusive essa condição e viram somente uma parte do animal, o “presunto”.

O racismo – seja o de classe ou de raça, de cultura ou de gênero – é sempre, em todos os casos, um processo de animalização, de reduzir o outro a corpo animalizado e, portanto, “inferior” (SOUSA, 2021, p.72).

A dita “guerra do tráfico” é também uma guerra ancorada no racismo, já que, quem morre são os negros e quem lucra, os chefes dos negócios do tráfico são brancos.

A milícia na Baixada Fluminense aparece associada ao tráfico e ao extermínio dos que morrem nessa guerra, em sua quase totalidade negros.

A milícia na região, que já foi organizada por policiais, agrupou também servidores bombeiros e recentemente, passou a contratar também traficantes. Tornaram-se uma poderosa organização, mesmo com outros membros somando forças no crime, são

ainda os militares sem fardas, que exercem ali à paisana ou não seu poder de agente do Estado necropolítico.

O que podemos perceber é que a desumanização dos jovens envolvidos com o grande negócio que é o tráfico de drogas, possibilita seu assassinato sem haver nenhum sentimento de culpa por parte dos assassinos, já que estão matando, caçando um animal, como explica a manchete. Dois suspeitos de integrar milícia 'caçadores de ganso' são presos na Baixada:

Equipes da Delegacia de Homicídios da Baixada Fluminense (DHBF), coordenadas pelo delegado Fábio Salvaoretti, prenderam os dois suspeitos em flagrante com dois revólveres calibre 38 com numerações raspadas. Os presos são investigados por integrarem a milícia auto denominada "caçadores de ganso", com atuação em Queimados. O termo "ganso" é usado informalmente por policiais para definir criminosos. (EXTRA, 2018).

Os jovens estão entre os que mais morrem por intervenção dos agentes do Estado, conforme gráfico do Instituto de Segurança Pública do Estado do Rio de Janeiro.

3.4 A POLÍCIA QUE MAIS MATA – OU MIRANDO NA CABECINHA

Chacinas, violências praticadas por agentes do Estado contra a população preta, pobre na Baixada Fluminense são recorrentes. Na noite de 31 de março de 2005, 29 pessoas foram assassinadas em Nova Iguaçu e Queimados por policiais militares. O caso ficou conhecido como chacina da Baixada. Porém a presença da violência no Rio de Janeiro ganhou novos contornos e colabora para aumentar ainda mais os índices nacionais.

Não há dúvida que vivemos entre 2018/2022, um dos mais difíceis períodos da história do Brasil, O Atlas da violência 2021 traz a espantosa soma de 45.503 pessoas mortas por homicídios. Sofremos ataques e violências do Estado Brasileiro nos mais básicos dos nossos direitos civis, entre eles nossa liberdade, nosso direito à vida. Temas

ligados às questões de gênero, raça, etnia, luta pela terra, população indígena, comunidades tradicionais de matriz africana, passaram a sofrer abandono das políticas públicas, deboche e menosprezo dos poderes constituídos em todos os entes federativos, notadamente do Governo Federal comandado pelo ex capitão e ex presidente Jair Messias Bolsonaro, como demonstra reportagem: essa é uma realidade, o vírus tá aí. Vamos ter que enfrentá-lo, mas enfrentar como homem, porra. Não como um moleque. Vamos enfrentar o vírus com a realidade. É a vida. Todos nós iremos morrer um dia (BBC, 2020).

Na mesma linha alguns governadores trataram situações que precisavam de atuação séria do poder público de forma jocosa e irresponsável: para Wilson Witzel, eleito com as mesmas bandeiras do presidente Bolsonaro, não é necessário que a pessoa esteja mirando ou ensejando alguma ameaça com a arma para que os policiais atirem.: ...o correto é matar o bandido que está de fuzil, mirar na cabecinha... (VEJA, 2018). O governo sucessor com Claudio Castro à frente, após a prisão e impeachment de Witzel continuou o sangramento, invadindo o jacarezinho na ação mais letal da polícia, matando 28 pessoas, em sua quase totalidade pessoas negras. (G1, 2021)^[19]. Essa ação envolveu 250 polícias, 4 blindados, 2 helicópteros e teve como “saldo positivo” a apreensão de 15 pistolas, 6 fuzis, 1 sub-metralhadora e munição antiaérea, ou seja 22 pessoas a mais do que a recomendação do ex governador de uma morte por fuzil.

A chacina do Jacarezinho parece demonstrar que para os policiais há ordens subliminares de que na ausência das armas os jovens majoritariamente pretos podem ser assassinados por qualquer outro motivo. Em muitos casos de assassinatos na Baixada Fluminense os corpos dos mortos nem são encontrados para o devido registro.

Após o início da pandemia do Covid 19 no início do primeiro semestre de 2020, houve uma aceleração no aumento das operações policiais nas favelas e nas comunidades da Baixada Fluminense, matou-se tanto que o Movimento Social foi obrigado em novembro de 2019 a ajuizar no Supremo Tribunal Federal a ADPF 635, questionando a ação criminosa, genocida e racista efetuada pela Secretaria de Segurança Pública do Estado do Rio de Janeiro, propondo que em 90 dias se apresentasse a elaboração de um plano que viesse a reduzir a morte provocada pelos agentes do estado e o controle das diversas violações dos direitos humanos, exigindo mudança de comportamento da polícia, cronogramas específicos e previsão de recursos necessários. Segundo o IDMJR:

Ademais, a ADPF 635 aborda os temas: fim ao uso dos blindados aéreos (Caveirões Aéreos) em operações policiais, a proteção a comunidade escolar, a garantia do direito a participação e controle social nas políticas de segurança pública, o acesso à justiça e a construção de perícias e de provas que incluam a participação da sociedade civil e movimentos sociais como uma das ferramentas principais na resolução das investigações de casos de homicídios e desaparecimentos forçados (IDMJR/2020).

As manchetes de alguns jornais¹⁹: "Homicídios caíram 7% no Brasil em 2021, aponta levantamento, sobre a diminuição da violência, precisam ser analisadas embaixo de uma luz acesa da realidade vivida na Baixada Fluminense. Já que o que se percebe aqui é a proliferação de cemitério clandestinos, desaparecimento de pessoas e ampliação da atuação das milícias, bem como um incentivo e armamento da população por meios "legais" e ilegais, aumentando a escalada da violência.

3.5 VIOLÊNCIA URBANA E NO CAMPO – A PERDA DA PAZ INTERIOR

A violência no campo tem aumentado significativamente. Segundo a Comissão Pastoral da Terras, somente em 2020 foram feitas 35 tentativas de assassinatos de

¹⁹ <https://g1.globo.com/monitor-da-violencia/noticia/2022/02/21/numero-de-assassinatos-cai-7percent-no-brasil-em-2021-e-e-o-menor-da-serie-historica.ghtml>.

lideranças(CONFLITOS NO CAMPO, 2020, p.211). As ameaças de morte atingem 159 pessoas (p. 220). A grilagem de terras da União tem a cumplicidade do Incra e conivência da Polícia Militar (p.240). Entre 2009 e 2020, ocorreram 6.562 conflitos verificados de terra no Brasil, somada a todas as regiões do território nacional (p. 118). No Rio de Janeiro, houveram 1078 conflitos de terra e 8238 conflitos pela água. Em 2020 tivemos 18 pessoas assassinadas e entre o golpe contra a presidente Dilma, do governo Temer até Bolsonaro ultrapassou a soma de mais de 300 assassinatos no Brasil.

Os dados do Instituto de Segurança Pública (INSP, 2021), trazem um aumento histórico no número de pessoas desaparecidas já que em 2020 houve o registro de 3.350 pessoas e em 2021 desapareceram 4.039, com uma alta na taxa de 20%, sendo a Baixada Fluminense a região que teve o maior número de desaparecidos. Este território é onde há um ferrenho controle dos corpos subalternizados, sobretudo do corpo negro que é o mais sacrificado pelo Estado para exibir dados estatísticos nem sempre tão reais, pois o número de registros podem está aquém do que de fato acontece nessa região.

Neste sentido é elucidativa a discussão no texto do Atlas da Violência 2021, quando compara no Rio de Janeiro às diferenças entre a taxa de homicídios e a taxa de Mortes Violentas por Causa Indeterminada (MVCI), que trazem importantes discrepâncias:

Ressalta-se que não é um problema generalizado no país, mas afeta sobremaneira a qualidade dos dados em alguns estados, principalmente no Rio de Janeiro, em São Paulo, no Ceará e na Bahia. Apenas para exemplificar, é possível citar a situação dramática do Rio de Janeiro, em que a taxa de homicídios diminuiu 45,3% em 2019, ao passo que a taxa de MVCI aumentou 237% no mesmo ano. No Rio de Janeiro, em 2019, 34,2% do total de mortes violentas foram classificadas como MVCI (Atlas da Violência,2021 p. 12).

Um outro dado importante a se observar é que as taxas de homicídios para pessoas não negras diminuiu, isso demonstra o quanto a orientação esteriotipada em

relação aos negros do sistema de segurança pública no Rio de Janeiro tem trazido resultado no genocídio da população que sempre foi usada como alvo na estratégia de combate ao crime pelo estado. Essa orientação faz com que haja entre os negros 2,3% a mais de chance de serem mortos em relação aos não negros.

3.6 A POLÍCIA MILITAR – AGÊNCIA ESTATAL DA NECROPOLÍTICA

No que diz respeito a violência urbana e no campo, há a permanência da taxa em diversos segmentos ainda muito alta. Essa realidade cruel de aumento da escalada da violência traz consequências psicossociais, já que atinge tanto o coletivo e os indivíduos. Uma parte dessas consequências é o sentimento de medo que essa conjuntura proporciona, como demonstra o resultado da pesquisa da (GPI) Global Peace Index de 2021, que traz uma amostra da grande preocupação no seio da população brasileira com a violência:

O Brasil é o país onde a população tem o mais alto grau de medo da violência. A pesquisa do (GPI), mostrou que quase 83% dos brasileiros temem ser vítimas de um crime violento. Os dados coletados ainda mostram que 64% dos brasileiros acreditam que a violência é o maior risco à sua saúde pessoal e 58% se sentem menos seguros hoje do que há cinco anos atrás. Entre as mulheres, 80% dizem se sentir menos seguras no país do que os homens (VEJA, 2021)

A sensação de estar diante de uma possível violência é fortalecida pela dura realidade social brasileira que apresenta resultados de homicídios que ultrapassam muitas vezes as quantidades de mortos em conflitos armados em várias partes do mundo. Segundo o monitor da Violência do G1:

De janeiro a setembro deste ano (2021) foram registradas 30.954 mortes violentas, contra 32.471 nos mesmos meses de 2020. Ou seja, 1.517 a menos. Estão contabilizadas no número às vítimas de homicídios dolosos (incluindo os feminicídios), latrocínios e lesões corporais seguidas de morte.

Importante perceber que apesar de em 2021 ter havido uma queda de 1.517 mortes violentas em relação a 2020, no mesmo período dez estados brasileiros tiveram

altas. Esta realidade de altos índices se estende ao campo, aos trabalhadores e trabalhadoras rurais. Segundo o Atlas da violência no campo (IPEA/2020) há um crescimento da taxa de homicídios:

Nota-se uma distribuição assimétrica para a taxa nas diferentes classes, com medianas distintas e uma grande variação entre elas e também um crescimento expressivo da taxa estimada de homicídio em todas as classificações nos últimos dez anos, chegando a um crescimento de 121,9% na mediana da taxa na categoria intermediário remoto e a 99,7% na categoria rural remoto (tabelas 3 e 5, respectivamente) (IPAE/2020).

A política de segurança tem-se demonstrado ineficaz no sentido de garantia da ordem social, na medida que age de forma desproposita e trabalhando a partir de um estigma que nas comunidades periféricas e favelas, local de maior contingente de pessoas negras é que está localizado o perigo que ameaça toda a sociedade como aponta o saudoso professor de Direito Constitucional Wilson Prudente, quando dá o exemplo das invasões as residências nas comunidades e favelas:

Um exemplo bastante simples do que estou procurando dizer, diz respeito à norma constitucional de inviolabilidade de residência. Numa cidade como o Rio de Janeiro, por exemplo, esta norma é plenamente eficaz, quando se trata de residência dos ricos, que moram na orla marítima, Ipanema, Leblon etc.; já no que diz respeito às casas dos favelados, que moram nos morros vizinhos a estes bairros ricos, a norma constitucional da inviolabilidade de residência não alcança a menor eficácia. (PRUDENTE, 2009, p. 3).

O professor Prudente traz uma das centenas de violações constitucionais contra o povo preto da periferia. A mais visível é a ação do Estado através da polícia, que usa o direito de combate em uma lógica perversa de violência contra pessoas pretas e pobres.

Nos âmbitos clássicos de atuação da repulsa policial de perigos, o Estado preventivo e de segurança triunfa, de modo geral, em um direito policial especial, que se insere no conceito global de um 'direito de combate'. A lógica hiper preventiva desse direito leva à associação entre repulsa de perigos e persecução penal com o auxílio da categoria 'ação operacional', que é apenas

pretensamente inócua e segundo a qual ‘o combate preventivo de crimes’ também incumbe às autoridades policiais”. (FRANKENBERG, 2018, p,130).

O que aparentemente deveria dar unidade a atuação da Polícia Militar no Brasil é a denominação constitucional e descrição de atividades prevista inicialmente após o Estado Novo:

Art. 144: A segurança pública, dever do Estado, direito e responsabilidade de todos, é exercida para a preservação da ordem pública e da incolumidade das pessoas e do patrimônio, sob a égide dos valores da cidadania e dos direitos humanos, através dos órgãos instituídos pela União e pelos Estados. (CF, 1988).

Mas não, sua atuação nas regiões de periferias têm demonstrado que essa unidade somente ocorre na violência contra a população subalternizada, a população preta, pobre e periférica. Desde da chegada de D. João VI em 1808, houveram diversas modificações na sua estrutura, porém, ela tem sido usada para a manutenção de privilégios e segurança de uma parte abastada da população, irritando o artigo 144 da Constituição Federal.

Assim a Polícia Militar tem se tornado uma máquina de morte programada, sua atuação na Baixada Fluminense deixa um rastro de pólvora e sangue nas favelas, nas casas, nas vielas, ruas e avenidas, vitimando sobretudo as pessoas negras.

Para melhor entender essa afirmativa trouxemos ao texto um levantamento das mortes causadas por intervenções de agentes do Estado que é quem tem a soberania sobre a secretaria de segurança pública e seus agentes: Por isso, matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, seus atributos fundamentais. Exercitar a soberania é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder. (MBEMBE, 2019 p. 123).

O Recorte Territorial desse levantamento foi composto pelos municípios de , Duque de Caxias, Magé, Nova Iguaçu, Queimados e Itaguaí, localizados na região da Baixada Fluminense, Estado do Rio de Janeiro, pertencentes à Região Integrada de

Segurança Pública 3 (RISP 3). Os 5 municípios apresentam uma população total de 2.980.383 habitantes (IBGE, 2020).

Observamos um total de 1.023 casos registrados de Mortes por Intervenção de Agente do Estado, no período de 2017 a 2019, em relação ao recorte territorial dos 5 municípios analisados. O que corresponde a 72,2% dos registros de ocorrência da Baixada Fluminense, território formado por 13 municípios, que no período apresentou 1.416 casos.

- Com destaque, para o município de Duque de Caxias que concentrou 37,0% dos casos de Mortes por Intervenção de Agente do Estado, seguido do município de Belford Roxo com 23,8% e Nova Iguaçu (21,8%).

- O Interior do Estado composto por 75 municípios, com uma população de 4.938.306 habitantes, apresentou 494 casos no mesmo período (2017 a 2019), menos da metade dos registros quando comparado ao recorte territorial objeto da Pesquisa.

- A Capital Fluminense registrou 1.811 casos no período, com uma população de 6.747.815 habitantes (IBGE, 2020), sendo 2,3 vezes maior que a população do recorte territorial analisado.

- Os 5 municípios agregados correspondem por 22,9% do total de 4.475 casos registrados no Estado do Rio de Janeiro, no período analisado (2017 a 2019).

Tabela 1 - Estatísticas de Mortes por Intervenção de Agente do Estado Por Município 2017-2019:

Ranking	Municípios	2017	2018	2019	Total	%
1º	Duque de Caxias	121	147	111	379	37,0%
2º	Belford Roxo	31	93	119	243	23,8%
3º	Nova Iguaçu	61	88	74	223	21,8%
4º	São João de Meriti	41	45	50	136	13,3%
5º	Magé	12	18	12	42	4,1%
Total		266	391	366	1.023	100,0%

Tabela 2 - Estatísticas de Mortes por Intervenção de Agente do Estado Segundo Sexo da Vítima 2017-2019:

Municípios	Feminino	Masculino	Total
Duque de Caxias	3	373	376
Belford Roxo	1	240	241
Nova Iguaçu	9	210	219
São João de Meriti	0	135	135

Magé			
-------------	--	--	--

3.7 OS TRAFICANTES DE JESUS



Pintura paga pelo tráfico - seguimento Traficantes de Jesus. Fonte: foto do autor

Um outro segmento que tem sofrido com o aumento da violência são as religiões de matriz africana. Desde 2017 tem sido desencadeado diversos ataques a terreiros em todo o Brasil, com destaque para o estado do Rio de Janeiro. Essa ação criminosa dos traficantes contra os territórios de matriz africana tem sua escalada a partir das ações do traficante Fernando Guarabu:

“Guarabu prezava o assistencialismo e a boa relação com a comunidade. Dava um sentido metafísico à sua luta. Era um ‘bandido de Cristo’.Evangélico desde 2006, frequentava a Assembléia de Deua Ministério Monte Sinai, colecionava bíblias, mandava pintar muros com frases religiosas e tinha o nome de Jesus Cristo tatuado no antebraço direito [...]Expulsou da favela fiéis de religiões de

matrizes africanas e fechou dez terreiros na região”, (PAES MANSO, 2020, p. 230).

Na região da Baixada Fluminense há uma associação do tráfico com a milícia, esta associação ficou evidente em dois episódios que presenciei ao vivo, quase morto. Ao saber sobre a depredação do terreiro de Mãe A fui até o local prestar solidariedade, mãe A era uma das entrevistadas em 2018 para a pesquisa do mestrado sobre mulheres que rezam e curam. A culminância se deu com a proibição de eu continuar com a pesquisa do mestrado na região, após receber a visita em um domingo de cinco traficantes armados.

No outro exemplo em 2021, um parente teve seu terreno pago e mesmo com escritura o terreno foi tomado, repartido e vendido para outras pessoas, fui até o terreno para saber do acontecido e conversei com algumas pessoas que me disseram que estavam no terreno com autorização e não iriam sair. No outro dia na porta da minha casa um carro ficou rodando de manhã e às 10 hs cinco homens armados pediram para falar comigo. A conversa girou sobre o terreno do meu parente e me indagaram se eu tinha algo contra as atividades da milícia e do tráfico, dois eram traficantes e três eram milicianos, falei sobre o tempo de moradia no bairro (cria), falei sobre o mínimo de conduta que sempre teve de não haver roubo aos moradores e que estavam violando uma regra de boa convivência, falei que eles tinham um negócio capitalista e que tomar terreno de morador era um péssimo marketing para a empresa. No final mostrei a escritura e após me colocarem direto para falar com o “chefe regional” resolvemos por acordo que a metade do terreno que não estava ocupada seria devolvida para o meu parente, o restante nós havíamos perdido.

Esses dois fatos mostram como é estreita a relação entre os traficantes e a milícia na expansão dos seus negócios na Baixada Fluminense. Neste sentido o autor é bem explícito: “Esse tipo de moralismo aproximou os traficantes de Cristo dos milicianos”, (PAES MANSO, 2020, pag. 230).

Outro exemplo nessa mesma linha que o autor apresenta sobre o TCP é a atuação do traficante Peixão:

O 'Bonde de Jesus', por exemplo, apelido conferido pela imprensa ao grupo de Álvaro Malaquias Santa Rosa, o Peixão, comandava a venda de drogas em Parada de Lucas, Cidade Alta, Vigário Geral e Baixada Fluminense. [...] Nos ataques a terreiros, seu bonde quebrava imagens de orixás, agredia mães e pais de santo e aterrorizava seguidores de religiões de matriz africana". (p. 231).

Na maioria dos municípios do estado não há órgãos específicos de acompanhamento das denúncias dos casos registrados pela polícia. Este cenário envolve outras situações de violências que sofrem os adeptos sobretudo do candomblé e da umbanda.

A pesquisa mostra também que a polícia civil registrou no ano passado 1564 ocorrências de crimes que podem está relacionados a intolerância religiosa, o que representa, em média, mais de 4 casos por dia. O total de ocorrências inclui casos por injúria, preconceito (1365 vítimas); e preconceito de raça, cor, religião, etnia ou procedência nacional. (G1 2022)

Como já discorremos anteriormente, a necropolítica tem sido utilizada na forma como o Estado afeta e se relaciona com a população preta e periférica do Rio de Janeiro. Essa afetação se dá por uma ação estruturada, organizada com aparato estatal que tem especial soberania e poder sobre a população. Para o camaronês (MBEMBE,2019), essa soberania é uma prerrogativa usada em sua expressão máxima sobre o controle da vida e da morte. Podemos dizer que ao não garantir o exercício do direito previsto na constituição da livre opção religiosa para os adeptos de religiões de matriz africana, o Estado opera como legitimador junto a grupos marginais como os traficantes de Jesus, que atacam, saqueiam, pilham, roubam e violentam as lideranças e adeptos dos terreiros, como também faz a própria milícia.

3.8 RACISMO RELIGIOSO

As rezadeiras, mesmo as católicas sofrem perseguições ao serem confundidas com rezadeiras de religião de matriz africana e as mães-de-santo sofrem com o racismo religioso, ao terem sua opção por uma religião de matriz africana classificada como feitiçaria, e/ou magia negra. Outras religiões, inclusive as religiões cristãs, seguem a bíblia e livros como o evangelho, onde a magia está presente nas práticas de curas e compreensões intangíveis, em João 9: 6-7, no capítulo: O cego de nascença. O apóstolo João descreve: "Dito isso, (Jesus) cuspiu no chão, fez um pouco de lodo com a saliva e com o lodo ungiu os olhos do cego. Depois lhe disse: Vai, lava-te na piscina de Siloé" (esta palavra significa emissário). O cego foi, lavou-se e voltou vendo. A bíblia sagrada está cheia dessas passagens que anunciam a magia como milagre, mesmo assim há,

contraditoriamente, também em seus textos a condenação desses ritos, além disso trazem o racismo religioso nas suas interpretações, como nas novas traduções da bíblia que ressignifica a palavra magia em “magia negra” dando nova interpretação: “...*Nenhum israelita praticará coisas como artes mágicas ou magia negra, ou espiritismo, invocando os espíritos dos mortos e utilizando médiuns, nem bruxarias, adivinhações ou astrologia e consulta de horoscópios* (Deuteronômio 18:11). O adjetivo “negra”, como complemento a magia traz além do preconceito o racismo religioso nos atuais textos bíblicos. “...*a raça foi a sombra sempre presente sobre o pensamento e a prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros*” (MBEMBE, 2019, p.18).

Achille Mbembe, um pensador contemporâneo, herdeiro de Frantz Fanon e que é influenciado por Michel Foucault. É um filósofo camaronês que traz a tese única em sua proposta de necropolítica, que aponta o neoliberalismo como uma re-edição da escravização negra moderna, como a ação do estado faz parte das diversas maneiras pelas quais se destroem as pessoas e criam uma existência social onde a vida de populações são submetidas a condições de poder da morte no mundo atual.

Episódios de violações envolvendo aspectos raciais e projetos de poder, sempre estiveram encobertos por questões de ordem religiosas. A colonização no Brasil assassinou indígenas e africanos escravizados em nome de Deus para na verdade fazer expandir a exploração econômica, por isso, é importante termos sempre o cuidado de analisar essas tensões pelos aspectos psicossociológicos e políticos que a questão nos traz. O termo guerra santa utilizado por alguns teóricos não alcança o real significado deste projeto de poder do estado, pois estamos diante de uma política de exceção, guardadas as proporções, um estado com orientações filosóficas fascista e com intervenções extremistas, onde o assassinato da população negra, o feminicídio e o racismo religioso é cada vez mais efetivo.

Nesse sentido, o direito de matar, atrelado a soberania, será inicialmente a argumentação do autor, que trás relacionado à noção de biopoder de Foucault. Dessa forma diz que o racismo tem: “um lugar proeminente na racionalidade própria do biopoder”. Assim, a função do racismo é regular a distribuição de morte e tornar possível as diversas formas de violência do estado (MBEMBE, 2019).

Mbembe afirma que o escravo era um instrumento de trabalho e tinha um preço. E suas condições de vida eram determinadas pelo poder colonial: “O escravo, por conseguinte, é mantido vivo, mas em “estado de injúria”, em um mundo espectral de horrores, crueldade e profanidade intensos. O sentido violento da vida de um escravo se manifesta pela disposição de seu supervisor em se comportar de forma cruel e descontrolada, e no espetáculo de dor imposto ao corpo do escravo”. (MBEMBE, 2019, p.28). Essa realidade esteve presente no Brasil por séculos, sustentando uma economia neoliberal e também sustentou as fortunas criadas no período imperial. Esse passado histórico está na base do racismo que adeptos das religiões cristãs neopentecostais lançam mão.

Na Baixada Fluminense vamos observar uma modalidade de necropolítica que através do Estado-Nação, se utiliza de setores religiosos e marginais ao sistema. A invasão e depredação de terreiro se tornou comum, e tem entre seus atores os traficantes de Jesus,

3.9 PRIMEIRO É DEUS - SEGUNDO É NÓS – TERCEIRO É BALA

Diversas reportagens publicadas a partir de 2017 trazem as figuras emblemáticas dessa nova parceria entre alguns segmentos cristãos e traficantes: traficantes de Jesus, bando de Jesus, traficantes evangélicos, traficantes de Cristo, são identificados nas denúncias como grupos, que estariam agindo como um braço armado das igrejas neopentecostais nos ataques às religiões de matriz africana. Uma característica dessa violência, comum a todas as invasões, é a destruição de objetos sagrados dos terreiros. Há um clima de terror entre as casas de santo na região, o medo se alastra a cada terreiro incendiado e depredado. Além das invasões, lideranças da religião de Matriz Africana estão sendo expulsas e assassinadas, conforme reportagem do portal Geledés:

“O terreiro de mãe L. foi um dos oito quebrados nos últimos dois meses no Estado do Rio de Janeiro por traficantes que se dizem evangélicos. A ordem teria partido de um dos cabeças de uma das facções criminosas que aterroriza o estado. Ela disse que não os conhecia e nunca recebeu qualquer ameaça anterior, por isso a surpresa foi completa. Pedi a eles 24 horas para fazer a mudança, mas não adiantou. Foram muito agressivos, me empurravam, mandaram eu quebrar e quebraram tudo que viram pela frente”. Toda a ação foi entremeada por xingamentos. Os criminosos se referiam aos quartos dos Orixás

como 'casas de cachorro' e, à mãe de santo, como 'feiticeira' e 'bruxa'. Repetiam que ela deveria doar cestas básicas para a 'obra do Senhor' ao invés de ficar fazendo 'bruxarias'^[1]. (GELEDÉS, 2017)

As invasões aos terreiros de religiões de matriz africana, tem sido um tipo de agressão recorrente na Baixada Fluminense. Alguns autores têm apontado como incentivador dessa violência, uma vertente do protestantismo denominada neopentecostal. Muitas vezes, esta tensão entre evangélicos e adeptos de religião de matriz africana é estimulada nos cultos, onde os evangélicos, sobretudo os neopentecostais, são atizados pelos pastores a atacar e prejudicar a prática dos que eles chamam "macumbeiros". Esse é um álibi usado pelos "traficantes de Jesus" que ao depredar um terreiro ou eliminar um pai de santo ou mãe de santo, justificam seu ato como uma guerra contra o próprio diabo (BASTOS, 2020)

As motivações também, estariam ligadas a um acordo entre traficantes e evangélicos neopentecostais e a uma disputa de mercado, o mercado religioso que rende aos seus principais líderes evangélicos enormes fortunas na venda desses serviços:

Combate-se essas religiões [de matriz africana] para monopolizar seus principais bens no mercado religioso, as mediações mágicas e a experiência do transe religioso, transformando-o em um valor interno do sistema neopentecostal. (SILVA, 2005, p. 152).

Visando o mercado religioso os neopentecostais realizam exorcismos em seus ritos, expulsando "demônios" dos corpos dos assistentes. Como reflexo dessa "expulsão", indivíduos ligados ao tráfico de drogas habilitam-se a invadir terreiros com violência.



Figura 8. Cômodo do terreiro destruído. Fonte: Foto do autor

A ligação das invasões aos terreiros de candomblé no estado do Rio de Janeiro e sua vinculação com os pentecostais e neopentecostais, os chamados traficantes de Jesus, tem início na década de 1990. Um indicativo do envolvimento dos traficantes e neopentecostais, foi a prática dos pentecostais e neopentecostais no processo de conversão de traficantes em presídios do Rio de Janeiro e posteriormente a ação que estes implementavam as religiões de matriz aficana: *“os evangélicos tem projetos em presídios de todo o Estado e opera neste âmbito há mais de 30 anos totalizando mais de 11 templos construídos dentro de presídios, 7 deles na capital carioca”*. (TAVARES, 2017, p.52) Esse processo de união tem exemplos marcantes, divulgados na imprensa carioca ha muitos anos:

a *“intolerância religiosa contra terreiros promovida por membros do tráfico carioca ocorreu no Morro do Dendê, localizado na Ilha do Governador. Fernando Gomes Freitas, conhecido como Fernandinho Guarabu, passou a frequentar a Assembleia de Deus Ministério Monte Sinai em 2006, quando se converteu. Poucos meses depois passou a proibir que os moradores da comunidade transitassem usando roupas de terreiro. Os dez terreiros que funcionavam na região deixaram de existir: seus líderes encerraram as atividades ou foram forçados a abandonar suas propriedades”*. (TAVARES, 2017, Idem, p. 26-27).

Em 2017, algumas invasões foram registradas pelos traficantes e divulgadas por eles nas redes sociais. Uma das invasões ocorreu no Parque Flora, Nova Iguaçu, no Ilê Asé Togun Jobi de Mãe Carmem de Oxum. As ofensas proferidas pelos invasores demonstram o vínculo com os evangélicos, observa-se um discurso incisivo por parte do agressor, que repete, enquanto obriga a sacerdotisa a quebrar seus objetos sagrados: *“Olha aqui, meus amigos, o capeta chefe está aqui. Taca fogo em tudo. Quebra tudo! Quebra tudo, apaga a vela pelo sangue de Jesus, que tem poder! Arrebenta as guias todas, todo mal tem que ser desfeito em nome de Jesus”*. O criminoso continua, ainda, seu discurso: *“todo o mal, quebra tudo! Em nome de Jesus! Que a senhora que é o demônio chefe, a senhora que patrocina essa cachorrada! Quebra tudo”*. As referências a Jesus e ao demônio demonstram claramente a tendência religiosa dos invasores e o vínculo com o tráfico: *“safadeza, pilantragem! Que bandeira branca é essa? Bandeira é do TCP, porra! Ou de Jesus Cristo. Primeiramente é Jesus Cristo”*.

A violência tem atingido de morte as religiões de matriz africana, tendo seus líderes inviabilizados e assassinados. Uma das ações mais contundentes dessa violência foi o homicídio do pai de santo Leandro Souza de Jesus de 32 anos no bairro Corumbá em Nova Iguaçu no dia 24/10/2018. A mãe de Leandro informou que o filho morreu porque era homossexual e liderança de religião de matriz africana. A segunda morte de um religioso de matriz africana ocorreu no mesmo município, no dia 04 de novembro de 2018, no bairro Moquetá^[2], uma das hipóteses levantadas durante a investigação é a motivação por intolerância religiosa.

No ano de 2017 houve uma onda de ataques as casas de santo da região da Baixada Fluminense, o município de Nova Iguaçu foi o mais atingido, estes ataques continuam em toda região até a presente data, e em Duque de Caxias em 2019 mais de 20 comunidades foram proibidas pelo tráfico de funcionar de uma só vez, tendo a ameaça sido estendida para mais de 100 terreiros^[3].

Mais recentemente houve outra invasão, no mês de março de 2019, no bairro Ambaí, e além da depredação alguns invasores resolveram ocupar o terreiro. Feita a

denúncia na Delegacia de Crimes Raciais e Delitos de Intolerância (Decradi) dias após a invasão, dois homens foram presos dentro do terreiro.

Segundo o relato do ex titular da pasta de direitos humanos ao jornal O Globo de 13/09/2017 é muito objetivo para a Comissão de Direitos Humanos do Estado do Rio de Janeiro que, as invasões aos terreiros visam impedir o funcionamento das manifestações dos terreiros de matriz Africana

Existe sim um fenômeno onde você tem falsos religiosos exercendo poder e influência sobre atividades criminosas, ou seja, funcionando até como líderes religiosos de traficantes. O que chama atenção para um problema muito maior que uma intolerância religiosa convencional. Eles invadem os terreiros sem propósitos financeiros. Fazem isso apenas para impedir outra prática religiosa na região. Como dando um recado. Ou seja, nesta região não poderá haver outro tipo de manifestação religiosa— disse. (Átila Nunes, Ex Secretário Estadual de Direitos Humanos)



Figura 9. Cozinha do terreiro destruída. Fonte:Foto do autor

O foto acima é da cozinha do terreiro de Mãe (A), seu local de culto foi incendiado, antes do fato consumado, durante o decorrer daquele ano, conta que houve uma série de ameaças, começou com uma reclamação de vizinhos sobre o barulho dos atabaques e logo chegou ao chefe da facção criminosa local ligada ao Terceiro Comando Puro

(TCP), que ordenou o ataque e o incêndio. Muitos dos locais de culto não são necessariamente locais de residência dos pais e mães de santo, os traficantes de Jesus, se aproveitam da ausência da liderança religiosa para efetivar o crime.

Por iniciativa própria conversei com alguns membros do “movimento” local se havia algum problema em Mãe (A) reabrir sua casa, e os mesmos disseram “*Qual é, não fomos nós que fizemos isso, quem fez já vazou, agora é gestão inteligente, a gente quer paz na comunidade*”. No dia do toque para Padilha o horário de início foi as 20:00, cheguei as 22:00 no terreiro e quase não se ouviam os atabaques, cantos eram feitos em pequenos sussurros, e estavam todos abaixados, logo percebi que ainda pairava no ar o receio do ataque dos traficantes de Jesus. Tal episódio se assemelha ao que ficou conhecido em Maceió como os “Xangô rezado baixo”^[4] que mudou a característica do ritual após o ataque comandado pela milícia em 1912 (RAFAEL,2010). Os terreiros foram invadidos por populares capitaneados pelos sócios da Liga dos Republicanos Combatentes, misto de guarda civil e milícia particular(p, 290).

Chamou minha atenção que do lado de fora o culto de uma grande igreja neopentecostal terminava com som alto e grandes manifestações com os adeptos da igreja alegremente exaltando como maravilhosa foi aquela noite, um contraste com o terreiro, de membros abaixados e sussurrando para não serem ouvidos.



Figura 10. A igreja evangélica sempre intacta sem depredações. Fonte: foto do autor.

No intervalo conversei com o Ogan, companheiro de Mãe (A) e revelei da iniciativa que tive de conversar com o pessoal do “movimento” e que eles haviam liberado o toque para Padilha, lá pelas 23:30, com os filhos de santo mais a vontade, de pé na roda, sob palmas e cânticos ela (Padilha) chegou, pediu licença as outras entidades e avisou que era a dona da festa. Solicitou a mãe pequena sua roupa, fez outras exigências e foi em um cômodo reservado, de onde retornou para a roda com saia e tomara que caia vermelha e preta, deslumbrante, havia em sua mão uma linda piteira com um cigarro perfumado, usava umas bijouterias e estava cheirosa e sensualizada.

Após meia noite, já madrugada de domingo, parou um carro e buzinou, como todos estavam na roda eu fui atender o portão, eran na realidade dois carros da marca Logan e os ocupantes (seis) três em cada carro, todos homens me perguntaram quem havia autorizado o terreiro a bater, respondi que havia conversado com o movimento e eles retrucaram que quem mandavam eram eles, que não queriam mais o terreiro funcionando e disseram ainda “*vocês tem trinta minutos para acabar essa farra do demônio*” perguntaram meu nome, me identifiquei na época como diretor de Cultura do Movimento Negro Unificado(MNU) e pesquisador do Labmens da UFRJ, pedi mais um tempo a eles, que responderam que tínhamos uma hora de prazo e da próxima vez eu

deveria falar com quem realmente manda na comunidade. Conversei com o Ogan, que fez os encaminhamentos e através de Mãe (A) finalizou a sessão, que não voltou mais a acontecer. Reportagem do Informativo Diário do Centro do Mundo traz os dados do ISP – Instituto de Segurança Pública, demonstram que o estado do Rio de Janeiro registrou no primeiro semestre um aumento de 30% nos assassinatos produzidos por policiais. Estes assassinatos estão localizados em áreas dominadas pelo tráfico, sendo que das 881 pessoas assassinadas nos seis primeiros meses no Rio de Janeiro, nenhuma foi em área de domínio da milícia. Serve a este texto a interpretação que Mbembe faz do Estado Nazista de Foucault.

o Estado nazi é visto como aquele que abriu caminho para uma tremenda consolidação do direito de matar, que culminou no projeto da “solução final”. Ao fazê-lo, tornou-se o arquétipo de uma formação de poder que combinava as características de Estado racista, Estado assassino e Estado suicida. (MBEMBE, 2016, p. 128)

Em 03 de outubro de 2017, o jornal DCM, trouxe em sua manchete: “Os PMs e os traficantes de Cristo têm Jesus no coração para poder barbarizar”. A reportagem do jornalista Mauro Donato denuncia dois grupos que utilizam a referência do líder cristão Jesus Cristo em suas atuações, a polícia militar e o tráfico. Na reportagem há uma entrevista do Pastor Demétrio Martins que afirma “*Ou é uma coisa ou outra. Se é evangélico, não pode ser traficante e vice e versa*”, porém o jornalista pondera que ele (pastor) conhece bem a matéria. “*Já foi o segundo na hierarquia do Comando Vermelho*”. Seguindo sua denúncia afirma ainda:

“Não há, pastor. Eram sim traficantes, criminosos e eram sim evangélicos. Assumiram isso em vídeo e postaram nas redes sociais. As ações não tiveram nenhuma relação com o tráfico ou disputa de área e sim unicamente com o credo religioso das vítimas. E mais: são as duas coisas – traficantes e evangélicos – pois foram convertidos em suas temporadas na prisão”. (MAURO DONATO, DCM, 2017)

Uma outra denúncia acompanha a matéria “*Já um outro grupo que também esteve em evidência nos últimos dias, certamente irá afirmar que não existe contradição em ser policial e evangélico. São os PMs de Cristo.*” E continua na sua reportagem investigativa:

“Eu não duvido que a origem dos PMs de Cristo (lá no ano de 2012) foi bem-intencionada e dizia respeito às agruras de ser policial, suas dificuldades e proximidade com o perigo. Mas quando esse grupo se une para invadir uma assembleia pública cujas cadeiras são destinadas para a sociedade civil opinar sobre algum tema (como fizeram os PMs de Cristo na semana passada,

convocados pelo seu presidente, o coronel Alexandre Marcondes Terra), tem-se uma noção exata do perigo” (MAURO DONATO, DCM, 2017)

Este fenômeno se espalhou em todo o país, segundo a reportagem do informativo Diário do Centro do Mundo, esses episódios ocorrem em todo o Brasil e atingem muitos terreiros.



Figura 11. Fachada do terreiro toda pichada pelos traficantes. Fonte: foto do autor

3.10 GESTÃO INTELIGENTE: UM GRANDE NEGÓCIO DA NECROPOLÍTICA

A Baixada Fluminense é dominada por alguns grupos do crime organizado. Atualmente há um grande predomínio das milícias que conjuntamente com os movimentos de tráfico de drogas, compõem este cenário tenebroso.

No caso dos traficantes para se manterem em uma relação “amistosa” com a comunidade, muitos “chefes do tráfico” se comportam em consonância religiosa com a maioria dos moradores, que atualmente são de religião evangélica neopentecostal, essa associação permitem os evangélicos atuarem sem represálias e aos traficantes não serem denunciados.



Figura 12. O tráfico usa Gestão Inteligente para o comércio de drogas. Fonte: foto do autor

Para isso ajudam na estrutura necessária, autorizam e pagam pinturas bíblicas, permitem o funcionamento das igrejas e expulsam os adeptos da religião de Matriz Africana, que geralmente ao saírem paramentados com suas guias e vestidos de branco, correm riscos de serem violentados e mortos.

Em diversos bairros há o predomínio do Comando Vermelho que atualmente ocupa o maior percentual do território na Baixada, só perdendo para a milícia. tem adotado esta política de aproximação denominada pelos traficantes como “Gestão Inteligente”.



Figura 13. Gestão Inteligente - religião, tráfico, política e finanças. Fonte: foto do autor

Algumas comunidades dominadas pelo 3º Comando Puro (TCP) sofriam ameaças diretas dos traficantes que tem uma cultura de exposição de armamento pesado e ameaças constantes aos moradores. Essas ameaças diretas, criavam um distanciamento entre os membros do tráfico e os moradores da localidade, o cenário de armas de grosso calibre a mostra era de guerra constante. A “Gestão Inteligente” chega com o Comando Vermelho, é um acordo que envolve diversos atores: milícias, igrejas neopentecostais e traficantes, porém, necessariamente nem todos os traficantes são convertidos e nem toda comunidade neopentecostal tem ligação com traficantes.

Os filiados as religiões de matriz africana, quando se organizaram religiosamente na diáspora, buscaram criar um lugar de convivência dos valores africanos, um lugar de exercício da fé e de resistência a escravidão.

Esses princípios de base contracolonizatórias, historicamente nunca foram aceitos pelos sistemas dominantes, fazendo os candomblecistas e umbandistas um eterno estrangeiro em uma terra dominada a séculos pelo eurocentrismo religioso. Um segmento marcado pelos efeitos da colonialidade, que em busca da paz permanece sempre em guerra: “no pensamento filosófico moderno e também na prática e no imaginário político europeu, a colônia representa o lugar em que a soberania consiste

fundamentalmente no exercício de um poder à margem da lei (*ab legibus solutus*) e no qual tipicamente a “paz” assume a face de uma “guerra sem fim”.(MBEMBE, 2016, p.132). Essa realidade é fortalecida em cada período eleitoral, quando é comum que, somente candidatos autorizados por alguns desses segmentos possam fazer campanha na região, geralmente candidatos ligados à milícia, aos traficantes e as igrejas neopentecostais. Portanto “gestão inteligente” é uma iniciativa pensada estrategicamente que envolve princípios de colaboração entre as partes, tendo como base, uma aliança política, financeira e religiosa que estabelece sobre as religiões de matriz africana o que Mbembe traduz como soberania “capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é “descartável” e quem, não é” (p.135).

A aliança financeira encontra grande amparo na ação evangélica neopentecostal classificada como teologia da prosperidade. Em entrevista para o portal G1 a professora Christina Vital da Cunha afirma:

“A teologia da prosperidade, por exemplo, é outra correspondência dos dois mundos. Os traficantes gostam de dinheiro e atuam na vida do crime, onde rola muito dinheiro. E os evangélicos não negam o dinheiro. Então, a passagem da vida do crime para a vida moral não implica abrir mão do que conseguiu. Todo aquele dinheiro vai ser purificado. O mundo é uma batalha, mas, por outro lado, não precisa recusar o dinheiro. No catolicismo, a gente não deve buscar bens na terra e deve privilegiar coisas no céu. Os evangélicos dizem: não, aqui também. Mostrar o dinheiro é uma forma de mostrar a graça de Deus na vida”.

A milícia por sua vez tem uma parte neste acordo definindo e decidindo quais estabelecimentos comerciais irão ser autorizados a funcionar, além dos seus negócios “legais” que envolvem o comércio de gás, a prestação de serviços de internet (gatonet) e transporte de passageiros e os serviços ilegais com, tráfico de drogas, cemitérios clandestinos, sequestros e torturas. Atualmente na região o acordo prevê também a contratação dos traficantes para o trabalho da milícia, conforme reportagem do Jornal O Dia.



Figura 14. Gestão Inteligente: Proposta de convivências e interesses Fonte: foto do autor

Com a chegada dos milicianos, alguns criminosos que eram integrantes da facção Comando Vermelho (CV) e atuavam na região foram recrutados pelos novos invasores e passaram a fazer parte da milícia. Eles mesmo ajudaram os novos comparsas a identificar quem teria envolvimento com o tráfico e seus familiares. Aqueles que não aceitaram entrar para o bando fugiram e se refugiaram na Vila Kennedy, na Zona Oeste da capital. (fonte: Jornal O Dia de 23/08/2019)

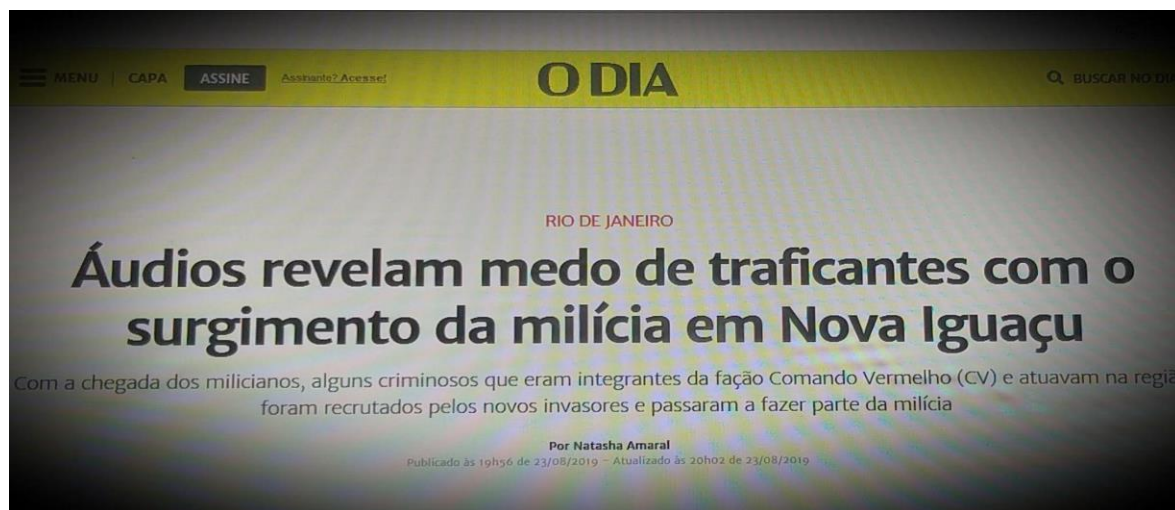


Figura 15. Tráfico e milícia atuando juntos. Fonte: foto do autor

Para a comunidade o benefício do acordo traz uma ilusão de segurança, uma ilusão de paz e de harmonia, sempre quebrada com os constantes assassinatos para os “necessários” ajustes de contas.

A sensação de segurança é protagonizada pela ausência da exposição dos armamentos pesados e pelas pinturas bíblicas e artes dos muros das casas. Em alguns bairros, ao entrar e dar uma volta nas ruas, os visitantes se veem em uma cidade oceanográfica moldada para um grande filme bíblico.

A “gestão inteligente” tem efetivado o comando vermelho como principal parceiro na disseminação de uma ocupação evangélica neopentecostal na Baixada Fluminense, sendo forte sua atuação na Baixada Fluminense, onde os traficantes têm uma profissão de fé cristã.

Não é incomum nas ameaças aos terreiros os mesmos irem com seus instrumentos de trabalho, a bíblia e o fuzil, bem como também se fazem presente nos cultos de adoração das comunidades onde moram, quando morrem acreditam seus comparsas que ganharam o céu e estarão como anjos na eternidade.

Essa associação de fé cristã, tráfico de drogas e milícias na região, tem atingido de morte as religiões de Matriz Africana, já que há uma total liberação do funcionamento de culto das comunidades neopentecostais e um impedimento de funcionamento dos terreiros.

Com a implantação em 2008 do programa de Unidade de Polícia Pacificadora (UPP), como uma estratégia de ocupação de favelas para o combate ao domínio do tráfico de drogas e à violência, nos territórios da população mais abastadas, tiveram um incremento nas migrações dos comandos de traficantes para a Baixada Fluminense essa, nova leva de traficantes, começaram a chegar na Baixada Fluminense. É nesse período que começam a surgir na imprensa as denúncias de ataques aos terreiros.

Os ataques na Baixada Fluminense acontecem em quase todas as 13 cidades e em diversas localidades há os sinais de impedimento do funcionamento dos cultos dos terreiros que são expostos para todos verem, com placas e muros pichados com dizeres contrários às religiões de matriz africana. Por outro lado a cidade é tomada de informações e pinturas de painéis bíblicos ordenadas por traficantes, deixando claro que

no mercado de mediações mágicas um dos lados, além da proteção do estado, tem também um braço armado que atua a seu favor.

Podemos afirmar que o avanço das lideranças religiosas pentecostais e neopentecostais, empenhadas na disputa por um mercado religioso, lançando mão do exorcismo, demonizando as religiões de matriz africana, incentivando os chamados “traficantes de Jesus” a invadirem terreiros, a promoverem perseguições aos adeptos dessas religiões tem provocado uma desterritorialização dessas comunidades. Em diversos bairros já não é mais possível o funcionamento dos terreiros de umbanda e candomblé.

CAPÍTULO IV - O QUE PODEMOS/QUEREMOS VOLTAR A SER?

4.1 RESISTÊNCIA NEGRA NA BAIXADA FLUMINENSE DESDE PALMARES - OU DE ONDE VIERAM NOSSAS LUTAS ATUAIS?- A FAZENDA CAMPO ALEGRE, MATO GROSSO e MARAPICU.



Figura 16. ACAMPAMENTO DE SEM TETOS EM ITAGUAÍ Fonte: foto do autor

Palmares não acabou, serviu de inspiração para o povo negro. A luta de Zumbi e de Ganga Zumba continua a acontecer a partir dos quilombos, terreiros e assentamentos rurais na Baixada Fluminense. Conforme já exposto em outros capítulos a resistência negra na região sempre existiu independente do poderio bélico e político que os colonizadores possuíam. A professora Conceição Evaristo cunhou uma frase que explica bem essa resistência do povo negro: Eles combinaram de nos matar, nós combinamos de não morrer: No século XVII, havia na região um processo de reação das lideranças negras a escravidão conforme nos traz o professor Mauricio Abreu: Em 18 de junho de 1659, [...] a municipalidade resolveu aumentar os prêmios dados aos apresadores de negros fugidos. [...] por essa época escravos fugidos haviam feito muitas aldeias nos matos. [...] principalmente da banda de Meriti, Irajá, Campo Grande, Jacutinga e Guaguaçu” (ABREU, 2010, p 361).

Essa informação demonstra que os capitães de mato já perseguiram os escravizados que resistiram desde antes dessa data, 1653. E que Jacutinga e Iguaçú eram áreas onde esses fugitivos se alojaram.

Os assentamentos da Baixada Fluminense têm uma história de organização e luta pela terra na região que ultrapassa quatro décadas. Sua composição traz as reivindicações de milhares de famílias. O assentamento Terra Prometida é uma composição a partir de três fazendas que são: a fazenda JR e Paraíso, em Nova Iguaçu e a Fazenda Sempre Verde, em Duque de Caxias, com 61 famílias de agricultores. Em Campo Alegre iniciaram com 300, hoje este número está defasado segundo as lideranças e em Marapicu mais de 70. O Instituto de Terras do Estado do Rio de Janeiro, há muito tempo não faz um cadastramento sério do total de moradores nas ocupações, os números são controversos, já que após as ocupações até hoje não foi feito o processo de regularização. Campo Alegre com 40 anos de ocupação já teve muitos agricultores que sucumbiram a luta e a ocupação, passou a receber não agricultores, que transformam os terrenos em área de lazer, igrejas e centros de recuperação.

Se a luta de resistência para ter acesso à terra é antiga é porque também é antigo o abuso autoritário que a colonização proporcionou ao tirar dos povos originários a terra e passar a viver das benesses da sua exploração. A região da Baixada Fluminense, na época da colonização, era uma parte do Recôncavo da Guanabara, área de imensa proporção geográfica, ocupando dezenas de léguas. O território onde estão localizados os campos de pesquisa está nesse recôncavo, que é uma área terrestre que circunda a massa de água denominada baía. Região de terra fértil com presença de imensos rios e mananciais, logo chamou a atenção para sua colonização que se deu através de um processo violento culminando na dizimação da população indígena desta região que hoje se denomina Baixada Fluminense.

As famílias europeias e seus descendentes usurparam dos brasileiros o acesso à terra e ao alimento. A fazenda Campo Alegre que é um dos nossos campos de pesquisa foi desmembrada de outra mais antiga chamada, fazenda Mato Grosso, esta fazenda pertencia a um membro do morgado de Marapicu de nome Ignácio de Andrade Souto

Maior. As famílias de nobres portugueses, brancos, cristãos sempre foram beneficiadas através de heranças das propriedades usurpadas dos povos originários, essa usurpação é antiga, remonta desde a invasão do Brasil em 1500, por isso a discussão que fazem sobre o Marco Temporal é hipócrita. Diferente dos trabalhadores rurais essas famílias tiveram a benesse de receber além da terra incentivos públicos para se instalarem em solo brasileiro. Como afirmou Maria Auxiliadora, liderança negra de Marapicu, para eles a vida foi diferente: tudo que conseguimos até aqui, foi com suor e muita luta, o governo nos ajudou muito pouco e até hoje perdura o descaso (MARIA AUXILIADORA, 2023).

Entendam bem que Ignácio é um dos filhos dos fundadores do Morgadio de Marapicu, o sr. Manoel Pereira Ramos e D. Helena de Andrade Souto Maior. Conta-nos José Matoso Maia Forte, importante estudioso da história, que Ignácio estudou em Coimbra como seus três irmãos que não voltaram mais para o Brasil, e eles tiveram cargos na corte portuguesa como bispo e reitor de Coimbra, como foi Francisco de Lemos de Farias Pereira Coutinho, um dos irmãos de Ignácio. Este último voltou ao Brasil em 1754, para administrar as propriedades de seu pai. (MAIA FORTE, 1933). Como no passado, ser religioso ou político a serviço do sistema colonial garantia, estudos, propriedades e riquezas.

É importante entender que o morgado ou morgadio é o conjunto de bens indivisíveis, que com a morte do possuidor, passa para o controle do primogênito. O Morgado é uma vinculação entre o pai e sua descendência, na qual o filho primogênito herdava a totalidade de bens da casa, sem que pudesse vendê-la.

Esse tipo de agente colonizador que possuiu morgadio no Brasil é o reflexo da fidalguia portuguesa, europeia em nossos territórios. Portanto, somente famílias abastadas que viviam no Brasil obtiveram morgadios concedidos pela Coroa. É aí uma das raízes das discrepâncias entre raças no Brasil. Mesmo que muitos brancos hoje digam não serem racistas, a história de suas famílias o colocaram em situação privilegiada em relação a população negra e indígena que tiveram pelos colonizadores suas propriedades usurpadas, sendo assim os efeitos da colonialidade deixaram para essas famílias benefícios incomensuráveis.

Analisar e entender a questão histórica desses territórios é fundamental para se ter a dimensão de como essa aquarela foi inicialmente pintada, pois, essas famílias

eram possuidoras de todos os possíveis privilégios da coroa portuguesa, além de serem possuidoras de inúmeros africanos escravizados na década de 1778, ano em que foram recolhidos os dados das freguesias da Baixada Fluminense no Relatório do Marquês do Lavradio que era um representante colonizador:

As fazendas de Marapicu e Cabuçu “pertencem à Casa de Marapicu, as quais entre escravos de serviço, velhos e menores, têm 200”. O engenho Cachoeira, o segundo com maior número de escravos, possuía 80 indivíduos. Depois vinham à fazenda Madureira com 70 escravos, e a Mato Grosso, de um membro do morgado, Ignácio de Andrade Souto Maior, que possuía também 70 escravos. Portanto com cerca de 270 escravos os membros do morgadio tinham poder para desviar qualquer dos vários rios que cruzavam suas terras. Mão de obra africana e crioula. (IHGB, 1913, P.328).

Ter propriedade, bens e escravos garantia também títulos de nobreza que se somavam aos privilégios dos colonizadores. O herdeiro da fazenda Mato Grosso foi o filho de Ignácio Andrade Souto Maior, Manoel Ignácio de Andrade Souto Maior Pinto Coelho, o marquês de Itanhaém, que nasceu em 1782. Após a morte de Itanhaém, em 17 de agosto de 1867, seu filho Dr, Manoel Ignácio de Andrada Souto Maior herdou a fazenda Mato Grosso; e foi então que surgiu a fazenda Campo Alegre:

Contra o filho deste [Itanhaém], Dr. Manoel Ignácio de Andrada Souto Maior, ou contra o espólio de Itanhaém, foi movida uma ação por Vitor Arantes, cessionário de um crédito de Xavier Calmon da Silva Cabral. Os bens, levados à praça foram arrematados por Miguel Athanasio da Costa Barros Sayão, e deles era parte integrante a fazenda de Campo Alegre, também situada em Marapicu, que media 2.300 braças de testada por 2.350 de fundos. A de Mato Grosso media 2.600 braças de testada por 2.250 de fundos” (IHGB, 1913, p. 85).

Em 1876, Francisco de Paula de Bulhões Sayão comprou a fazenda Mato Grosso. Esses dois fazendeiros, Miguel Athanasio da Costa Barros Sayão e Francisco de Paula de Bulhões Sayão, têm seus nomes registrados no Almanak Laemmert; era uma publicação anual que descrevia dados dos municípios fluminenses e suas freguesias, tanto os nomes dos que tinham cargos no legislativo local, como do judiciário, fazendeiros, lavradores prestadores de serviço, etc. Miguel Athanasio, que comprou a fazenda Campo Alegre após 1867, surge no Almanak em 1856, como fazendeiro de café em Marapicu. Em 1862, o capitão Miguel Athanasio está na lista de juizes de paz de Marapicu. Em 1865, na lista de fazendeiros de cana, no mesmo ano o marquês de Itanhaém é indicado como proprietário das fazendas Mato Grosso e Campo Alegre. Percebe-se aqui que eles são os que controlam o executivo, o legislativo e o judiciário.

Em 1868, o capitão Miguel Athanasio, ao lado de seu nome como fazendeiro de café, consta que “também fabrica aguardente”. Em 1869, o capitão Miguel Athanasio toma posse como vereador no município de Iguassú, e continua como juiz de paz de Marapicu. No mesmo ano encontramos na lista de substituto de subdelegado o nome de Francisco de Paula Bulhões Sayão. Em 1870, Miguel Athanasio continua vereador e juiz de paz, mas foi promovido a tenente coronel. Na lista de fazendas de cana encontramos “herdeiros do marquês de Itanhaém, fazendas Mato Grosso e Campo Alegre”. Em 1875, Francisco de Paula de Bulhões Sayão é promovido a tenente coronel. Em 1876, Francisco de Paula foi empossado como vereador do município de Iguassú, além de ser agora o subdelegado e também juiz de paz em Marapicu, resumindo eles prendiam, julgavam e condenavam.

4.2 CAPITALISTAS NA BAIXADA FLUMINENSE - COMO SE FORMARAM AS FAZENDAS HOJE OCUPADAS PELOS ASSENTAMENTOS.

A Lei de Terras de 1850 teve consequências duras para os que lutavam por reforma agrária, pois, através dela, proibiu-se a posse de terra e doações e ficou aprovado pela lei que somente através da compra se poderia ter terras, o que passava a condição de propriedade privada.

Era o segundo reinado e D. Pedro II criava-se aí as condições para a manutenção dos privilégios dos ricos e latifundiários, possibilitando cada vez mais a concentração de terras no Brasil, com reflexos na região onde hoje está a Baixada Fluminense. Essa lei atingia a regulamentação de propriedades privadas em diversas áreas agrícolas do Brasil. Nessa época havia um grande poder das oligarquias sobre o Imperador, parecido com o Centrão do Congresso Nacional. É nessa época que começa um grande estímulo e favorecimento à mão de obra europeia e aqueles pequenos proprietários, que tinham sua terra perderam e foram servir de mão de obra barata nas grandes propriedades rurais, com isso havia um contingente de mão de obra disponível o valor pago do trabalho diminui bastante. Também nessa época houve um crescimento da economia cafeeira na região sudeste, em resumo a Lei de Terras de 1850 é um arcabouço jurídico de favorecimento aos grandes capitalistas e que veio a favorecer a concentração de terras

e algumas décadas depois deixar também a população negra sem propriedade após a assinatura da Lei Áurea. A ocupação do território da Baixada Fluminense foi diretamente influenciada por esta lei.

A Baixada Fluminense para alguns empresários da cidade do Rio de Janeiro era uma extensão rural da capital. E na capital da recém implantada República ocorriam algumas disputas que envolviam o capital imperialista, e o capital nacional. Um exemplo foi a disputa em torno da eletrificação da capital federal.

Um grupo de empreendedores canadenses e estadunidenses norte-americanos, representados por um advogado canadense Alexander Mackenzie e pelo engenheiro Frederick Pearson, chegaram a São Paulo em 1899, para gerar e distribuir energia hidroelétrica:

Depois de conhecerem o Rio de Janeiro, Mackenzie e Pearson convenceram o grupo de investidores norte-americano, capitaneado por Percival Farquhar, das vantagens que um empreendimento semelhante ao de São Paulo teria na capital da República". (Carlos Kessel. A Vitrine e o Espelho. Secretaria de Cultura do município do Rio de Janeiro, 2001, p. 33).

As negociações para investimentos deste porte envolviam contatos com políticos e funcionários do alto escalão governamental:

Em 1904, foram levantados cinco milhões de dólares e incorporada, primeiro em Nova Jersey e depois em Toronto, a 7 de junho, a The Rio de Janeiro Tramway Light and Power Co. Limited, presidida por Pearson. As articulações que permitiram que a empresa adquirisse as concessões de diversos serviços públicos urbanos foram extremamente trabalhosas e envolveram contatos de Farquhar, Pearson e Mackenzie com autoridades governamentais de todos os níveis". (Idem, p. 34).

Problemas financeiros de Farquhar num empreendimento no norte do país fizeram ele pressionar o erário público, o que desagradou empreendedores nacionais: "Farquhar foi obrigado a se envolver numa longa batalha política e jurídica que acirrou a animosidade de vários setores do empresariado nacional contrariados com a sua atuação, capitaneados pelo Grupo Guinle". (Idem, p. 36).

Inicialmente este Grupo Guinle fora criado em torno dos três irmãos, que atualmente dá nome a uma das principais avenidas do município de Queimados, eram eles: Guilherme, Eduardo e Arnaldo, que mantinham contatos comerciais com empresas norte-americanas e também sabiam articular para atender seus interesses, tendo apoio de vários setores da sociedade brasileira. O Grupo Guinle,

“que construía e administrava o porto de Santos através da Cia Docas de Santos, havia adquirido em 1909 a Companhia Brasileira de Energia Elétrica, CBEE, criada no mesmo ano por profissionais liberais, industriais e comerciantes. A Guinle & Cia., sua nova denominação, construía também usinas elétricas no interior do estado do Rio de Janeiro e passou a representar fabricantes como a General Electric, a Victor e a Kodak, constituindo-se numa empresa de atuação diversificada, e que dispunha, para melhor defesa de seus interesses, do mais prestigioso órgão de imprensa da capital, o Jornal do Comércio”. (Idem, p. 36/37).

Esta questão entre o capital de interesse imperialista e os interesses de setores empresariais nacionais em torno da geração e fornecimento de energia elétrica é para demonstrar o poder da família Guinle que estará presente na década de 1920 em diante na Baixada Fluminense:

“Embora o poder da Light e de Faquhar fosse considerável e estes, nas diversas demandas judiciais em que se envolveram, contassem com o melhor corpo jurídico que o dinheiro podia comprar, suas atividades foram continuamente fiscalizadas e criticadas, não só pelas características monopolistas e origem estrangeira, mas pela rivalidade com os interesses representados pelos Guinle” (Idem, p. 37).

Em 1927, Modesto Leal associou-se a um grupo de capitalistas da cidade do Rio de Janeiro, que juntos criaram a Sociedade Anônima Fazendas Reunidas Normandia, idealizada pelos irmãos Guinle, sobretudo por Guilherme; os outros dois eram Carlos e Arnaldo. No dia 18 de julho de 1927, era lavrada a escritura definitiva de constituição Sociedade Anônima Fazendas Reunidas Normandia, no Cartório do 5º Ofício – Hermes Gomes da Cunha, em Nova Iguaçu.

Na escritura de constituição das ‘Fazendas Normandia’, como ficou conhecida esta sociedade anônima, um dos subscritores foi João Leopoldo Modesto Leal que entrava nessa sociedade como diretor, com o capital relativo às várias propriedades, suas benfeitorias e 3.500 cabeças de gado, da fazenda de seus filhos em Santa Cruz. A aquisição de terras na Baixada Fluminense por Modesto Leal, a maioria adquirida na década de 1910, chegou a vinte e cinco negociações lavradas em cartórios. Mas alguns vendedores negociaram mais de uma fazenda numa mesma escritura, perfazendo, portanto, 35 fazendas adquiridas. Uma dessas escrituras era a da venda das fazendas: “Benfica, Campo Alegre e Mato Grosso: vendedores, D. Ana Saião de Oliveira Maia, D. Dorothea Saião Palha, D. Violeta de Saião Dantas. Arnaldo Sobral de Bulhões Saião e outros”. (Escritura no Tabelião Melo - 1º Ofício de Nova Iguaçu de Nova Iguaçu, livro 21,

folha sessenta e sete, em vinte e quatro do nove de mil novecentos e quinze). Certamente esses vendedores de sobrenome Saião são os filhos dos proprietários das três fazendas: Benfica, Campo Alegre e Mato Grosso; Miguel Athanasio da Costa Barros Sayão e Francisco de Paula de Bulhões Sayão.

Adquiridas em 1915, as três fazendas, Benfica, Campo Alegre e Mato Grosso, foram utilizadas para a produção de laranja para exportação, atividade econômica em ascensão, com pico na década de 1930 e decadência a partir de 1939. A família Modesto Leal também utilizava suas terras para a criação de bovinos. A partir de 1927, como vimos acima, as fazendas dos Modesto Leal passaram a organização da Fazendas Reunidas Normandia, mas não deixaram de ser propriedades de João Leopoldo Modesto Leal. O que estamos assim discutindo é que a questão que envolve a não implementação da reforma agrária na região deste estudo é uma questão relacionada ao poderio dos capitalistas do Rio de Janeiro e que o estado através do descaso e aos trabalhadores favorece essa injusta realidade de tanta terra sem gente e tanta gente sem terra.

4.3 A LUTA PELA TERRA NA RETOMADA DA DEMOCRATIZAÇÃO NA BAIXADA FLUMINENSE

Nessa parte do estudo, busco um entendimento histórico, geográfico, social e político de como foram constituídos os territórios dos assentamentos pesquisados, trarei as referências dos registros de jornais da época, da literatura existente, porém dialogamos com as lideranças que participaram desse processo de construção do processo de resistência. Quando trazemos essas lideranças, vêm juntos a fala dos trabalhadores rurais, os que já se foram nessa luta e os que ainda permanecem, como nos traz Sonia Ferreira Martins.

Trazer para esse espaço homens e mulheres desse território em parceria com outros que aqui se encontram e que depois no momento da apresentação, no momento em que cada um for falar algo vai dizer de onde veio, é que nós iniciamos essa conversa de hoje essa grande roda da resistência pra dizer que esse tempo histórico experimentado por Campo Alegre tem muita coisa a dizer, muita coisa a contar (MARTINS, 2023)

Na década de 1950, cem anos após a Lei de Terras, houve como previsto uma grande concentração de terras nas mãos de latifundiários, parte considerável desses

latifúndios eram improdutivos, conseqüentemente o movimento camponês no nordeste e no sudeste colocava em pé de guerra posseiros versus grileiros, sendo estes apoiados, ou mesmo financiados por proprietários de terras.

O golpe militar de 1964 promoveu por parte de seus agentes da repressão, violenta perseguição aos posseiros e camponeses dos movimentos rurais progressistas. Durante o governo do violento general Ernesto Geisel, as forças populares resistiram e foi conquistado um grande avanço político, como as eleições diretas em todos os níveis. Os movimentos sociais urbanos e rurais voltaram a protagonizar de forma mais intensa e ampla a defesa dos direitos humanos, da democracia e da reforma agrária.

Um dos movimentos sociais importantes nessa luta foi a Comissão Pastoral da Terra – CPT. A CPT/RJ, criada em 1977, num período ainda violento em relação à repressão por parte dos agentes da ditadura. Em Nova Iguaçu, o bispo Dom Adriano Hipólito dava apoio integral e logístico à CPT, que colaborava em assessoria na luta pela ocupação e regularização da terra.

No primeiro mês de 1981 um grupo de posseiros invadiu a Fazenda Estoril que pertencia ao Ministério da Agricultura e a reação dos militares foi rápida:

Terça-feira à tarde 70 posseiros foram presos por policiais do DGIE e PM, após denúncia do vice-presidente da Associação Rural de Nova Iguaçu, Lehar Rodrigues da Silva, de que cerca de 1 mil agricultores tinham invadido a área onde a entidade, com licença do Ministério da Agricultura, iria criar uma escola de técnicos rurais”. (Jornal do Brasil, 30 de abril de 1981).

Vários setores do movimento social já estavam prevendo o ocorrido e agiram no mesmo dia: “Com a presença do Bispo de Nova Iguaçu, Dom Adriano Hipólito, além de representantes da Comissão de Justiça e Paz, Pastoral da Terra e Federação dos Trabalhadores Rurais do Rio de Janeiro, 50 posseiros foram libertados à tarde pela DPPS”. (Idem). Os vinte restantes foram libertados à noite. O movimento rural denunciava que o interesse do vice-presidente da Associação rural era o de favorecer um fazendeiro criador vizinho às terras, “Antonine Ferreira, que estaria fazendo grilagem na região” (Idem).

Os agricultores na Baixada Fluminense, onde ocupavam, conseguiam produzir alimentos em fartura. Em setembro de 1981, a imprensa noticiava “No Parque Estoril, feijão é a esperança dos posseiros” Havia plantação também de melancia, alface, salsa e cebolinha, e produziam farinha de mandioca. (O Globo, 20 de setembro de 1981). Esse

movimento rural iniciado em Duque de Caxias, também havia chegado a Campo Alegre. Segundo uma matéria jornalística a fazenda Campo Alegre esteve:

Abandonada desde a década de 50, a área foi grilada por criadores de gado, praticantes de pecuária extensiva. Os verdadeiros proprietários eram os donos da imobiliária Ernesto Moreira, que, ao falir em 1953, deixou a fazenda para os bancos credores. Só o Bradesco possui 400 lotes (O País, 30/04/1986).

É importante para nós entendermos o contexto histórico, para adiante fazermos análises das questões do campo da psicossociologia. Sonia Ferreira Martins é coordenadora da Comissão Pastoral da Terra, liderança negra de Campo Alegre, atuando na região desde 1984 e nos traz importante contribuição sobre a importância de ocupar as terras improdutivas.

Aonde fica a regional Mato Grosso reuniu muita gente, né Marli, reuniu muita gente, que bom saber que Marli está aqui e que não vai me deixar “mentir” sozinha né Marli? Tá ótimo Marli estava aqui nesse dia, Marli com toda a família estava aqui nesse dia e dizer que nesse dia, 09 de janeiro de 1984, um conjunto de famílias, numa situação profundamente fragmentada e fragilizada se reúne e tem a coragem de ocupar esse grande latifúndio que não estava dando conta de cumprir sua função social e está aqui hoje. (MARTINS, SONIA, 2023)



Figura 17. Início das ocupações e Campo Alegre produzindo muito alimentos. Fonte: foto do autor

O assentamento rural de Campo Alegre foi aos poucos se constituindo e ganhando adesões:

O presidente do mutirão de Campo Alegre, Laerte Rezende Bastos, trabalha numa das áreas coletivas. Ele participou da luta pela desapropriação da fazenda desde o início, em 1979, quando 300 famílias chegaram à região em busca de um pedaço de terra para plantar (Idem).

Quando essa matéria foi realizada, em 1986 havia 2.300 lavradores admitidos pelo Conselho Administrativo da fazenda Campo Alegre.

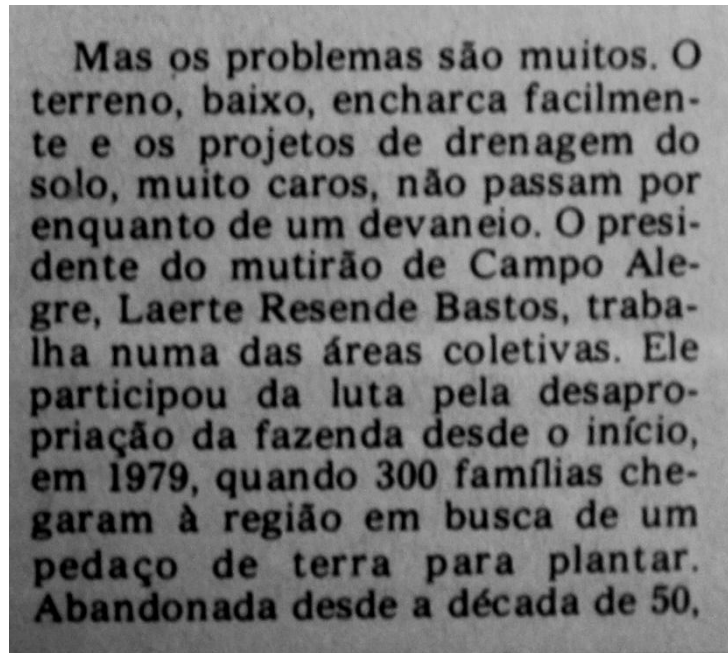


Figura 18. – A imprensa noticia o descaso do governo com a ocupação. Fonte: foto do autor

A matéria acima foi realizada dois anos após a fazenda Campo Alegre ser declarada pelo governo estadual de utilidade pública, em 1984.

Trabalhadores, vindo em sua maior parte do meio urbano, consolidaram a ocupação em detrimento dos grileiros que ali viviam, formando a Associação do Mutirão de Campo Alegre (Atlas Fundiário do Rio de Janeiro. Governo do Estado do Rio de Janeiro, 1991, p. 131).

Segundo este Atlas havia seis regionais no assentamento: Acampamento, Capoeirão, Chapadão, Fazendinha, Marapicu e Mato Grosso. Essas regionais formam hoje a União das Associações do Mutirão de Campo Alegre". No dia 20 de junho de 1984, a fazenda Campo Alegre foi declarada pelo governo estadual de utilidade pública.

Logo ela fora grilada por criadores de gado, praticantes de pecuária extensiva. Assim, os verdadeiros proprietários eram os donos da imobiliária Ernesto

Moreira, que, ao falir em 1953, deixou a fazenda para os bancos credores. Só o Bradesco possui 400 lotes” (O País, 24 a 30/04/1986).

Na vasta área que pertencera ao morgado de Marapicu, na década de 1940 e 1950, o mesmo fenômeno dos loteamentos irá fracionar as antigas fazendas, e esse fracionamento foi à base da criação de vários bairros nesta região que ocupa hoje parte dos municípios de Nova Iguaçu e Queimados.

O embargo ao transporte internacional em navios, após o início da Segunda Guerra Mundial, fez a produção de laranja nessa região dos dois municípios citados despencar. Essa produção era voltada ao mercado externo. Assim, em meados da década de 1940 vamos encontrar no jornal ‘Correio da Lavoura’ vários editais publicados, por força de lei, solicitando permissão para o estabelecimento dos loteamentos urbanos. No dia 5 de maio de 1946, na página 5, encontramos os seguintes trechos de um edital: “Na estrada dos Caramujos, desmembrada da ‘Fazendas Reunidas Normandia’ [...] dividida em 3 quadras, de A a C e duas ruas Itaquiara e Itaparica e 60 lotes”. No dia 2 de fevereiro de 1947, na página 5, podemos ler: “representadas por 558.771 m², desmembradas da Fazenda Reunidas Normandia, uma a estrada Rio d’Ouro [...] A propriedade dividida em 576 lotes para venda a prazo, em oferta pública”. No dia 27 de julho de 1947, a própria ‘Fazendas Normandia’ criava um loteamento: “A Companhia Fazenda Reunidas Normandia S.A, com sede na Av. Rio Branco 137, 2º andar, no distrito federal [...] confrontando pela frente com a Estrada de Ferro Central do Brasil (linha Auxiliar) [...] situada a 40 metros da estação de Carlos Sampaio”. No mesmo dia outro edital: “A Companhia Fazenda Reunidas Normandia S.A, com sede na Av. Rio Branco 137, 2º andar, no distrito federal [...] com terras de diversos e o rio Abel, pelos fundos com a citada Companhia Fazenda Reunidas Normandia S.A e Manoel Martins Esteves [...] dividida em 24 ruas, uma avenida, uma alameda, 8 praças, 26 quadras e 621 lotes”. Em 27 de novembro de 1949, podemos ler: “com 27.140 m², a estrada Campo Alegre, a esquerda de quem vai de Caramujos para a estrada das Piabas [...] dividida em 39 lotes”. Essa é uma parte da história contada através dos registros encontrados em diversos arquivos que pudemos pesquisar. Fica evidente que o processo colonial que incluía a apropriação dos territórios da região que hoje denomina-se Baixada Fluminense, serviu para favorecer os europeus e seus descendentes, exterminar e expulsar da região os povos originários e no caso dos africanos escravizados, após a Lei Aurea foram

colocados na marginalidade sem nenhuma indenização pelos trabalhos forçados a golpe de chicote e torturas durante o período da escravidão.

CAPÍTULO V - UM APANHADO DA HISTÓRIA DOS TERREIROS DE CANDOMBLÉ SITUADOS NA BAIXADA FLUMINENSE: DE SALVADOR AO RIO DE JANEIRO.

5.1 ALGUMAS PARTICULARIDADES DO CANDOMBLÉ NAGÔ

Assim como fizemos com a história dos assentamentos, teremos neste capítulo entremeios de considerações das lideranças sobre a presença do candomblé nesta região. Começaremos com o Candomblé Nagô. O termo nagô nos remete aos africanos de um grupo linguístico, o ioruba. Esse povo que se estendiam por várias cidades-estado, estavam unidos por semelhantes culturas e tradições. Segundo Pierre Verger eles chegaram ao Brasil desde o início do século XVIII, principalmente através do porto de Salvador, Bahia; ali deixaram fortemente marcada sua presença: “cujos rituais de adoração aos deuses parecem ter servido de modelo às etnias já instaladas na Bahia” (VERGER, 1981, p. 23).

Não é nossa proposta detalhar sobre os ensinamentos mais profundos do candomblé, há divergências e convergências entre os segmentos, porém situar o leitor a respeito dos temas que estamos discutindo. Dessa forma traremos a literatura pesquisada para que o leitor leigo possa se situar nesse universo rico e diversificado.

Joana Elbein dos Santos, através de um sistema que chamou de dinâmico, nos leva a entender alguns elementos importantes do candomblé nagô, e que permite o conhecimento de aspectos dessa religião abertos principalmente para os iniciados.

Na base do candomblé nagô há um princípio e uma força, ou energia, denominada axé. Segundo ELBEIN (1986) o axé é o principal elemento de um sistema que ela denominou como dinâmico. Ela esclarece que a força do axé pode diminuir ou aumentar dependendo das atividades e da conduta dos rituais em um terreiro. Os compromissos dos indivíduos e do coletivo irão determinar a força de um terreiro e isso irá se refletir no poder da casa de candomblé: “Quanto mais um "terreiro" é antigo e ativo, quanto mais as sacerdotisas encarregadas das obrigações rituais apresentam um grau de iniciação elevada, tanto mais poderoso será o àse do "terreiro" (Elbein, 1986, p. 40). Portanto o

tempo de atividade e o nível de participação dos indivíduos e do coletivo qualificam o terreiro, dentro dessa perspectiva de sistema dinâmico.

Substâncias de elementos materiais podem transmitir a força do axé a seres e objetos, renovando neles o poder de realização. Esses elementos estão contidos tanto no reino animal quanto no vegetal e mineral. “O àse é contido nas substâncias essenciais de cada um dos seres, animados ou não, simples ou complexos, que compõem o mundo” (Elbein, 1986, p. 41). A autora sugere três categorias de elementos portadores de axé que podem ser transferidos: “sangue” vermelho, branco e preto. Esses tipos de “sangue” estão presentes nos reinos animais, vegetais e minerais; exemplo: o “sangue” vermelho está presente no sangue animal, no azeite de dendê no reino vegetal e no cobre e bronze no reino mineral. Através de oferendas e sacrifícios deve-se provir de alguns desses elementos portadores de axé, que permitem uma realização determinada.

O conhecimento de transferência do axé exige muita prática e participação em rituais, e é a yalorixá, “mãe dos orixás”, que possui tal conhecimento. Ao ser investida como yalorixá, ela recebe toda a força material e espiritual que possui o terreiro desde a sua fundação. O sistema dinâmico de determinado terreiro depende do que nele se acumulou através de atividades e rituais. Mas a força do terreiro também depende dos iniciados e das obrigações realizadas por eles.

Na hierarquia do terreiro há vários níveis de participantes que “movem” o sistema dinâmico: em primeiro grau estão os abiãs, iniciados através de ritos cuja principal finalidade é mobilizar o axé individual. Segue a categoria das iaôs, as noviças do terreiro, reclusas no ‘ilé-àsé”. “A Iyáílàsè, insuflando e transmitindo o poder de que é depositária, distribui-o e comunica-o a todos os objetos-símbolos e, em particular, à noviça”. (Elbein, 1986, p. 44). Depois de duas etapas de obrigações a “iyàwo” passa a categoria de “ègbómi”, (meu parente mais idoso). É o poder posto em movimento dentro do sistema dinâmico.

Toda a dinâmica dentro do terreiro, passa pela transmissão de axé, numa relação interpessoal. Ou seja, o conhecimento e o axé passam diretamente de um ser para o outro “não por explicação ou raciocínio lógico, num nível consciente e intelectual, mas

pela transferência de complexo código de símbolos”. (ELBEIN, 1986, p.46). A linguagem oral está indissolúvelmente ligada à dos gestos e expressões. O conhecimento é transmitido através de um complexo onde a oralidade é um dos elementos, e esse meio de comunicação deve se realizar constantemente. Os rituais têm apoio no som, que podem ser recitados, cantados, acompanhados ou não de instrumentos musicais.

No sistema dinâmico nagô, ao contrário de algumas religiões, os conhecimentos do candomblé não são congelados nas escritas e nos arquivos, mas revividos e realimentados permanentemente. Portanto o conhecimento é transmitido através dos indivíduos mais sábios de cada geração e é adquirido numa relação interpessoal.

Diferente dos bantos, os africanos provenientes da Costa do Benin tinham outras características: Quanto aos iorubás e daomeanos, apresentavam uma dupla religião, rural e urbana. [...] A idéia fundamental do sistema religioso iorubá é a concepção segundo a qual todo homem descende de uma divindade ``. (idem, pág. 86.) São esses povos que estão na base do conhecido candomblé Jeje-Nagô.

Os grupos nagôs como já bem informado por diversos autores, (BASTIDE, 1971, VERGER, 1981, BENISTES, 2019), foram os últimos a chegar aqui no Brasil.

Os prisioneiros iorubás de Ketu e Savé trouxeram com eles os cultos a Oxóssi e Omulu. Os yorubás de Oyó vieram com o culto a Xangô, o orixá dos trovões e considerado o seu terceiro rei mítico; os Egbá trouxeram Yemanjá, que viria a ser a divindade do mar. A partir de 1820, um número cada vez maior de yorubás continuava a chegar, dentre eles os Ijexá, que vieram com Oxum, e os de Ekiti, que trouxeram Ogum. De Ifé vieram Obatalá e Odudua, de Ifon, Oxalufã, e Oxaguiã veio de Egigbo (BENISTE, 2019).

Aqui no Brasil os terreiros urbanos acessam as ‘roças’, espaços rurais para realizarem suas obrigações (BASTIDE, 1971) chama a atenção para o fato de estarmos mal informados sobre as religiões africanas de épocas longínquas e esclarece:

“Os candomblés, os xangôs, os batuques de hoje não são resíduos de seitas antigas que mergulham no passado do Brasil, mas organizações de datas relativamente recentes, remontando mais ou menos ao fim do século XVIII ou ao começo do século XIX” (BASTIDE, 1971, p, 70)

Sem precisar a data exata, por falta de documentos, os primeiros terreiros de candomblé nagô, segundo Verger, foram criados por mulheres de nação Keto, que se

reuniam em irmandades católicas. “Várias mulheres enérgicas e voluntárias, originárias de Keto, antigas escravas libertas, pertencentes à Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte da Igreja da Barroquinha, teriam tomado a iniciativa de criar um terreiro de candomblé chamado Iyá Omi Àse Àira Intilè, numa casa situada na Ladeira do Berquo”. (VERGER, 1981, p. 28). Sem dúvidas se torna difícil precisar quando o primeiro terreiro de candomblé nagô passou a funcionar, devido às perseguições severas as práticas religiosas de matriz africana; mas com certeza o local de origem no Brasil dessa manifestação religiosa com esse nome, candomblé nagô, foi Salvador.

Como os africanos escravizados não podiam realizar seus cultos abertamente, não foi possível criar espaços de culto no período colonial. Esta realidade foi alterada na segunda metade do século XIX, quando na Bahia, foi possível criar terreiros de candomblé Jêje-Nagô:

“Os deuses do iorubá e os voduns daomeanos dirigem departamentos da natureza, com sacerdotes especiais e confrarias de iniciados que servem, em benefício de toda a comunidade e, ao mesmo tempo, cada deus dirige uma família, da qual é o ancestral e que lhe rende culto, transmitido em linha masculina” (BASTIDE, 1971, p. 87).

Essa realidade, em relação a transmissão do culto em linha masculina, no Brasil, como veremos mais adiante, ocorreu de forma diferenciada da que existiu e existe no continente africano. Um exemplo são os terreiros mais antigos da Bahia, onde as mães-de-santo escolhiam filhas carnis e de santo para a transmissão de conhecimento, e mesmo de sucessão na direção da casa de culto. Se referindo aos traços religiosos africanos em geral, justificando a permanência dessas religiões na sociedade.

Mas as mulheres negras também se organizaram e conseguiram benefícios como as vendedoras “ao ganho” de Salvador:

“O trabalho ao ganho era uma das modalidades do trabalho dos escravos na cidade. Esses escravos estavam obrigados ao final do dia, ou de um dia pré estabelecido pelo senhor a dar o dinheiro conseguido com esse trabalho. Nesse setor as negras conseguiram se dar bem, e elas podiam estar nesses setores da cidade independente da condição jurídica, e conseguiam, eu repito mais uma vez se sair muito bem, na medida em que algumas atividades como a atividade de peixeira, por exemplo, aquelas que estavam dedicadas ao comércio da venda de peixes. Não mudava o status social, mas permitia a aquisição de bens, de pequena fortunas, da aquisição de escravos, permitia também que alugassem casas, que comprassem casas de residência, que se vestissem diferentes das

outras e que com certeza pudessem professar sua religiosidade, porque conseguiam adquirir os produtos necessários aos rituais também” (SOARES, 2005).

Estes podem ter sido fatores que atraíram para Salvador diversos pesquisadores no século XX, tornando o candomblé nagô, um segmento de matriz africana, aparentemente protagonista, em relação a outros ritos de mesma origem.

Sobre a importância do que chamou Lima de “família de santo”, escreveu: “A solidariedade familiar do grupo e as expectativas dos papéis; a autoridade e a disciplina exercida pelos pais e mães sobre os filhos; as interdições –o tabu do incesto especialmente- enfim, todos os aspectos estruturais e funcionais do grupo que o fazem enquadrar-se, de certa maneira, na categoria do que, de um ponto de vista antropológico, bem se pode chamar de uma família” (LIMA, 2003, p. 12). Essa observação não se restringe ao candomblé na Bahia.

Lima pode observar a importância do candomblé como forma de agregar, não somente os afro-descendentes, mas outros indivíduos de nossa sociedade. Isso não quer dizer que dentro das casas de candomblé tudo seja solidariedade, que não há conflitos e tensões. Mas sem dúvidas o candomblé fortaleceu os afro-brasileiros, em torno da ancestralidade: “os laços familiares criados no candomblé através da iniciação no santo não são apenas uma série de comportamentos aceitos dentro de uma regra mais ou menos estrita, como nas ordens monásticas e fraternidades, iniciáticas ou não; são laços muito mais amplos no plano das obrigações recíprocas e muito mais densos no âmbito psicológico das emoções e do sentimento. São laços efetivamente familiares: de obediência e disciplina; de proteção e assistência; de gratificações e sanções; de tensões e atritos –tudo isso existe numa família e tudo isto existe no candomblé” (Lima, 2003, p. 161). Essa família criada nos terreiros foi responsável pela resistência que ocorreu nos anos difíceis do Estado Novo, durante a década de 1950 e atualmente no Rio de Janeiro com a expansão do Complexo de Israel.

Os terreiros de religiões de matriz africana se tornaram no Brasil um local de mútua afetividade, sem deixar de ser um espaço sem conflitos entre praticantes, até porque as entidades, os caboclos, divergem em alguns aspectos. Mas sempre foi um

espaço de solidariedade: Os laços místicos é que irão definir as futuras relações no iniciado com sua mãe [de santo], e por consequência, com sua família de santo (LIMA, 2003, p. 136). Essa categoria, família de santo, tornou-se importante para a análise de nossa sociedade. Como um antídoto ao individualismo tão presente nas sociedades capitalistas e entre os jovens adeptos das novas tecnologias e das novas formas de comunicação, que restringem as relações sociais a um celular, nós podemos observar nos terreiros a afetividade tão importante para as relações humanas.

Entendendo o espaço das ‘casas de santo’ como um microuniverso social, vamos descrever o que publicou o observador participante, o antropólogo Vivaldo da Costa de Lima: A autoridade e o poder das mães [de santo] a cada dia se renova e se reafirma através de sua comunicação matutina com os orixás, a quem a mãe-de-santo pede, de joelhos no chão do peji, conselho, saúde, e paz para sua casa. (LIMA, p. 136) A yalorixá preocupada com “sua família” está atenta à saúde dos adeptos de seu terreiro. Essa é uma preocupação que todos os membros têm, e é através de banhos com ervas que se previne de doenças. As yalorixás possuem um profundo conhecimento dessas ervas. Mas sua atenção não se restringe a saúde:

“É a mãe-de-santo quem interpreta para todos os seus filhos a vontade dos santos e este é um de seus deveres maiores. E as mães crescem em poder e no respeito de seus filhos quando têm para eles a palavra exata de orientação, a advertência oportuna ou a punição justa – pois tudo isto representa a ordem dos orixás levada aos filhos da casa por sua voz autorizada” (LIMA, 2003, p. 136).

O terreiro é o espaço comum da família de santo, onde a mãe-de-santo ou pai-de-santo exerce um papel central, reconhecido por todos os adeptos que frequentam este espaço.

Da mesma forma que a palavra *Yorubá* na Nigéria, ou a palavra *Lucumí* em Cuba, o termo *Nàgô* no Brasil acabou por ser aplicado coletivamente a todos esses grupos vinculados por uma língua comum com variantes dialetais. Do mesmo modo, em suas regiões de origem todos se consideram descendentes de um único progenitor mitológico, Oduduwa, emigrante de um mítico lugar de origem, Ilê Ifé (ELBEIN, 1986 p.29).

Como percebemos, as yalorixás ocupam um lugar destacado nos terreiros, ou casas de santo no Brasil, enquanto na África a presença masculina à frente dos cultos dos Orixás é majoritária. Edson Carneiro que pesquisou e frequentou os terreiros de

Salvador, Bahia, considerado um dos mais antigos assim se expressou sobre o candomblé e as yalorixás:

“Os candomblés são igrejas independentes entre si, dirigidas por sacerdotes chamados pais e mães-de-santo, que em si mesmos resumem toda a autoridade espiritual. Parece, porém, que antigamente o candomblé foi um ofício de mulher. A necessidade de cozinhar as comidas sagradas, de velar pelos altares, de enfeitar a casa por ocasião das festas, de dirigir a educação religiosa de mulheres e crianças, parece indicar a preferência da mulher para o ofício de sacerdotisa-chefe das religiões africanas na Bahia” (CARNEIRO, SEM DATA, P. 264)

Embora tenha fundamento a afirmação de Carneiro, sabemos que as mulheres nas capitais dos estados brasileiros trabalhavam fora de casa como empregadas domésticas, cozinheiras, etc. As mulheres iniciadas necessitavam trabalhar para cumprir com suas obrigações, tanto na iniciação, como em outros momentos. De qualquer forma, é fato que as mulheres estão e estiveram à frente da maioria dos terreiros. A dupla jornada de trabalho das mulheres não é novidade, o problema seria o período de reclusão, mas é possível que as mulheres, se necessário, se desligassem do emprego, buscando outro após o recolhimento.

Na Bahia, no período de formação dos primeiros terreiros, os nomes de mães-de-santo tomaram o cenário. Vários pesquisadores citaram essas mulheres que criaram e organizaram importantes terreiros em Salvador:

“A preponderância da mulher na história dos candomblés vem desde o começo, com a fundação – mais ou menos em 1830 – do Engenho Velho por três mulheres, das quais se conhece apenas o nome africano: Adetá, Iyá Kalá e Iyá Nassô. Este candomblé foi o primeiro a funcionar regularmente na Bahia, tendo dado nascimento, de uma maneira ou de outra, aos demais, que por sua vez se fracionaram ao infinito. Deste candomblé se separou o de Gantois, famoso centro das pesquisas de Nina Rodrigues, ao tempo da grande mãe Pulquéria. Outros nomes de mães ilustram a história dos candomblés: Marcelina, Maria Júlia Conceição, Maria Júlia Figueiredo (chamada pelos negros, reverentemente, Iyalodê Erelú), Susu, Alaxessu, Aninha, Maria do Calabetão, em diferentes épocas. Contra tantos nomes de mulheres, sabe-se apenas da existência de alguns pais, como Bambuxê, Ti’Joaquim e poucos mais” (Idem, p. 265).

Como podemos observar as mães-de-santo que viveram no século XIX e início do século XX na Bahia fazem parte das pesquisas de vários autores. Essa presença não ocorreu apenas na Bahia, em outros estados as mães-de-santo também estiveram à frente dos terreiros. Curiosa é a referência de Pierre F. Verger sobre os antigos terreiros

do Rio de Janeiro, onde também cita apenas mulheres, e muitas delas atuantes na Baixada Fluminense:

“No Estado do Rio de Janeiro instalaram-se numerosos candomblés, originários dos três terreiros kêto da Bahia [Casa Branca do Engenho Velho, o Ilê Iyanassô, o Terreiro do Gantois, Iyá Omi Àse Iyámase e o Centro da Cruz Santa do Axé Opô Afonjá]. Citemos, entre os mais prestigiosos, o Axé Opô Afonjá em Coelho da Rocha, ligado aquele de mesmo nome, estabelecido na Bahia pela célebre Aninha [Obá Biyi]; em Miguel Couto, o terreiro de Nossa Senhora das Candeias, fundado por Nitinha de Oxum, filha de Tia Massi da Casas Branca da Bahia” (VERGER, 1981, p. 31).

Podemos trazer para essa reflexão os terreiros que a partir da década de 1940 ocupam a Baixada Fluminense através de algumas Yalorixás. O professor Muniz Sodré nos traz alguns apontamentos dessa presença e também identifica a forma de atuação no território, pois Mãe Aninha, Iya Obá Biyi, baiana do Axé Opô Afonjá, desde a década de 1920, visitava o Estado do Rio de Janeiro. Depois de 1930, ela passou a ter uma residência própria na cidade do Rio de Janeiro: É sua residência (portanto, espaço bem diverso do implicado no terreiro baiano) que passa a acolher as demandas litúrgicas de um número crescente de pessoas (SODRÉ, 1988, p.96). Como vemos, assim como na capital do estado, também na Baixada Fluminense, indivíduos realizavam seus cultos sem criar um terreiro próprio: O terreiro definia-se, assim, não por sua territorialidade física, mas enquanto centro de atividades litúrgicas e pólo irradiador de força (Idem, idem).

Mãe Aninha faleceu em 1938, e Mãe Agripina, Obá Deyi, desde 1925, atuava em Coelho da Rocha, hoje um bairro do município de São João de Meriti, como também em São Cristóvão, na capital Federal. Nesse último local Mãe Agripina, na década de 1940, consulta Xangô: É esse orixá que, em 1943, diz não querer mais a realização de obrigações na cidade, porque já dispunha de uma roça. Esse enunciado é ainda obscuro, uma vez que não fica explicitada a localização da roça (SODRÉ, 1988, p. 96-97). No ano seguinte, 1944, Mãe Agripina - que vinha desenvolvendo atividades litúrgicas num barraco de sapé (batizado de ‘Pavilhão Obá’ por Mãe Aninha em 1925), localizado no subúrbio de Coelho da Rocha – recebe de Xangô a instrução de permanecer em Coelho da Rocha. A mensagem trazia, no entanto, uma incerteza: poderiam talvez voltar para a cidade (bairro de São Cristóvão) depois do ritual denominado ‘Águas de Oxalá). Narra

Augras [Monique]: Depois dessa festa, no entanto, Xangô mandou dizer que não mais voltaria para a cidade, pois ele já tinha uma roça. Conta um ogã da casa:

'Ninguém sabia desta roça. Foi Omulu que, pegando uma estaca, saiu porta afora, com todos acompanhando. Ele parou em um terreno próximo ao Pavilhão Obá e, fincando a estaca, disse ser ali a roça. Descobre-se então, que o terreno pertencia a Filhinha de Ogum (iniciada por Mãe Aninha na Bahia, em 1921), irmã de Mãe Agripina. Nesse sítio, instala-se o terreiro fluminense do "Axé Opô Afonjá" (SODRÉ, 1988, p. 96-97).

Podemos trazer também para essa análise no mesmo período, um terreiro que cultuava caboclos e realizava giras para os orixás em Duque de Caxias, liderado pelo baiano Joãozinho da Goméia, que recebeu a visita de várias personalidades; políticos e artistas. No final de 1942, Joãozinho da Goméia chegou ao Distrito Federal, indo morar em Duque de Caxias; mas envolvido numa trama, teve que retornar ao seu estado. Voltando para o Rio de Janeiro em 1946, seu terreiro "da Goméia", que originalmente funcionava nos arredores de Salvador onde foi criado, se instala em Duque de Caxias. Ali no seu barracão de Nação Angola, recebe pessoas que o procuram para se consultar com o caboclo Pedra Preta. Muitos problemas de saúde dos consulentes tiveram a orientação de cura pelo caboclo; na Goméia fluminense, Joãozinho também incorporava Oya (Iansã) e Oxossi. Era, portanto, um terreiro que apresentava contribuições das diferentes correntes das religiões de matriz africana. O terreiro da Goméia em Duque de Caxias teve grande projeção:

"o terreiro de Caxias, desponta no cenário local, nacional e internacional. Os casos de cura por doenças, de sucesso profissional obtido nos negócios, de mudança em situação de vida, relatados por aqueles que buscaram o axé da Goméia de Caxias, ganham dimensões jamais vistas no processo religioso" (NOBRE, 2017, p. 70).

Outro terreiro importante da Baixada Fluminense, fundado por uma grande Yalorixá é o Ilê Omiojuaro, tendo como sua maior expressão Mãe Beata de Iemanjá²⁰,

²⁰ [1] Mãe Beata de Iemanjá, Beatriz Moreira da Costa, era rezadeira e mãe de santo. Iniciada por mãe Olga do Alaketu, foi fundadora do terreiro Ilê Omi Ojuarô em 1980 na cidade de Nova Iguaçu (RJ), destacou-se por sua especial liderança tanto no aspecto religioso quanto nas ações sociais que desenvolveu e participou. Foi presidente de honra do grupo Crioula uma das mais importantes

que faleceu em 2017. Beatriz Moreira Costa nasceu em 1931, no Engenho Novo, no recôncavo baiano. Chegou à Baixada na segunda metade da década de 1970; não somente seu terreiro ficou muito conhecido, como a própria ialorixá, que desenvolveu uma ativa militância social e política no Rio de Janeiro.

5.2 PARTICULARIDADES DO CANDOMBLÉ BANTU.

Falaremos também por justiça epistemológica do candomblé Bantu. O Candomblé Bantu sem dúvida nenhuma foram os que chegaram primeiro. Os bantus chegaram ao Brasil, via tráfico negreiro, desde o início da colonização. *Entre eles estavam os angolas, congos, benguelas, caçanjes, rebolos, moçambiques, cabindas, monjolos e bundas (BENISTES, 2019).* Também não há dúvidas que os africanos escravizados bantu, representaram, a maioria desse contingente, mesmo assim, grande parte da literatura e pesquisa nas áreas antropológicas relegaram o candomblé bantu ao segundo plano e criaram uma supremacia epistemológica do candomblé nagô, denominado por alguns de nagocentrismo.



Figura 19. Barracão de candomblé Angola de Mãe Itamara (Keualombo) Fonte:Foto do autor, 2019.

Também houveram cisões entre lideranças desses segmentos, muitas das vezes houve um tratamento pejorativo da importância da presença bantu no Brasil. Não obstante, haviam, algumas lideranças, como a rezadeira e mãe de santo Beata de

organizações de mulheres negras do Rio de Janeiro e foi também membro ativista do Movimento Negro Unificado (MNU/RJ).

lemanjá, que era contra esse comportamento nagocentrista parte de algumas lideranças e pesquisadores.

Nós não somos a maioria, os bantos chegaram primeiro eles que plantaram aqui primeiro, eles é que vieram primeiro e depois é que veio o povo de Ketu e os outros povos, mas primeiro foram os bantu, são angola, os que primeiro chegou ao Brasil. daí em diante por eles mesmos se aquietaram o pessoal de Ketu foi fazendo maior movimento e cresceram mais, mas esse reconhecimento nós temos que ter, os bantu chegaram primeiro. A gente para subir numa árvore não precisa jogar o outro embaixo no chão, temos que ser verdadeiros. (Mãe Beata de lemanjá, 26 de junho de 2013). Entrevista concedida em no canal (<https://www.youtube.com/watch?v=WsQoAnsCgO4>)

Mãe Beata de lemanjá em sua imensa capacidade de análise, sabia que entre os escravos e escravas vindos para o Brasil, havia sacerdotisas, rainhas africanas e que essas sacerdotisas tinham a missão de conduzir seu povo, se organizar e se defender, respeitar e fortalecer o outro, foi assim que ela viveu. Ela era membro ativa do MNU – Movimento Negro Unificado (RJ), tinha consciência africana e saiu desse lugar comum de disputa entre os seus, sabia bem quem eram seus adversários a serem combatidos, mesmo que entendesse que haviam disputas entre as diversas etnias que vieram para cá, já que: *Os jejes não gostavam dos nagôs, que não apenas desprezavam os hausás, mas que juntos, como sudaneses, não admitiam os angolanos e congoleses que eram bantus. O predomínio numérico de um grupo sobre o outro implicava briga pelo poder. Eram resquícios das guerras tribais e oposições culturais que havia na África.* BENISTE, 2019, p. 28).

Alguns pesquisadores reforçaram este sentimento em suas análises contraditórias sobre a importância dos Bantu na efetivação e fortalecimento das religiões de matriz africana, bem como seu papel forte na nossa identidade nacional, com contribuições na nossa linguagem, que teve muitas influências do Kimbundo e do Kikongo, bem como nas mais diversas modalidades culturais, sobressaindo aqui na Baixada Fluminense um grande contingente de adeptos da capoeira.

Desde tal acontecimento, a atenção dos estudiosos passou a ser voltada para os sudaneses, criando, com isso, a temática do nagocentrismo que muito prejuízo tem causado, já que reforça a idéia lançada por Nina Rodrigues e acalentada por Edison Carneiro e Arthur Ramos de que os bantu eram possuidores de uma mítica paupérrima, com ausência total de mitos cosmogônicos e fundadores, razão por que teriam se apoderado da mítica e dos

rituais nagô (<http://ilabantu.inzotumbansi.org/a-tradicao-congo-angola-no-brasil> 24/11/2019).

Esta questão sobre o protagonismo do candomblé, a nosso ver, não tem relação direta com a quantidade de africanos bantos que chegaram ao Brasil, desde o início da colonização. A organização dos terreiros jeje-nagô na Bahia foi pesquisada e divulgada por estudiosos, que fizeram esta religião de matriz africana mais conhecida pelo Brasil e em outros países, tornando-a mais visível. Além disso, os babalorixás e as ialorixás da Bahia iniciaram adeptos de outros estados brasileiros, propiciando a criação de vários terreiros no território nacional.

Encontramos hoje no chamado candomblé banto ou angola, os caboclos e outros traços das relações com os ancestrais. Alguns destes caboclos têm origem nas crenças dos indígenas. As etnias de língua banto que aqui chegaram tinham em comum a adoração dos mortos, mas eles sofreram, na condição de escravizados, cerceamento para praticarem seus cultos. Esse cerceamento foi imposto a toda prática religiosa africana. Porém como declara a rainha Bantu em sua visita ao Brasil:

Eu chego ao Brasil muito orgulhosa de todo o povo banto por manter a tradição dos nossos ancestrais a todo o povo brasileiro. Nós vamos morrer mas nosso espírito não vão morrer, e a única maneira de saber que nossos espíritos não estão mortos, é nós vermos a nossa tradição continuar, quando vemos os nossos mais velhos ensinar os mais novos como bater o tambor, como os nossos ancestrais faziam, Quando vemos as mulheres dançarem na batida do tambor, nós sabemos o que nossos ancestrais passaram. Nosso sangue, tem rios onde todos eles se juntaram, celebraram o que nós celebramos. Nós sabemos que tem uma luta grande, não começou hoje nós sempre lutamos, nós perdemos? não, não podemos dizer que perdemos, estamos aqui, mesmo sendo difícil nós sabemos. Mas eu também conheço nosso povo, são grandes, passaram por muitos e piores momentos, e vão conseguir outra vez, e por mais que nos façam, nos tornam mais fortes. Quem pensa que teremos momentos difíceis, por matar os nossos filhos, por violar nossas crianças, ou colocar nossas crianças nas ruas, talvez eles pensem que somos fracos, isso não é verdade, nós vamos crescer, vamos crescer, vamos crescer, nós vamos crescer (Rainha Diambi Kabatusuila, 2019).



Figura 20. Rainha Rainha Diambi Kabatusuila, na Baixada Fluminense em 2019. Fonte: fotodo autor. 2019

É importante perceber que a fala da rainha, traz importantes análises psicossociológicas, percebe-se um emaranhado de processos de violência, mas também uma consciência adquirida, forjada na luta. Diferente da lógica às vezes colocadas de vitoriosos e perdedores, a rainha chama a atenção para os diversos processos de superação Bantu, como afirma ela aos seus súditos no Brasil: “não podemos dizer que perdemos, estamos aqui”.

Mesmo com todas as pressões que os africanos escravizados sofriam, a intensa compra desses indivíduos os manteve religados às suas crenças, tanto nos engenhos, como nas áreas de mineração, como também nas plantações de café no século XIX. Nessa última área de cultivo, no vale do rio Paraíba, Rio de Janeiro, nós podemos observar atividades consideradas culturais, como o jongo, onde perpassa traços religiosos dos grupos étnicos bantos. Um exemplo são os cumbas, mestres do feitiço, jongueiros que podem derrubar com versos, em um desafio, seus “opponentes” (SLENES, 2007).

Em relação a dificuldades inerentes a escravidão os bantos encontraram meios de resistir. A reação se deu de forma diferenciada das implementadas pelos Jeje-Nagô;

os bantos trocaram experiências rituais, absorvendo crenças de indivíduos de outros cultos:

“A escravidão separava a mãe dos filhos, o marido da mulher, dispersava nas regiões mais afastadas do Brasil os membros de uma mesma linha ou de um mesmo clã, que poderiam ser escravizados em conjunto. Como, nessas condições, uma religião tão estreitamente unida a vida doméstica [...] [pôde] resistir a tal transformação? [...] Os bantos não podiam achar solução para o desaparecimento de um culto quase que unicamente centrado na adoração dos mortos [...] Devemos distinguir os negros da África ocidental dos bantos, em relação aos efeitos dessa mudança de estrutura. [...] A segunda solução [dos bantos] era reinterpretar as outras religiões do Brasil, a religião indígena, a religião católica, e mesmo a religião de outras etnias africanas em termos do culto dos mortos”. (idem, p. 87)

Essa forma de reagir dos bantos criou alternativas que recriaram rituais, como dos caboclos nos candomblés de Angola e os rituais e “processos” de cura na umbanda. Assim as práticas religiosas de matriz africana no Brasil preservaram ritos de alguns grupos étnicos bantos, que seriam os que mais povoaram nosso território no passado como também foram preservados ritos de grupos étnicos que viviam próximos ao golfo do Benim.

O sacerdote do candomblé de origem Bantu mais conhecido em Nova Iguaçu como Tata Ananguê, em sua pesquisa sobre os grupos étnicos vindo de regiões dos atuais países com povos de origem bantu, angola e congo, assinala:

Os bacongos e os ambundos apresentam uma característica peculiar a todos os povos bantos: a extrema capacidade de assimilação e adaptação às condições, valores e crenças locais. São capazes de elaborar sucessivas releituras daqueles elementos religiosos que lhes são estranhos, recriando sempre e em cada circunstância um novo discurso de sua vivência e prática cotidiana, acrescidos dos elementos até então estranhos a sua cultura”. (SILVA, 2018, p. 45/46).

O que alguns pesquisadores viram como algo que depreciava os bantos, Ananguê observa como aspectos positivos. Os bantu, bem como toda as tradições culturais e religiosas, de matriz africana, não são etnicamente falando todos iguais, importante reconhecer que os bantu atualmente no Brasil, também, não são mais aqueles que aportaram aqui no início da colonização, sendo assim dependendo dos grupos étnicos e das diversas formas de reconstruir sua identidade na diáspora, deixaram na identidade brasileira e no candomblé brasileiro diferentes formulações: *Segundo a tradicional*

oralidade banta, o Candomblé Bantu, tem sua origem nas reuniões chamadas Calundus realizados pelos africanos escravizados que vieram para o Brasil durante o tráfico negreiro no século XVI (SILVA, 2018, p.45). O processo de colonização que se estendeu até o início do século XVIII, tinha na produção de açúcar para exportação sua principal atividade, e nela os africanos escravizados, principalmente, vieram substituir os indígenas escravizados nos primeiros tempos da colonização. Nesse processo de substituição da mão-de-obra escrava os indígenas se relacionaram com os africanos. Dessa forma atividades de cunho religioso de origem africana foi se instalando no território brasileira: "...a formação do chamado candomblé no Brasil deveu-se primordialmente pelos denominados Calundus que foram criados por escravos ambundos e bacongos espalhados por todo o território brasileiro" (SILVA, 2018, p. 45).

Os calundus realmente estão presentes em vários relatos do período colonial, inclusive os produzidos pela inquisição: "A carta que encaminhou Luzia Pita à inquisição de Lisboa dizia que ela era publicamente infamada por feiticeira, 'fazendo aparições diabólicas por meio de umas danças, a que chamam vulgarmente calundus' [...] Uma das descrições do ritual de Luzia é bastante semelhante ao que conhecemos hoje do candomblé: fazia calundures [...] e cantando duas negras também angolas e um preto tocando atabaque [...] Luzia Pinta [era] preta, forra, filha de Manoel da Graça natural da cidade de Angola e moradora na Vila de Sabará" (SOUZA, 1986, p. 267).

As questões sobre o candomblé de caboclo vem sendo discutidas nos meios acadêmicos e é importante aprofundar essas questões. Tata Ananguê problematiza a origem do candomblé de caboclo: Para a tradicional oralidade bantu é um equívoco circunscrever essas ancestralidades apenas como brasileiras. É importante clarificar que muitos desses caboclos são ancestralidades africanas. O escritor angolano José Redinha (1905-1983), já assinalava a presença de imagens dessas entidades nos oratórios nativos do solo angolano. Logo, o Candomblé de Caboclo pode ter vindo de lá e ter anexado aqui os caboclos de penas e os caboclos sertanejos do Brasil. Até porque, todas essas entidades dançam e cantam os mesmos ritmos das divindades do Candomblé de Angola (Kabula, Kongo de Ouro, Rebate, Barra vento e etc.) que, por sua vez, são bem diferentes dos ritmos da Umbanda. (SILVA, 2088, p. 53). Como podemos

observar as práticas religiosas de origem banto impregnaram diversas atividades religiosas antigas e atuais. A ocupação colonial na Baixada Fluminense foi similar das outras realizadas na capitania do Rio de Janeiro; doação de sesmaria, perseguição, escravidão, extermínio de indígenas e a escravidão de africanos, principalmente dos bantos vindos dos portos da atual Angola e do Congo. Quem fazia uma petição de sesmaria, para recebê-la tinha que ter mão-de-obra escrava para explorar a terra. Assim os africanos escravizados estavam na Baixada Fluminense desde o último quartel do século XVI. E a maioria era de origem banto:

Assim, iniciou-se a ocupação da Baixada Fluminense, especialmente em Nova Iguaçu, pelos bantos que trouxeram em suas mitue, plural de mutue(cabeça) e em seus mixima, plural de muxima (coração), as suas divindades e entidades, aqui desenvolvidas de forma secreta, ou seja, os chamados Calundus, [...] deram origem ao Candomblé (SILVA, 2018, p. 115).

Essa prática religiosa tinha que manter-se secreta para evitar a perseguição, que se estendeu durante o período colonial e imperial. Tata Ananguê, em sua persistente luta para informar a população da Baixada Fluminense, principalmente, onde zela por um terreiro em Nova Iguaçu, nos traz como esse conhecimento religioso de origem banto se manteve na região:

“Foi também, ali que os “mais velhos”, valendo-se da oralidade, ensinaram que o povo banto possui uma ontologia própria, colocam Deus (Nzambi Mpungu), no vértice das forças como o Espírito Criador dotado de poder por si mesmo, seguido das divindades. Por sua vez o homem, um elemento participante de sua força, segue uma hierarquia em que toma o primeiro lugar os antepassados fundadores do clã ou tribos, em segundo os defuntos venerados [...] Por isso a perspectiva da religião Candomblé Banto como resistência cultural da Baixada Fluminense justifica-se. Haja vista, ter conseguido, através de suas crenças e rituais transmitidos pela oralidade manter o seu povo unido, perpassando as barreiras do tempo, e permanecendo nessa região demograficamente bantoo, até aos dias atuais. (SILVA, 2018, p. 115).

No mês de março de 2019 a Rainha da República Democrática do Congo Diambi Kabatusuila, fez uma rodada de conversas com os povos de terreiros e comunidades indígenas, segundo ela, sua presença no Brasil é um encontro com os seus descendentes e trouxe uma mensagem de esperança e força para a comunidade Bantu no Brasil, que culminou com uma roda de caboclo na casa de Pai Zezito de Oxum e em sua mensagem frisou:

O homem livre não pede ninguém para ser livre o homem livre não pede ninguém para ser respeitado o homem livre não pede ninguém pela sua consideração tudo isto já está dentro de si mesmo. Somos filhos do Congo filhos da África filhos desse planeta, não importa quanto a cor da sua pele, não importa o seu cabelo, não importa se é homem ou mulher, não importa da onde você vem, não importa as suas crenças, não importa se é criança ou mais velho, não importa se é heterossexual ou homossexual, lembrem-se, o homem livre não pede ninguém para ser livre.

Nós não vamos parar de bater os tambores, nós não vamos parar de lutar pela nossas causas, nós não vamos parar de ser porque nós já somos, somos um povo de amor, um povo muito amoroso, um povo com compaixão pelos outros, por mais espalhado que nós estamos, precisamos estar juntos, nunca mais ninguém irá nos deter, a partir do momento que nós não nos colocamos para baixo ninguém conseguirá fazê-lo, eles tentaram de tudo e nós estamos aqui. Mantenha de pé quem tu és, aprenda sobre seus ancestrais, vocês nunca foram escravos, vocês foram escravizados, vocês foram colocados em trabalhos forçados por violência, sem nosso consentimento nós nunca fomos escravos (Diambi Kabatusuila, 2019).

5.3 TERRITÓRIOS DE VIDA NA BAIXADA - CAMPOS DA PESQUISA, BERÇOS DA RESISTÊNCIA

Itaguaí está localizado distante a 79 quilômetros da cidade do Rio de Janeiro. Município da Baixada Fluminense, faz limite com Mangaratiba, Rio Claro, Piraí, Paracambi, Seropédica, Nova Iguaçu e Rio de Janeiro. (LYRA, 2006). A partir de 1960 tomou cara de cidade mais industrial com a instalação do Porto de Itaguaí. Em 1975 foi criada a NUCLEP, empresa ligada ao Ministério da Ciência e Tecnologia, fabrica componentes nucleares.

Eu conheci o município a partir das visitas, onde eu levava a minha filha a casa da sua mãe para compartilhar sua criação após a separação conjugal. As idas à Itaguaí tiveram importante papel no meu mestrado e agora no meu doutorado. Foi o último território que decidi pesquisar no doutorado, além dos outros quatros. É decididamente um território de resistência. Minha filha ao atingir a maioridade e fincar residência na cidade, me fez continuar a frequentar o município durante a pós graduação, onde me envolvi em um processo de ocupação de terras pelo movimento Campo de Refugiados 1o de Maio, que juntos milhares de desvalidos e sem tetos para ocupar uma extensa área abandonada pela Petrobrás no centro da cidade. O grupo de estudos do Programa de Pós Graduação do EICOS, participou do processo de solidariedade e através dessa

ação dos pesquisadores e pesquisadoras do EICOS recolhemos as finanças para ajudar na resistência. Portanto falar dessa experiência é uma espécie de prestação de contas desse momento que no final me levou a conhecer o Ilê Asé Oxum Apará que se tornou um dos meus locais de discussão da tese.

5.4 CAMPO DE REFUGIADOS 1º DE MAIO – BREVE RELATO DE RESISTÊNCIA PELA TERRA EM ITAGUAÍ



Figura 21. Acampamento Campo de Refugiados 1º de Maio em Itaguaí – Luta pela Terra. Foto do autor.2020

O Campo de Refugiados 1º de maio foi organizado a partir da ocupação de milhares de famílias sem ter onde morar. Com o processo da pandemia pela Covid 19, houve uma retração de políticas públicas aos grupos socialmente menos privilegiados. Neste sentido há também uma constatação de que não há por parte dos executivos: federal, estadual e municipal um projeto de habitação. O acampamento nasce dessa realidade de grande demanda de moradia e ausência de política pública de habitação. Neste sentido as famílias ocuparam um terreno que era usado para despejo de lixo e um curral, pertencente à Petrobrás no Centro da cidade de Itaguaí, com o intuito de ser ali um território que pudesse abrigar um projeto de habitação popular.

O acampamento possuía 2750 famílias cadastradas e era dividido em setores que tinham seus coordenadores próprios e que se comunicavam entre si. No acampamento

foi estabelecido um Modo de Vida, onde haviam formas filosóficas e civilizatórias de convivência. Entre eles:

- Prioridade de atendimentos às crianças e aos idosos;
- Defesa de uma política de convivência e respeito mútuo e solidário;
- Defesa das mulheres de qualquer tipo de violência,
- Mulheres como prioridade no acesso à moradia;
- Respeito à diversidade religiosa, sexual e política;
- Respeito ao meio ambiente e proibição de cativeiro de animais;
- Respeito aos bens coletivos e as decisões das assembleias.
- Acolhimento de todos os que precisam de moradias, inclusive havia no acampamento pessoas de nacionalidade Colombiana, Africana, etc.

No dia 1º de julho a Petrobrás conseguiu um Mandado de Reintegração de Posse, centenas de policiais chegaram ao acampamento às 5 horas da manhã agindo com extrema violência usando bombas de gás lacrimogêneo, tiros de balas de borrachas e pancadarias. Retiraram as famílias e incendiaram as milhares de barracas de lonas, a maioria delas com objetos pessoais, e utensílios dentro.

O governo federal através da Petrobrás se comprometeu a assistir as famílias, no âmbito municipal, houve o cadastramento de 1500 pessoas, porém só foram abrigadas em duas escolas cerca de 400 delas, sendo a maioria restante, deixada ao relento. A ocupação foi desmontada através da violência, as famílias fizeram ainda uma marcha de Itaguaí até o Centro do Rio de Janeiro em busca de um lugar para ficar, porém até hoje não há um projeto habitacional e nesse sentido é emblemático o nome dessa ocupação. No Brasil os pobres se sentem refugiados em sua própria pátria.

No dia 01 de maio de 2022 organizamos a comemoração de um ano do movimento do Campo de Refugiados, através de uma assembléia e café da manhã para quase 150 pessoas sem tetos e nos deparamos com uma força policial de 80 policiais fortemente armados já com ordem de prisão pronto e com dezenas de viaturas para reprimir, ao final de toda a negociação tensa com os policiais, assinamos um Mandato de Tutela Antecipada nos comprometendo a não ocupar novamente aquele terreno abandonado,

certamente enquanto não houver terra para plantar, para morar, para viver com dignidade, outras áreas serão ocupadas, haverão resistências.

É neste íterim que ouço falar no acampamento sobre a existência de um terreiro em Itaguaí de um Babalorixá famoso, denominado Jair de Ogum.

CAPÍTULO VI - ANÁLISES E REFLEXÕES DOS DIÁLOGOS COM AS LIDERANÇAS

A descolonização do saber passa por um processo de entender a diversidade humana e respeitar suas produções culturais, políticas e filosóficas. Precisamos pensar nos resultados de pesquisas a partir e, privilegiando os olhares de quem vivenciam as questões cotidianas das suas realidades. É nesse sentido que trago as falas dos interlocutores, dos participantes e colaboradores que comigo fizeram grandes trocas e diálogos.

Trouxemos anteriormente a história do candomblé na Baixada Fluminense. De certa forma é uma perspectiva histórica e bibliográfica a partir de alguns autores comprometidos com suas pesquisas na região, mas ressalto uma observação que. Nas décadas de 1970 e 1980 a grande maioria dos candidatos nas eleições majoritária e proporcionais, inclusive os candidatos a presidente da república, iam até os terreiros pedir a benção aos pais e mães de santo, pedir proteção e orientação para o sucesso no pleito. Era uma época em que as religiões de matriz africana no Brasil, tinham uma grande participação e apreço popular.

No início da década de 1970, Ronnie Von estourou nas paradas de sucesso com uma canção em homenagem a Oxossi, chamada “Cavaleiro de Aruanda”²¹ A música regrava por Ney Matogrosso e Rita Ribeiro, era hino nas residências e tocada diversas vezes no mesmo dia nas rádios e programas musicais. Uma letra marcada pelo sincretismo, mesclava o culto a Nossa Senhora com o Orixá Oxossi do candomblé, não por coincidência católicos e adeptos de religiões de matriz africana eram na época os segmentos mais populares.

²¹ música de Tony Osanah.

Ele é filho do verde, ele é filho da mata - Saravá Nossa Senhora, a sua flecha mata- Ele é filho do verde, ele é filho da mata - Saravá Nossa Senhora, a sua flecha mata.

Clara Nunes, uma fervorosa umbandista também fazia sucesso com a música “Conto de Areia” de Toninho e Romildo S. Bastos, morador da Baixada Fluminense. Ruy Mauriti arrematava as paradas de sucesso cantando a música “Nem Ouro Nem Prata” e nas esquinas do Rio de Janeiro se ouvia: Eu vi chover, eu vi relampear - ‘Mas mesmo assim o céu estava azul - Samborê pemba, folha de jurema -Oxóssi reina de norte a sul.

Na praia de Copacabana reunimos nessa época meio milhão de pessoas para saudar iemanjá. Tata Tancredo convocava os umbandista para as praias da Zona Sul no dia de Iemanjá e a partir do final da década de 1980 o evento ganhou ares pirotécnicos e se transformou no atual réveillon que atualmente está mais voltado para a classe média branca, que se veste de branco, mas nega o candomblé e a umbanda, deixando explícito que eles gostam da cultura da população afrodescendente, mas não do povo negro. Uma pergunta importante precisa ser feita. O que foi feito com todo esse capital político... É fundamental se pensar a proposta trazida por essas lideranças de uma nova perspectiva que não seja o “ajuntamento de ingredientes mágicos” (Jayro de Jesus), mas um projeto civilizatório biofiloafroancestrálico. Nesse sentido tem trazido colaborações afro filosóficas Paulo José Reis (Pai Paulo de Ogum do Ilê Ogum Alakoro em Magé), Oyabunmi Silvana e Ogum Faislon do Ilê da Oxum Apará em Itaguaí (precursores da Jair de Ogum).

A igreja Universal do Reino de Deus (IURD) através do bispo Edir Macedo, lançou em 1997, o livro Orixás, caboclos e guias: Deuses ou Demônios, satanizando o candomblé e a umbanda. O livro se tornou um best seller vendendo mais de 3 milhões de exemplares. Mas a questão central não é a demonização e sim que Edir Macedo propõe um projeto de ocupação política no Brasil, que em 2018 culminou com a eleição do mais reacionário presidente do Brasil, o Jair Bolsonaro, que junto com a bancada evangélica e a bancada da bala, colocou milhares de armas na mão da população e popularizou nas igrejas neopentecostais a utilização da Fake News, uma forma de manutenção do poder através da mentira e da difamação das pessoas. Nesse sentido

agregou os grandes nomes de lideranças neopentecostais, como Valdemiro Santiago, Silas Malafaia e R.R Soares. Atualmente há uma aliança entre os evangélicos e os traficantes na criação do Complexo de Israel e que juntos com os milicianos provocam a desterritorialização das Comunidades Tradicionais de Matriz Africana. Por isso é tão imperativa a principal pergunta da pesquisa: Como as lideranças negras de candomblé e assentamentos rurais resistem diante da violência e do racismo...

Ao ouvir as lideranças que vivem de dentro, o candomblé, e fizeram parte desse diálogo, percebi que há algumas conexões entre alguns autores e a visão das lideranças, porém há também aprofundamentos dessas conexões que qualificam o debate, na medida em que trazemos a fala de quem vive por dentro do candomblé, no chão e no seu dia a dia na Baixada Fluminense.

São concepções, encharcadas de resistências até mesmo nas definições do significado e da essência filosófica, política e psicossocial. Esses posicionamentos ao se propor discutir que candomblé é possível existir para a resistência diante da violência é um alento, já que a concepção de religião, sem associação a uma mudança de comportamentalidade existencial não constrói uma nova realidade. O professor Jayro de Jesus que é uma liderança nas discussões sobre perspectivas filosóficas do candomblé no Brasil, tem realizado seminários e cursos de formação em todo o território nacional, buscando uma reontologização da história do povo negro. Jayro de Jesus tem trazido a proposta de biofiloafroancestralidade, que busca uma nova concepção de se pensar terreiro a partir de nossa perspectiva filosófica ancestral: a camarinha é um útero mítico que deve proporcionar o nascimento de uma pessoa comprometida com os valores civilizatórios africanos (JAYRO, 2023). Ele traz uma discussão iniciada na década de 1980 no projeto Tradição dos Orixás na Baixada Fluminense que reuniu lideranças e pensadores que estavam discutindo o racismo religioso, tradição e política de forma mais enfática. Faziam parte desse grupo a mãe meninazinha de Oxum, Mãe Beata de Iemanjá, a promotora Tânia Sales, o jornalista Carlos Nobre, o pai Paulo de Ogum, e a promotora Tânia Salles, entre outras pessoas. Na realidade sua proposta no projeto Tradição dos Orixás resultou em um dossiê “Uma Guerra Santa Fabricada” que foi entregue ao então ministro da Justiça Sepúlveda Pertence. Atualmente sua fala tem foco

na necessidade de mudança de comportamentalidade dos pais/mães e filhos/ filhas de santo: Olha Geraldo a gente tem muito preto jabuticaba, assumir nossa ancestralidade é assumir nossa história ancestral, comportamentalidade não é dá santo, fazer cabeça, é ter compromisso com as questões da nossa história a partir de uma perspectiva filosófica que nos liberte do racismo religioso. Precisamos entender o que esse povo está chamando de cultura e de tradição (Jayro, 2023). O que o professor está chamando a reflexão, tem conexão com o que o quilombola Antônio Bispo dos Santos, chama de modo de vida: Nós não temos cultura, nós temos modos – modos de ver, de sentir, de fazer as coisas. Modos de vida. (SANTOS, 2023, p.23). Jayro de Jesus é crítico do processo colonizatória, segundo ele: O projeto colonizatório, deu num apagão na cabeça do povo negro, precisamos reconstituir os destroços existenciais que foi causado (JAYRO, 2023). Sua crítica se estende às práticas realizadas no candomblé que não trazem essa reflexão de comportamentalidade e se alinham ao exercício do que eles chama de “ajuntadores de ingredientes mágicos” que empobrecem o conceito filosófico africano. Sobre isso também nos alerta Ailton Krenak: O mundo do candomblé traz significações de vida plena a partir da orixalidade: Os orixás, assim como os ancestrais indígenas e de outras tradições, instituíram mundos onde a gente pudesse experimentar a vida, cantar e dançar, mas parece que a vontade do capital é empobrecer e existência. (KRENAK, 2022, p. 38). O professor Jayro pensa que é importante fazer uma crítica interna no candomblé. Ele acredita que algumas ações realizadas por sacerdotes alimentam o racismo religioso, na medida que repetem o que fazem em outros segmentos e deixam margem para as ações de grupos fundamentalistas.

E pensando hoje dia 21 de março criado como dia nacional nasceu, eu acho que tem um equívoco ali, mas o povo estava lá indo lá no Congresso Nacional, uma confusão pra tomar ali como se fosse um golpe, um golpe afro diaspórico do povo de terreiro pela tradição tomando o Congresso Nacional. É todo mundo querendo falar, uma pessoa no microfone e a outra querendo invadir para ter o lugar de fala. Dia nacional das Tradições de Matrizes Africanas e Nações do Candomblé. Olha só. Só o nome do projeto já é estapafúrdio. Mas o povo está lá na gritaria, isso é resistência? Não, é qualquer outra coisa menos resistência. É uma, acomodação, uma resistência que se adequou a essas amarras do Estado Nação. (JAYRO, 2023).

Por isso que Paulo José Reis (Pai Paulo de Ogum), liderança do Quilombo de Bongaba e do Ile Asé Ogun Alakoro é enfático na análise que faz sobre a fundação filosófica do Ile Asé Ogun Alakoro:



Figura 22. Defesa de dissertação de mestrado da Janete aluna do programa EICOS - realizada dentro do terreiro. Fonte: foto do autor. 2023

O que funda filosoficamente o Ilê Asé Ogun Alakoro é no primeiro momento pensar um movimento descolonizador, resgatando o pertencimento, resistindo em cima desse pertencimento para atingir o empoderamento (PAULO DE OGUM, 2023).



Figura 23. Aula inaugural do projeto de educação popular. Convidada Profa. Claudia Miranda. Fonte: foto do autor.2019.

Nos diversos momentos em que pode reunir a comunidade há um momento de formação, para que essa ideia filosófica de resistência seja cada vez mais compreendida.

Atingir o poder tanto no campo pessoal, como no social é uma perspectiva mais avançada de se organizar esses espaços de resistências. Caminhando nessa direção ele pontua sua perspectiva, que para ele é: **um empoderamento que chega na formação de pensamento crítico dos próprios discípulos levando-os para compreender a sua existência e a sua coexistência fora desse processo capitalista, colonizador e que assim, trás para ele, todo um processo de condição e posicionamento social** (PAULO DE OGUM, 2023).



Figura 24. Feira cultural realizada pelo Ilê Asé Ogum Alakoro - Quilombo de Bongaba. foto do autor. 2022

Nota-se que Pai Paulo fala de compreensão da existência. Isso nos traz a reflexão sobre o significado de Sankofa, do mergulho ancestral que busca o passado para entender o presente e pensar o futuro. Seguindo por caminhos parecidos, Leonardo (Ogum Faislon) vem colaborar no sentido de pensar as diversas arapucas coloniais que o conceito de religião acaba permitindo, tirando a ação política do culto aos Orixás, que indistintamente foram lideranças políticas em suas regiões.

Para ele há de se pensar uma nova terminologia que ultrapasse essa noção de terreiros e de povos tradicionais.



Figura 25. Encontro com representante de uma das realidades africanas para discutir valores civilizatórios africanos no Ilê Da Oxum Apará. foto do autor. 2023

O Ilê da Oxun Opará é um território bioafrofiloancestrálico (designação dos colaboradores) onde Jair de Ogum organizou seu processo de resistência. Seu filho carnal Ogun Faislon é também herdeiro espiritual, porém ele com sua companheira Silvana Yabunmi tem reorganizado o espaço a partir de uma perspectiva afrofilobioancestrálica, discutindo uma nova proposta de ser e estar no mundo. Trazendo uma questão política de que os territórios de matriz africana devem ser lugar do exercício da tradição e não lugar de religião.



Figura 26. Acompanhar as diversas discussões realizadas com Ogun Faislon, Silvana Oyabunmi e professor Jayro, nos terreiros, universidades e quilombos, oportunizou pensar vivências psico ancestrais e modos de vida. foto do autor. 2022

É importante ressaltar que Ogun Faislon apesar de ter orientação filosófica e política, bem como Silvana, ambos possuem formação de nível superior e pós graduação, trazem a diversidade das perspectivas de Jair de Ogum, e consideram seu legado um processo de resistência ao racismo religioso. No território há uma encruzilhada onde acontecem os processos litúrgicos, um grande lago construído por orientação de Oxum, com criadouro de carpas, tilápias e os tambaquis que são carnívoros e assim os restos são consumidos pelos mesmos, as palmeiras imperiais, as diversas árvores plantadas pelos usuários do espaço fazem parte do que podemos chamar de educação ambiental de base comunitária. Trazendo outras formas de discutir o que é ecologia e meio ambiente como processo civilizatório. Também há nesse espaço uma grande igreja nos moldes católicos onde eram realizadas missas com os adeptos.

diversos quartos que abrigavam famílias, formando uma comunidade participativa das atividades cotidianas, havia um hospital espiritual onde eram realizadas as cirurgias, internações e processos de cura. Um grande salão com onde eram recebidas diversas autoridades.



Figura 27. Assentamento de Ogum. foto do autor. 2022

(Leo) Ogun Faislon - (Silvana) Yabunmi e Professor Jayro trazem questões diversas que transitam em uma perspectiva contra colonizatória. São lideranças de terreiros que estão discutindo uma outra possibilidade de ontologia, uma reontologia do ser e estar no mundo, são diálogos e provocações que comungam com o que podemos pensar como um novo caminho civilizacional para os territórios de matriz africana.

Eu e depois eu iria falar um pouco daqui da nossa configuração eu comecei a introduzir nas coisas do nosso pai e lá na Bahia com o professor Jairo com a comunidade dele lá também em Mata de São João com toda a experiência que o professor Jayro tem da coordenação na Baixada Fluminense do projeto Tradição dos Orixás. Então são dois territórios hoje, né? Que estão ali pensando, né? Ou repensando essa noção de tradição, de religião, de candomblé para outros nomes assim é difícil pra caramba, mas assim, é isso, muitos deles não estão nem aí, mas alguns alguns estão embarcando nessa onda do do povo comunidade tradicional que é o que pensamos (OGUM FAISLON, 2023).

Muitos conceitos que o povo negro tem que lidar hoje, foram construídos a partir de uma visão branca, eurocentrada e machista. Por isso Leonardo é tão radical em

colocar sua inquietação com o que andam dizendo sobre candomblé, religião, tradição e povos tradicionais:

Nem tão pouco nem tão muito, porque você fica numa coisa que você vai do tudo ou nada e aí você também não pode tirar o negócio de uma lógica equivocada que é da religião, mas também você botar outra, que é de povo. Porque o conceito é importante para dar certo. Você sair da ideia de religião, ela é necessária para algumas coisas. Mas tem um decreto que vai estabelecer o que é. Olha um exemplo. O Governo do Estado do Rio de Janeiro lançou o edital e está lá. Tem lá uma cota, ele lança um edital específico para comunidades tradicionais, que são: comunidades pesqueiras, ribeirinhas, ciganas, quilombolas, nós. Então, tudo isso pra pro Estado hoje são comunidades tradicionais. Só que aí a gente começa a pensar, porra, mas que que essas caras tão chamando de tradição? Por que que se mantém uma tradição. Mas por que você está falando de uma tradição de uma religião? Qual é o onde que essas comunidades elas viraram a chave? E porque o que era é uma coisa. O que se tornou me parece que é outra. E a gente parece que se assenta sobre um passado, mas não se preocupa em reconstruir ou fazer o movimento de resgate desse passado, né? (OGUM FAISLON, 2023).



Figura 28. Os cafés da manhã com afro filosofias, aprofundaram os debates sobre comunidade tradicional, terreiros, candomblé e resistências. foto do autor. 2023

Essa é uma discussão que aprofunda o tema candomblé, em sua compreensão ele pensa que é necessário repensar a questão dos dogmas enquanto orientador do exercício dinâmico do candomblé:

E aí alguns falam, está bom. Mas é porque aquilo que se fazia era a comunidade tradicional e pra ser uma comunidade tradicional na nossa percepção, a gente pode estar errado não tem problema nenhum, mas pra ser uma comunidade tradicional e superar a ideia de religião você tem que estar livre dos dogmas. (OGUM FAISLON, 2023).

Antonio Bispo nos traz a possibilidade de pensar modo de vida conjugado com a luta coletiva e uma perspectiva filosófica, que por mais que sofram violências, se mantém na luta pela vida:

FOGO!.. QUEIMARAM PALMARES, NASCEU
CANUDOS.

FOGO!.. QUEIMARAM CANUDOS, NASCEU
CALDEIRÕES.

FOGO!.. QUEIMARAM CALDEIRÕES,
NASCEU PAU DE COLHER.

FOGO !.. QUEIMARAM PAU DE COLHER... E
NASCERAM, E NASCERÃO TANTAS
OUTRAS COMUNIDADES QUE VÃO CANSAR
SE CONTINUAREM QUEIMANDO.PORQUE
MESMO QUE QUEIMEM A ESCRITA, NÃO
QUEIMARÃO A ORALIDADE.

MESMO QUE QUEIMEM OS SÍMBOLOS, NÃO
QUEIMARÃO OS SIGNIFICADOS. MESMO
QUE QUEIMEM NOSSO POVO, NÃO
QUEIMARÃO A ANCESTRALIDADE.
(SANTOS, 2019, p.33).



Figura 29. Acampamento de refugiados 1o de Maio, destruído pela polícia militar. foto do autor. 2021

6.1 A BUSCA DA RELAÇÃO PSICOANCESTRAL COMO RESISTÊNCIA – REFLEXÕES COM LIDERANÇAS NEGRAS.

A Baixada Fluminense, como diversos outros territórios, não pode ser analisada em seu contexto psicossocial a partir de um único parâmetro. É uma área de intenso contraste social e produção de resistência. O conceito de resistência foi trazido diversas vezes nas falas das lideranças, que também trouxeram forte a ancestralidade. Para Silvana Oyabunmi:

E quando a gente vai ler a lei, e que a gente vai fazer a compreensão do português que está dado! E que a gente vai falar dessas tradições e dessas matrizes! E dessas nações do candomblé, o texto em si, a escrita gramatical, ele não vai dialogar com a compreensão do território africano enquanto território, que por mais que alguns intelectuais como o própria Arthur Ramos, na compreensão de dizer que não existe uma unidade cultural africana, esse texto está reafirmando esse processo, de que não existe uma unidade cultural africana. E aí nesse movimento de resistência, eu acredito que vem dialogar sempre com o que está posto a partir do princípio da palavra, também vai dizer muito, acredito que um grande ponto de partida é pensar o que que é resistir?



Figura 30. Aula Inaugural do curso de relações étnico racial e Roda de conversa no CEFET discutiu questões ligadas à resistência, ancestralidade, território, candomblé e Biofiloafroexistencia. Convidados: Silvana, Ogum Faislon e professor Jayro. foto do autor. 2022

A esse movimento de resistir ele está muito no imaginário, numa palavra ou do conceito muito em voga que é resistir como um ato de resistência. Que é também de permanecer firme. E acredito que nessa compreensão ainda dialogando com a palavra o ato de resistir, também nos cabe uma

vez que o português é uma língua que não traz ou não nos dá capacidade de trazer aquilo que a gente compreende ou a capacidade de se enunciar também a gente tem dialogado com o professor Jairo, a gente poderia também trazer a compreensão de “reexistir”. E aí acredito que são conceitos que vão se opor. Pra mim por exemplo, eu fico sempre pensando nessa relação da violência por exemplo que os territórios nomenclaturados “terreiros de Candomblé” no Brasil, mas sobretudo no Rio de Janeiro aonde isso é mais evidenciado, esse movimento de resistir ele está para o quê? Na compreensão de reexistir, e aí esse resistir ele demanda outras compreensões a partir do ponto de vista da responsabilidade afroancestral que esses territórios deveriam ter no sentido de inclusive dialogar com esse estado, se a gente pudesse chamar o estado paralelo, que são aqueles que estão fazendo o processo de perseguição dos territórios. Aí isso pra mim é uma outra dimensão. Reexistir ou resistir na compreensão de que vai se colocar pra ser mártir do processo se for resistir na compreensão fixa do lugar ou resistir no sentido de se “opor a”. E hoje me parece que a tradição ou as tradições de matrizes africanas só está fazendo mesmo o processo de resistir no sentido de se opor. E aí você tem instaurado a guerra santa. Porque se você vai ficar com a compreensão do resistir a partir da noção de se opor a, você está se pondo ao outro a partir de um princípio religioso. Então você tem disputa de religioso que é isso que está dado hoje no cenário brasileiro. É essa é a questão. E resistir no sentido de ficar da forma que está é a manutenção do status quo nessa compreensão fossilizada que está dada a partir dos territórios de matriz africana. Então eu penso é se resistir tentando entender a admissão dessas três palavras: Resistir no sentido de se opor a, resistir a partir da compreensão de voltar a existir ou de resistir no sentido de permanecer da forma que se está dado ou construído.(SILVANA, 2023).

Silvana traz uma perspectiva de discutir a resistência no sentido de uma ressignificação das lutas das comunidades de matriz africana. Para ela resistir é mais do que se “opor a” mas é também repensar a forma como os “terreiros” estão se colocando socialmente na luta contra a chamada guerra santa, ou intolerância religiosa. Ela traz a fala a necessidade de se repensar a questão dos terreiros enquanto organizações religiosas e se discutir o conceito de de bioafroancestralidade, de se pensar as armadilhas do estado e de sua permissão para se discutir somente o que interessa ao próprio estado, mantendo o status quo apesar das lutas. Nessa mesma direção caminha o professor Jayro:

Então eu queria só pegar realmente essa contribuição da Oyabunmi. Ela fala o que é resistir. Resistir deveria ser aí numa interpretação, um estado de oposição. E aí eu acrescento *afrofilocivilizatória* ou *afrofilocivilizacional*. Eu acho que está aí na elaboração da Silvana. Outra coisa que eu queria é chamar a importância da fala quando a Oyabunmi Silvana começa a falar: resistir é pensar! aí meu velho acho que mata a pau! Resistir é pensar! E tem tudo isso que ela disse que a gente podia dizer podia ir nesse desdobramento dizendo um bocado de coisas que essa coisa de resistência está aí fossilizada e que a gente tem conversado,

que está aí parada. E aí como essa oposição está dentro dessa possibilidade que o estado nação permite, direita, esquerda, etc e tal.



Figura 31. Professor Jayro na aldeia Ubuntu em Mata de São João (BA) com crianças do projeto. foto do autor. 2021

E a gente também tem compreendido que tem uma espécie de resistência como vítima, uma resistência à vitimização, se é que a gente poderia também dizer isso, que esse povo não sabe se anunciar como também a Silvana falou, não sabe se afrofilo-enunciar. Aí entra essa discussão da ontologilização. Que o processo da escravização foi um processo semiocida e um processo de deseontologização. Foi isso que o sistema fez. Internalizou esse lugar de não ser. Que está também nisso que a gente tem conversado está também desde o dia que a gente chegou aqui, a gente queria também reforçar que a gente vem aqui por conta de similaridade civilizatória que a gente vem buscar na Oyabunmi Silvana, no Leo, onde a gente vem buscando esses irmãos e irmãs bioafrofiloancestrálicos, que então temos pensado essa forma de estar em diáspora. De resistir entre aspas em diáspora. A resistência não pode ser uma acomodação, gritaria em congresso no dia vinte e um de março, como se fosse o dia da liberdade, o dia da emancipação civilizatória, é uma loucura não saber disso, isso é uma resistência alegórica. (JAYRO, 2023).



Figura 32. Encontro do professor Jayro e Pai Paulo de Ogum no Ile Asé Ogum Alakoro. foto do autor. 2019

O professor Jayro traz novas contribuições não só na organização de novos conceitos, bem como na criação das palavras desses conceitos, são discussões antigas com roupagens adequadas ao figurino. Muitas das vezes usamos conceitos e palavras desconexas com o que estamos propondo a discutir, não aprofundamos e não praticamos, criando uma realidade incongruente:

Para enfraquecer o desenvolvimento sustentável, nós trouxemos a biointeração; para coincidência, trouxemos a confluência; para o saber sintético, o saber orgânico; para o transporte, a transfluência; para o dinheiro (ou troca), o compartilhamento; para a colonização, a contracolônização... e assim por diante. Ele entendeu esse jogo de palavras: "Você tem razão! Vamos botar mais palavras dentro da língua portuguesa. E vamos botar palavras que os próprios euro colonizadores não tem coragem de falar!" (BISPO DOS SANTOS, 2023 p.14)



Figura 33. Encontro com Antonio Bispo dos Santos na Praia Vermelha (UFRJ) - grupo de pesquisa LABMEMS. foto do autor. 2019.

A roda de conversa com Silvana Oyabunmi, Ogum Faislon e professor Jayro rendeu análises qualitativas. A crítica ao que está sendo chamado de territórios religiosos e as práticas dogmáticas que não levam a uma conexão com a ancestralidade africana:

É isso. Que não esteja nessa lógica? Será que a gente está cumprindo a responsabilidade afro-ancestral para com os nossos, aqueles que estão de fora do território por conta dos muros, por conta dos dogmas, por conta dos acordos que foram feitos no século dezenove e no final do século dezoito que convencionou chamar esses territórios, de territórios religiosos, de territórios de religião. E aí eu volto mais uma vez para o uso da palavra. Porque religião, religião, são termos que não coadunam com a língua do povo africano. Eles estão ali estritamente voltados para o processo que religar, reconectar algo a alguém. Na perspectiva religiosa, religar a Deus. E que essa história de que Deus nessa relação com povos é universal, ele de uma base eurocêntrica. Porque o próprio continente africano, anterior ao século dezesseis, já perpassava ali por uma relação com o mundo árabe a partir do islamismo e era outra coisa. Mas pensando no processo de resistir deste território chamado, Ilê da Oxum Apará, eu fico muito pensando em Jair de Ogum. E pra mim Jair de Ogum, ele reexistiu. Ele não resistiu. Ele reexistiu. Na minha percepção ele faz um processo de reexistir, porque a construção de um território que não foi construído a partir da instauração de dogmas - é bom dizer e a gente sempre tem refletido - dificilmente hoje, e que se faça pesquisa, você vai encontrar um dito pai de santo ou mãe de santo que foi iniciado pelo babalorixá Jair de Ogum, recebeu “decá” para abrir casa de santo, até então a partir das narrativas orais desse lugar, não tem. Você tem os acordos comerciais, de quem veio pra ele dar dez ano de santo, quinze, vinte e um... até porque a gente precisa ter um movimento tático estratégico. Todo mundo faz isso no Brasil. Mas ninguém vai poder sair por aí, até então,

dizendo que Jair de Ogum tem um filho de santo que foi raspado e “catulado” e que Jair de Ogum orientou abrir barracão. Porque ele não fez esse exercício. A dinâmica do território do que ele chamou da república do seu Ogum lara, inclusive, ele o fez dando conta da compreensão de um território comunitário, pra que essas pessoas que tivessem ali o seu o seu rito iniciático, pudessem estar nesse lugar reexistindo. E aí resistindo numa perspectiva de um modo de vida, resistindo a partir de uma perspectiva de um modo de vida, de pensar cultura afro-brasileira e africana e dos povos indígenas. Nesse território noutras dinâmicas religiosas, de outros sistemas religiosos como é a própria existência da igreja ou das imagens. Então o processo é não é: não é a negação. De uma tentativa de um apagamento histórico ou de uma retroalimentação ou manutenção daquilo que se convencionou no século dezenove chamar-se terreiro de candomblé, mas é entender de que forma nesse trânsito a gente vai se desvincilhando desse processo mercadológico ou mercantil, no capital a gente utiliza as estratégias que a gente precisa utilizar, dentro do estado brasileiro e faz o processo de reexistir, ressignificar, reontologizar, resemantizar os princípios africanos no território de comunidade. Ele não pôde fazer tudo! Foram cinquenta anos em matéria nesse território e aí eu acredito que o que fica é responsabilidade ancestral. Pra mim pra mim, mulher africana na diáspora, possuidora de um corpo preto retinto, é fazer o exercício de ser guardiã do território do Ilê da Oxum Apará, desse patrimônio, dessa memória e desse legado do Babalorixá Jair de Ogum, não consigo me compreender no processo de dar manutenção do que está. Mas de inclusive ter a responsabilidade ancestral com ele que agora é um ancestral meu, de fazer um processo de reexistir tão revolucionário quanto o que ele fez. (SILVANA, 2023).

Nós negros e negras tivemos nossas mentes de forma violentamente alienada através da imposição da linguagem do dominador, o apagamento dos nossos valores ancestrais e o afastamento da nossa essência africana. Tudo isso são efeitos de um processo cruel imposto através do racismo. Essa violência deixou uma história psicossocial do negro marcada pela ruptura da sua psique e do seu vínculo social, favorecendo que muitos jovens da periferia estejam a serviço de um projeto que só realimenta o racismo. Nesse sentido, urge uma necessidade de reconectar com nossa ancestralidade e com nossa essência africana como processo de resistência a violência.

Eu acho que é isso sim. Primeiro dizer-lhe que corroborando com a fala do professor e da Silvana. Porque a gente vê enquanto resistência, o professor Jairo coloca muito bem, uma resistência alegórica, é uma resistência, com aspas, utilitarista, que está em busca de um furo de reportagem. É uma resistência que está em busca do jovem negro assassinado, da menina com roupa de orixá apedrejada e por aí vai. Que se promove vendendo uma ideia de resistência. Se promovendo em cima da dor e da resistência enquanto um conceito político. E o que a gente pensa sobre isso e que está na fala do professor Jairo e Oyabunmi, é que a resistência ela é a forma de existir frente ao sistema de opressão. Mas o que acontece é que muitas das vezes essa resistência ela tende, como tudo no Brasil, a ser universalizada ou a partir de uma ótica eurocêntrica e dentro dessa ótica político-eurocêntrica a gente tem o campo da esquerda. Que vai usar a resistência a partir de parâmetros como violência física, como questões de classe e se muito questões de gênero, mas que não olha a resistência

civilizatória, a resistência cultural, da existência da humanidade africana nesse país, e isso não se olha, isso não parece ser resistência. (OGUM FAISLON, 2023).

Leonardo (Ogum Faislon) traz uma crítica consistente ao campo da esquerda que tem feito processos de resistências a partir de uma agenda construída de fora para dentro do movimento social, incluindo o movimento negro. Penso que é necessário aprofundar politicamente o que Ogum Faislon chama de resistência civilizatória. Apesar da necessidade de mobilizações para protestos da morte de negros em supermercado, nos bancos e outros espaços, precisamos de entender o funcionamento do sistema racista que estamos inseridos e suas arapucas alienadoras. Leonardo traz pela primeira vez na conversa a ideia da República de Ogum Iara acalentada por seu pai Jair de Ogum.

Por que é você resistir para além do furo de reportagem, você resistir para além da alegoria. É você de fato resistir para a sua existência. E aí a gente vem pra esse espaço olhar o que Jair de Ogum construiu nesse espaço, enquanto a gente vai entender, enquanto um processo de reafirmação, de resistência e que está dialogando com as contradições desse estado brasileiro. As contradições da sua pluriracialidade, dos seus aspectos pluriéticos e como que ele pensa e reorganiza toda essa dimensão como é que ele faz com que esse espaço exista e resista dentro de um estado que está oprimindo e que está dizendo a todo momento que isso não precisa existir. E aí a gente tem essa ideia de que quando ele cria esse conceito chamado “**República Livre de Ogum Iara**”. O que que é, e aí o campo das ciências políticas e das ciências sociais vão se debruçar sobre isso pra entender o que é uma república. E aí cabe dizer que nosso pai estudou até nove anos de idade, isso na década de cinquenta. Então essa dimensão de entender politicamente o que era uma república não foi uma construção acadêmica. Foi uma construção orgânica de quem estava ali de fato resistindo. Se reontologizando tentando fazer caber dentro da sua vida os atravessamentos que o constituiu enquanto homem negro, enquanto homem baiano, enquanto homem da tradição do candomblé e da umbanda. Então toda essa dimensão pra mim está nesse cenário. E quando você fala da dinâmica do respeito, porque o respeito é isso tudo Geraldo, pra mim este o legado dele, a resistência também é um legado! E quando a gente vai falar, e a gente conversando aqui, o Professor Jayro conseguiu nos orientar, a gente chega ao raciocínio de que é muito além de sermos babá egbé, ekedi, babalorixá ou qualquer outra coisa, e quando alguém pergunta o que eu sou, eu sou um guardião do legado material e imaterial do babalorixá Jair de Ogun. E quando a gente vai pensar esse legado, a resistência é esse legado. Que não é uma resistência utilitarista. Ela foi uma resistência tática e estratégica. E eu vou pegar um exemplo simples, uma coisa que vai talvez criar burburinhos, cochichos ou desconfortos que são as imagens católicas nesse espaço, as imagens, a igreja, a construção de uma igreja e que isso é um ponto que toca em nós diretamente, porque temos aí uma percepção afrocentrada disso, e entendemos que esse processo do sincretismo é fruto de uma violência, então a gente não necessariamente precisa retroalimentar a violência, mas foi um processo parte da constituição da resistência dele. Manter algumas coisas pra mim tá nesse lugar de que aquilo constitui a memória dele. E pra quem era íntimo dele sabe disso. É que ele falava... Silvana quando joga com ele a primeira vez ele fala isso. Ele explica o sincretismo... isso é uma coisa

que a gente usa mas não é nada disso, isso é só uma fachada. Pros íntimos ele, da forma dele, revelava isso. Obviamente que são coisas que a gente vai a partir do tempo descompreendendo, assim como Mãe Estella fez no Opô Afonjá. E acredito eu no processo de transição. E acho que ainda estamos no processo (OGUM FAISLON, 2023).

Silvana não faz por menos quando vai trazer a questão relacionadas a linguagem construída, os conceitos presentes na colonialidade:

E eu ia pegar exatamente isso, a fala da Mãe Stella[1] quando ela diz: – *meu tempo é agora!*. E dessa percepção da declaração da mãe Stela quando ela o faz, eu vou pensar essa declaração para o século vinte e um. E aí quando a gente vai pensar essa declaração para o século vinte e um e até buscando entender tradição e pós-modernidade. Existe aí o “*delay*”[2] se a gente quiser utilizar a palavra “*delay*”, que é do mundo digital, quando você faz uma chamada de WhatsApp que se você não estiver na frequência que está usando o Wi-Fi de banda larga e a outra pessoa também ela estiver num pacote de dados a ligação ela fica picotando ou ela não completa ou a mensagem não chega de forma *ipsis litteris*. O povo africano escravizado no Brasil ainda hoje, no século vinte e um, está nesse “*delay*” de tempo. E esse “*delay*” temporal vai nos fazer sentir a necessidade de pensar em repensar os processos de resistência que foi feito secularmente pelos nossos. É óbvio que dentro desse movimento a gente não vai desconsiderar aquilo que foi processo passado, até pra que a gente, como a academia nos diz, não cometamos o anacronismo. Mas quando a gente vai fazer a reflexão e pensar o que que é a responsabilidade afro-ancestral, tentamos dialogar com os conceitos modernos, quando os territórios da branquitude vão falar de responsabilidade social, qual seria a responsabilidade afro-ancestral que os territórios de matriz africana teriam no processo de pensar esse movimento de resistência? (SILVANA, 2023).

As reflexões proporcionadas através das rodas de conversas com os participantes da pesquisa, podem nos subsidiar a pensar uma outra vivência a partir das diversas proposições de modos de resistências trazidas pelas lideranças negras de terreiros e assentamentos rurais.

Assim poderemos contrapor o pensamento historiográfico, filosófico e psicossocial dos que até aqui falaram sobre o nosso povo, trazendo mais falas importantes de autores que discutem as questões colocadas sobre a importância de uma reafricanização das nossas vivências. Nessa direção afirma o historiador Muryatan Santana Barbosa, que:

A história da África é uma das mais ricas e antigas do mundo. Tem seus primórdios na Núbia e no Egito faraônico. A partir do Mediterrâneo oriental perpassa todo o mundo antigo e chega até a formação das ciências modernas. (BARBOSA, 2009, p. 09)

Paulo de Ogum em suas declarações fala sobre a compreensão da existência. Isso novamente nos traz a reflexão sobre o significado de Sankofa, do mergulho ancestral que busca o passado para entender o presente e pensar o futuro. Alcançar essa compreensão é reconstituir-se nos dizer do psicólogo Wade W. Nobles:

Ao examinar o povo africano em toda diáspora, poder-se-ia dizer que, coletivamente, precisamos “voltar atrás e reconstituir o que esquecemos”. Eu diria ainda que o que nós, coletivamente, esquecemos ou, de modo mais preciso, o que nosso opressor tentou esvaziar de nossa mente foi o significado de ser africano. (Sakhu Sheti: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado- NOBLES, p. 277)

A relação entre psicologia e ancestralidade é fundamental para recuperar os danos causados em nossa psique pela violência da colonização e sua continuação na colonialidade.

O pensamento cientificista ocidental é na verdade um projeto de apagamento da contribuição do pensamento intelectual africano. Esse projeto está ancorado na desumanização, na alienação e na servidão ao projeto de desenvolvimento do capital, organizado e efetivado a partir de estruturas de poder (Estado Colonizador – Estado Imperialista – Estado Republicano), que engendra mecanismos de desumanização do corpo e das subjetividade dos negros. Como disse o ancião Sibupá citado por Ailton Krenak (2020): Vocês precisam tomar cuidado porque o mundo dos brancos está invadindo a nossa existência. (KRENAK, 2020, p.36).

A linguagem não é só a fala, são os aprendizados e concepções de mundo como nos ensina Amadou Hampâté:

Os ensinamentos referentes aos homens baseiam-se em mitos da cosmogonia, determinando seu lugar e papel no universo e revelando qual deve ser sua relação com o mundo dos vivos e dos mortos. Explica-se tanto o simbolismo de seu corpo quanto a complexidade de seu psiquismo: “As pessoas das pessoas são numerosas no interior da pessoa” dizem as tradições bambara e peul” (BÂ, 1982, p.195)

Portanto, podemos dizer que a linguagem é repositório das nossas emoções, dos nossos sonhos, das nossas crenças, da nossa essência.

Me lembro de um diálogo quando o Àràbà Agbaye e veio de Ile Ife na Nigéria e estive no terreiro Ilê Asé Ogun Alakoro em Magé, falando da importância dos africanos e afrodescendentes que falam o português não perder o contato com suas línguas e dialetos

africanos. Perguntado o porquê desse aconselhamento? Ele respondeu: “porque quando sonhamos, não sonhamos em português e sim em nossa língua”. Tudo isso presente na linguagem nos traz identidade cultural e política, quando se apropriam da nossa linguagem ficamos sem ter o que falar, desorganizados em nossa cabeça (Ori) ou falamos o que só interessa ao outro. Por isso é fundamental discutir nossa essência africana e organizar a nossa cabeça interna, já que diversas possibilidades de viver essa conexão africana (SER) tem sido apresentada como alternativa ao modo de vida ocidentalizado que é ancorado no consumo e na estrutura (TER). As reflexões sobre a pessoa africana passam também pelo muntuismo e suas dimensões psicossociais. Nas palavras do filósofo Jean- Bosco Kakozi Kashindi, é importante ressaltar que: na cosmovisão bantu, ser muntu ou umuntu é estar, de fato e em princípio, intrinsecamente ligado aos deveres e obrigações morais. Em outras palavras, ser muntu significa agir bem. (KAKOZI, 2017, p.09).

Sendo assim, a partir do pensamento ubuntu temos uma perspectiva de se pensar a associação do eu com o todo. Não como uma palavra de efeito “eu sou porque tu é”, mas através de um modo de vida que não haja cisão entre o ser humano e a natureza em respeito aos que já foram, nossos antepassados, aos que estão hoje presentes e aos que ainda irão nascer.



Figura 34. Antonio Bispo trouxe para o grupo Labmems, a discussão sobre a dimensão da ancestralidade, confluências e transfluências. foto do autor. 2019

Quando Sonia Martins diz que sua espiritualidade é encarnada, ela está falando de uma essência entre o que se pratica e o que sustenta sua luta. O depoimento de Sônia Martins que é uma mulher atuante e comprometida há décadas com a organização dos trabalhadores rurais e com a educação no campo, e atuou também como professora no assentamento de Campo Alegre, leva esse compromisso transportado para as grandes rodas de conversas e celebrações com a participação das famílias produzidas nos assentamentos e em seu quintal, cumprindo bem a contextualização trazida pelo professor de humanidades Muryatan Santana Barbosa:

A maneira mais certa de manter a população sob controle é educar os homens e negligenciar as mulheres. Quando se educa um homem, simplesmente se educa um indivíduo, mas, se educamos uma mulher, educamos uma família. Ainda hoje se trata de uma questão central para a educação africana. (BARBOSA, 2020, p.33).

O professor Jayro traz uma discussão importante sobre, como responderemos as grandes perguntas filosóficas que o enfrentamento da violência nos traz? Para o professor a luta contra o racismo religioso, que chamam de intolerância religiosa, começa quando o povo de terreiros assume uma comportamentalidade comprometida com uma forma de ser e estar no mundo. A esse compromisso com a ética, com o meio ambiente

e todas as formas de vida, está na composição filosófica do que ele denomina biofiloafroancestralidade. Essa interligação está explícita na filosofia Ubuntu, de respeito ecológico a vida e relacionado ao muntu como uma forma ética de ser e estar no mundo. Muito tem-se discutido sobre uma nova ontologia de se pensar a espiritualidade nessa ideia de muntu, pois a própria etimologia da palavra UBU traz significância de sermos em si com significação no OUTRO no outro, baseado no respeito a toda a diversidade. Nas palavras do filósofo Jean- Bosco Kakozi Kashindi: é importante ressaltar que, na cosmovisão bantu, ser muntu ou umuntu é estar, de fato e em princípio, intrinsecamente ligado aos deveres e obrigações morais. Em outras palavras, ser muntu significa agir bem. (KAKOZI, 2017, p.09). Sendo assim, a partir do pensamento ubuntu temos uma perspectiva de se pensar a associação do eu com o todo. Não como uma palavra de efeito “eu sou porque tu é”, mas através de um modo de vida que não haja cisão entre o ser humano e a natureza em respeito aos que já foram, nossos antepassados, aos que estão hoje presentes e aos que ainda irão nascer. Pensar ubuntu como um profundo respeito à diversidade e onde haja valorização, reconhecimento e valorização de saberes plurais, além daqueles que se constituíram na racionalidade branca-ocidental.

É necessário pensar nossa essência na perspectiva africana, não esse essencialismo que falaram pra gente, que o negro é bom de futebol, de samba, de sexo, da hipersexualização sexual, que no imaginário popular diz que mulhere preta de canela fina é potencia sexual. Isso tudo é uma besteira mas tem gente que acredita nisso. Todos nós temos capacidades negros ou brancos de desenvolver técnicas, isso não é privilégio racial. A essência que falo é traduzida por Nobles

Como pessoa, o indivíduo também possui uma cabeça interior, ou Ori Inu. Olodumare (O Ser Supremo) dá essa cabeça diretamente. Ela constituiu o “espírito” particular da pessoa. Ori Inu é o guardião do eu: carrega o nosso destino e influencia a personalidade. Além do emi (essência divina) e Ori Inu (essência pessoal) a pessoa tem Okan. Essa palavra significa coração, mas, como aspecto constituinte da pessoa, representa o elemento imaterial (essência) que é a sede da inteligência, do pensamento e da ação. Assim, por vezes é chamado de “alma coração” da pessoa. Acredita-se que o Okan exista antes mesmo de a pessoa nascer. É o Okan dos ancestrais que reencarna no recém nascido. (NOBLES, p.282).

Acredito que todas essas reflexões nos remete a um movimento de Sankofa, um mergulho ancestral dos valores filosóficos africanos que se aplica não mais em nosso retorno para o território africanos, mas ao pensamento filosófico e seus ensinamentos. Nos remetem também aos saberes e pensamentos filosóficos dos povos originários, a essa busca da “terra sem males” que o povo guarani fez no Brasil não é a busca de um outro território de fora sem desafios e grandes problemas, mas a busca para nossa psique de um um lugar saudável: Alguns povos têm um entendimento de que: nossos corpos estão relacionados com tudo o que é vida, que os ciclos da Terra são também os ciclos dos nossos corpos. Observamos a terra, o céu e sentimos que não estamos dissociados dos outros seres (KRENAK, 2020, p.45)

A gente está falando isso não por conta de criar um novo pensamento teórico não, mas porque um pesquisador precisa também ser um facilitador, divulgador das boas práticas e preservador das boas ideias já existentes. Muitas vezes ouvimos ideias “batizadas” como “nova categoria” que tem profunda semelhança com as vivências ancestrais entre os povos originários e sociedades africanas, poderia dizer com as vivências psico ancestrais.

Oferecendo uma discussão dessa vivências que nos possibilite pensar Modo de Vida a partir do que já existe concretamente entre os povos originários e dentro das perspectivas e vivências filosóficas africanas. Me encanta ainda acreditar e ter esperança em um mundo melhor, desenhado com as mãos de todo mundo: Gosto de pensar que todos aqueles que somos capazes de invocar como devir são nossos companheiros de jornada, mesmo que imemoráveis, já que a passagem do tempo acaba se tornando um ruído em nossa observação sensível do planeta: KRENAK, 2022, p. 11). Nas conversas no Ilê da Oxum Apará vi Leonardo Faislon diversas vezes invocando seu pai Jair de Ogum. Não houve um só momento que não deu honras ao legado deixado pelo seu pai: Você sabe, meu pai ele tinha essa relação com o sincretismo para agregar simpatizantes para a sua causa, ele sabia que não conseguiria fazer o que fez sozinho (FAISLON, 2023).

O professor Jayro faz após a fala do Leonardo uma observação que foi fundamental para aprofundar o debate que estávamos tendo sobre relação ancestral como forma de resistência.

Temos que trazer Léo, seu pai para ficar aqui com a gente. Isso impacta, vai impactar, vai impactar o mundo, na África não impacta porque ela continua fazendo cemitérios, mas faleceu o último babá que veio aqui no Brasil, o Alafim de Oió que está dentro do palácio onde morava. O Obama quando foi eleito presidente dos Estados Unidos, quando ele vai à África para ver a parte preta, retomar a relação da parte preta dele, a primeira coisa que ele faz é visitar o avô que está enterrado dentro do espaço onde mora a família. Então eu acho que trazer os nossos a gente tem que estar preparados, preparados legal porque aí realmente você começa a fazer e a desviesar, a desvirar de ponta cabeça isso que se chama tradição africana no Brasil de resistência, tradição e etc. A tradição sem perspectiva de responsabilidade de um futuro de um povo não é tradição (JAYRO,2023).

Professor Jayro tem uma fala consistente, é um estudioso da filosofia e pensa que é necessário estudar a hermenêutica de Jair de Ogum para se entender bem o que ele estava fazendo até antes de morrer. Nessa roda de conversa que tivemos com o professor Jayro, Leonardo nos indaga sobre a preocupação inclusive com os sepultamentos dos corpos dos nossos mortos, ou muntu morto.



Figura 35. O Ilê Asé Da Oxum Apará possui um grande território para abrigar a proposta de Arasun. foto do autor. 2022

Eu só gostaria de acrescentar na fala do professor Jayro, que não é uma invenção da nossa cabeça. Para além de ser uma compreensão civilizatória coerente que o professor traz, ele foi sempre e a gente tem registros disso, um sonho, uma vontade um desejo e uma luta e uma resistência do pai Jair de Ogum em construir aqui um cemitério, na linguagem eurocêntrica, mas que o professor Jayro chama de “arasum” e o nosso pai trouxe isso como um projeto pra esse espaço. Ao longo de quarenta e cinco anos ele criou muitas coisas aqui. A gente brinca que ele só não trouxe pra cá o mar porque ele não tinha como trazer, mas a última coisa que ele pensou e não realizou foi o cemitério, mas ele deixou pra nós essa missão. Ele disse: sonhem meu sonho. Da gente construir o cemitério. E isso está no que a gente pode compreender como uma resistência civilizatória. (OGUN FAISLON, 2023)

Quando eu falo que o sepultamento é importante porque a gente caminha a vida inteira sobre a terra, a gente existe por causa da terra, a gente planta sobre a terra, caminha e aí tudo é troca, comemos a carne da galinha e esse alimento passa a nos constituir e eu devo respeito a essa galinha que comigo trocou energia. A vida inteira é troca com a terra, é confluência. A terra fornece tudo nessa troca e chega um momento que nosso próprio corpo também é oferecido para a terra. Pensar uma outra lógica é egoísmo, é não respeitar os ciclos (OGUN FAISLON, 2023).

Eu conheci Leonardo e Silvana durante o período de axexê pela morte do seu pai Jair de Ogum. Acompanhar Leonardo foi uma jornada de aprofundamento e assimilação sobre o valor da ancestralidade, sobre o valor dos nossos, que nunca nos deixaram.

Fico pensando que essa alegria que Leonardo traz ao falar sobre o legado herdado e o respeito e aproximação com que está em outro plano, ajuda muito em nossas lutas contra a violência. Estamos todos conectados, já vimos isso em diversos momentos. O Povo Dagara, está localizado em Burkina Fasso, na África Ocidental, eu tive as primeiras informações em 2000, através das publicações da escritora Sobonfu Somé que nos trazem bons ensinamentos e falam sobre manter uma conexão viva entre o espírito e a comunidade: **Às vezes, acreditamos que a confusão que vivenciamos em nosso dia-a-dia acontece isoladamente. Na realidade, tem algo a ver com a falta de conexão com nossos ancestrais. A ideia de cura dos ancestrais pode ser uma ajuda, em um contexto como este.** (SOMÉ, 2018).

Por isso também a ideia do arasun seja uma forma de nos aproximar, até mesmo viver nosso luto junto com quem deixou de ser muntu vivo e passou a condição de muntu morto: Para o povo Dagara, o luto é uma forma de fazer uma ponte entre nós e nossos

ancestrais. Um ritual de luto pode ajudar a pessoa a soltar a raiva e a tristeza com a morte de um parente e levar seu espírito à terra dos ancestrais, onde poderá ser útil para nós. Alimentando nossos ancestrais regularmente, podemos renovar nossos laços com eles (somé, 2018)



Figura 36. Dona Maria Auxiliadora em ato ecumênico no dia do trabalhador rural foto do autor. 2021

Eu no início dessa pesquisa achava que ancestralidade era uma questão só de raiz africana, éramos nós as pessoas que falavam sobre isso, até encontrar dona Maria Auxiliadora, liderança do assentamento de Marapicu em Nova Iguaçu, que foi membro frequente da Igreja Messiânica no Brasil, que me falou: **os ancestrais são as bases de sustentação na nossa vida, tudo que fazemos devemos estar em sintonia com eles, é assim que Deus quer que sejamos, que respeitemos a família e nossos antepassados** (MARIA AUXILIADORA, 2023).



Figura 37. Dona Maria Auxiliadora liderando assembléia da associação de Marapicu. foto do autor. 2022

Aqui em seu depoimento há a denominação ancestral e antepassado, apesar de antepassado às vezes ser usado para um acontecimento do passado, entendi que ela está falando sobre as pessoas do seu passado, ou seja os seus ancestrais. A voz de Dona maria Auxiliadora se encontra com Ailton Krenak: Gosto de pensar que todos aqueles que somos capazes de invocar como devir são nossos companheiros de jornada, mesmo que imemoriais, já que a passagem do tempo acaba se tornando um ruído em nossa observação sensível do planeta (krenak, 2022, p. 11).

Percebo que a questão da memória também está em conexão com a preservação da história e das lutas. Sonia Martins traz um exemplo das memórias das lutas do assentamento Terra Prometida em que nós estivemos juntos em uma Audiência pública realizada pela Assembléia Legislativa do Rio de Janeiro dentro do assentamento. Em seu depoimento está presente os fatores históricos e também dos antepassados da liderança da Bia Carvalho de Duque de Caxias:



Figura 38. Sonia Martins participando das atividades do assentamento Terra Prometida. foto do autor. 2021

No sentido de que o problema pra mim, na minha concepção, historicamente o que mais a gente teve e ainda tem é a resistência do povo que se materializa por exemplo, aquele dia lá na lá na Bia (Audiência Pública com a Assembleia Legislativa no Assentamento) aquilo é um ato de resistência. A carta que vi no grupo coletivo que eles fizeram se você vai perceber a linha condutora que está naquela carta ela materializa ali ela e também vai teorizar uma experiência desde Paracambi que depois foi para Santa Cruz. Lá pra Santa Cruz e depois chegou lá a cada lugar desse e teve um um jeito próprio de resistir a luta de repensar e ressignificar o processo de luta, né? E da mesma forma que eles fizeram e se a gente vai ver a história da luta do campo aqui na na Baixada Fluminense há sinais de resistência e o que me parece que resistência está muito alinhado com a memória. Porque aquilo que a Bia, que eles fizeram na carta e as falas ali tá revestido embebido de uma memória histórica que foi produzida no decorrer da história de Terra Prometida e que vai dando munção para que eles possam ficar de pé e alargar o olhar sobre a realidade. E aí a discussão hoje, quando eles sentaram e fizeram aquela audiência pública, se a gente compara a terra prometida aos fatos cinco, seis anos atrás, o grau de amadurecimento era muito menor que tem agora mas esse processo de amadurecimento e de clareza sobre o que eles tão querendo daquele lugar dito anteriormente pelo próprio Governo do Estado que ia tornar aquilo um assentamento modelo né materializou ali um processo de resistência de memória porque quando Bia fala ou quando quase e todos falam, eles vão falar de uma fonte lá de trás, né? Que os levaram pra luta, né? Bia vai recuperar a memória de Adir, o pai dela que fez luta em Campo Alegre, né? Da avó, da mãe dela que ocupou Campo Alegre tá lá resistindo em Campo Alegre até hoje.



Figura 39. Sonia Martins fala de memória e ancestralidade na celebração ecumênica com convidadas: Bruxa Alana e Mãe Itamara - homenagem aos que lutaram e morreram em diversos conflitos agrários. foto do autor. 2021

Então para mim resistência ela tá muito linkada com a memória, né? Com esse revisitar o passado e beber das fontes múltiplas que nos proporcionou a possibilidade de criar mecanismos de sobrevivência e de enfrentamento diário, né? Do processo de violência nas quais a gente tá aí submetido, né? Eu não consigo não consigo ver a resistência desconectada desse processo dele, não consigo (MARTINS,2023).

Silvana contribui com uma outra dimensão da discussão que passa além da pessoa do ancestral para a salvaguarda da obra, memória e história produzida por eles, nesse caso nos presenteia com uma esperançosa ideia do que pode ser esse processo de salvaguarda a partir das vivências de Jair de Ogum e Lélia Gonzalez. Importante ressaltar que o acervo de Lélia Gonzalez está no Ilê de Oxum Apará, aberto para pesquisas e visitas. Essa deveria ser uma prerrogativa dos espaços dos terreiros, guardar a memória dos seus, para que as futuras gerações tenham acesso às diversas formas de conhecimentos e vivências políticas, que possam amparar no presente os planejamentos estratégicos de resistências:

Acredito que tem um outro aspecto que constitui esse espaço que tem a ver com isso, que é a questão dos acervos e memoriais. Eu acho isso interessante. A gente se debruçar, salvaguardar a memória e a história negra é um ato de existência. Estou falando isso porque a gente já sabe, mas pra constar aqui, a gente tem aqui o acervo de Lélia Gonzalez que foi filha de santo desta casa.

Para além de outras tantas coisas que a gente tem do ponto de vista de um patrimônio cultural material. Do que a gente poderia chamar de um memorial.

Aqui no Ilê Oxum Apará temos um acervo para organizar deixado pelo Pai Jair de Ogum que precisa de uma vida toda para acessar tanta riqueza. Temos obras de arte da representação de cultos africanos, que são as comunidades geledés que vão dialogar com a coisa da mulher, e também com a ideia da morte. Temos muitas peças africanas que o pai Jair trouxe com representação de diversas etnias africanas.

O próprio memorial do nosso pai Jair de Ogum e o da Lélia que são os dois mais expressivos que nós temos e hoje a gente tem enfrentado uma luta pra que esses materiais permaneçam nesse espaço e isso é importante porque isso é uma forma de resistir a uma pressão da estrutura da branquitude que estrutura esse país e aí a gente vai falar das grandes instituições e universidades e do ponto de vista da educação e da patrimonialização que são vorazes em colocar pra dentro dos seus espaços a memória e a história negra. E dizer que eles são mais responsáveis ou têm mais qualidade em salvar, isso é mentira porque o Museu Nacional pegou fogo e perdeu um monte de estrutura, de artefatos simbólicos e da história africana no Brasil. Então a questão é que eles têm dinheiro e não sabem fazer um bom uso do dinheiro. Nós somos os fiéis depositários dessa memória. O que a gente precisa fazer, e o que a gente vem fazendo é buscar formas de existir e resistir aos atravessamentos da situação econômica. Então acho que um aspecto que marca esse espaço é também esse. Como é que a gente dá conta de salvar o nosso tesouro, o nosso patrimônio, a nossa memória, que é histórico está para além desse espaço? Civilizatória do ponto de vista da capacidade de entendermos o que nós estamos vivendo agora, que é o reencontro afroancestral. E nessa relação de entender esse acervo da Lélia González, ele não é atravessado pela ideia da propriedade privada e pela ideia do guardar, mas é inclusive buscando entender a hermenêutica de Jair de Ogum. Porque não é brincadeira não. Lélia González conheceu o pai Jair de Ogum em mil novecentos e setenta e dois. Será que a gente tem noção do que é mil novecentos e setenta e dois? Ou antes um pouco, mas ali registrado em mil novecentos e setenta, mas eu trago o marcador de mil novecentos e setenta e dois que é quando ele pensa a primeira casa de santo como ele chamou em Benfica e a co-fundadora desse território foi Lélia Gonzalez. Olha só, Lélia González estava naquela altura junto com outras seis professoras. Dessa relação de fundação daquele território e inclusive do que aqui nesse território o pai Jair de Ogum sempre chamou desenvolvimento espiritual, aí a entidade com a qual ele trabalhava, Seu Ogum lara, os relatos vão dizer que era uma energia densa, que não tinha ali um controle. A coisa mesmo daquela relação de quando a pessoa recebe uma entidade da primeira vez, que falavam uma língua parecida com tupi-guarani e que na compreensão daquilo que está dado a partir das nossas atas, quem vai fazer ali o processo, inclusive, de desenvolvimento dessa entidade é Lélia Gonzalez e essas professoras. Que são as pessoas que circulavam nele naquela relação. E o pai, Jair de Ogum, segue caminhando com Lélia González (SILVANA, 2023).

Não tenho uma aquarela pronta, pintada com um retrato bonito que todos possam se enxergar ou admirar. Na realidade eu não sou um pintor profissional, minha inteligência é desenvolvida através de relacionamentos humanos, não acontece dentro da máquina que eu escrevo, não é artificial.

Analisar essas perspectivas a partir de diálogos trazidos pelas pessoas da pesquisa dentro de uma proposta de resistência e luta contra a violência escancarada nas nossas caras, nos terreiros e assentamentos rurais é para mim um fazer psicossociológico.

É nessa direção que pensamos a discussão do muntu do ser uma pessoa boa, não aquela farsa que foi criada nas discussões eleitorais de 2018 apontando que existiam famílias de bem, geralmente as cristãs, heteronormativas, conservadoras, em detrimento das famílias do mal, politeístas, ou não cristãs, que respeitam as diversidades e tem opções políticas não conservadoras. Não é sobre bem ou mal que estamos dialogando é sobre todas as interferências, atravessamentos que compõe e mobilizam uma comunidade, uma sociedade, o mundo:

Os afetos que mobilizam um grupo se definem pelas forças de coesão e difusão, que aglutinam, tensionam e reorganizam coletivos. A partir de situações fenômenos e eventos que produzem diferentes sentidos de integração entre seus membros, uma comunidade produz ora mais ora menos afetos aglutinadores, apoiados tanto em sentimentos de pertença e cumplicidade, quanto em sentimentos de divergências, tensionando e buscando, de forma mais ou menos bélica, campos possíveis de negociação (COSTA, CASTRO E SILVA, 2015, p. 287).

A experiência entre os mundos das lideranças enriquecem nossa visão desse processo de disputa de pensamentos e direcionamento psicossociológicos, políticos e filosóficos. Ogun Faislon traz esse bom e importante tensionamento em sua análise sobre conceito de céu, categoria ocidentalizada e Orun, que possui um arcabouço de significações para o candomblé:

Temos que entender que tem uma diferença entre o céu e o Orun que é horizontal, o céu é estático, parado e o Orun está em movimento, ele é um furacão, ele está aqui agora a terra está girando. A outra grande coisa que também é diferente é que o céu está em cima, tem uma relação de hierarquia com o subsolo, ao ponto de que o céu é sagrado e o subsolo é profano tem uma visão linear, maniqueísta de bem e mal, de Deus e o diabo. E o que eu digo é que não existe o oposto da energia geradora para nós. Não existe nada que a gente do candomblé possa comparar ao diabo que é a energia oposta a criação, simplesmente não existe. Nós temos interação, a gente não tem um criador, nós temos uma energia geradora chamada Olodumare, para a visão ioruba e banto o mundo surge a partir de uma energia, uma explosão cósmica, o que a ciência chama de big bang a gente chama de Olodumare. Orun não é céu porque ele é cósmico, e é lansã que consegue transitar nesses nove planos cósmicos que são circulares, não são verticais. Avançando na conversa eles não são só circulares, eles estão em movimento, ele está aqui agora tocando a gente, uma

espiral, a ideia de furacão, essa é a ideia de Orum, a ideia de um furacão com nove planos e aí temos uma pirâmide invertida que a base é a ancestralidade. Essa questão que parece simples é fundamental porque se eu entendo o mundo a partir da morte, ou a partir do céu é uma coisa, a partir do Orun é outra coisa. É isso que o colonizador fez de nos tirar nossos valores civilizatórios africanos. Nossa proposta de resistência, passa por resgatar esses valores (OGUN FAISLON, 2023).

6.2 A FORÇA QUE EMERGE DO JESUS CRISTO LIBERTADOR

Sabemos que historicamente o cristianismo de Estado se fortalece a partir das ações de expansão da fé provocadas pelas viagens do apóstolo Paulo de Tarso, que defendia a obediência ao império, a escravidão e a submissão das mulheres. Paulo é um arquiteto das doutrinas cristãs, que preparou o caminho para que no ano 313, o imperador Constantino I tornasse o cristianismo sua principal opção política, filosófica e religiosa. É nesse contexto que o cristianismo se torna a religião oficial do Império Romano. A partir daí há uma relação promíscua entre a igreja e o Estado, entre a cruz e a espada. Em 1095 o papa Urbano II realiza a 1ª Cruzada contra os não cristãos, assassinando milhares de pessoas. Em 1231 o papa Gregório IX fortaleceu a Inquisição religiosa e o Santo Ofício, que deu poderes supremos aos padres para condenar e assassinar milhares de pessoas.

Podemos afirmar que o cristianismo da igreja Católica Romana tem sua gênese em um compromisso com o fortalecimento da Europa. Sua expansão nas Américas e na África são marcadas por assassinatos de povos originários e populações negras. O cristianismo popular dos pobres da época de Jesus Cristo perdeu seu espaço de atuação na sociedade.

A utilização do cristianismo para fins políticos, para a manutenção do poder de imperadores tiranos no passado e de presidentes e governadores fascistas no presente, sempre trouxe interrogações sobre o que Jesus Cristo proclamou como mensagem e o que os líderes religiosos interpretam. Há certamente uma distorção das mensagens proféticas de Jesus Cristo que condenou os vendilhões do templo, acolheu as prostitutas,

os leprosos, os trabalhadores e os mais necessitados. Apesar de toda manipulação há ainda forte naqueles cristãos que lutam por justiça a força do Jesus Cristo Libertador. O cristianismo durante esses dois mil anos tem passado por grandes questionamentos sobre sua associação aos poderosos, porém uma questão precisa ser levantada, que é a força que tem o arquétipo de Jesus Cristo.

A revista Caminhando ao descrever o aniversário do Centro de Direitos Humanos traz a mensagem de que o Cristo da Baixada Fluminense é:

símbolo de resistência e compromisso com as lutas e necessidades do povo... O “Cristo da Baixada” é um homem negro na cruz, com cabelo “black power” e olhos cerrados, simbolizando o homem da periferia, desrespeitado e crucificado pelas adversidades diárias. A cruz representa marca de tiros, representando o sofrimento e a violência enfrentada pelos habitantes da Baixada Fluminense (Caminhando, 2023)

Esse é o Jesus Cristo Libertador que conheci e que ficou à margem da igreja católica na Baixada Fluminense. Hoje o movimento de Teologia da Libertação conta com poucos adeptos nas paróquias e comunidades. Mesmo que o cristianismo tenha perdido em sua grande maioria a mensagem profética de Jesus, há ainda, aqueles que resistem a juntar novamente a cruz e a espada contra os trabalhadores.

Esse momento da construção do texto me fez resgatar a letra e música vencedora do Festival da Romaria da Terra que foi realizado no assentamento de Campo Alegre entre Nova Iguaçu e Queimados (RJ) na década de 1980.

Título: Mãe Baixada

Mãe Baixada, seus filhos “perdidos” “cansados” “abatidos” “sem lar e sem chão.

Divididos, em seitas do medo, dão paz ao espírito, mas traem a união.

Reunidos, nós somos mais fortes, que os anjos da morte, a exploração.

Vem de lá, vem de lá, vem de cá.

Um cântico novo, um brado do povo, ocupem a terra irmãos!

E tem prantos de mães negras, pobres brancos,

“Menor delinquente” será?
Jovens, indígenas e anciãos
Irmã lua, irmão sol, irmã vento
Irmão flôr, firmamento, viva constelação
Reunidos somos a prova do amor
De um Cristo Libertador, sem véu revelação!!!

Letra e Música (Geraldo Bastos)

Metodologicamente, eu quase não interfiro durante uma entrevista, porque no meu caso a interferência inibe, atrapalha, direciona, mas lembro que fiz uma pergunta comum para alguns dos participantes. A pergunta era: *diante das diversas formas de violência que você relatou, como espiritualmente você resiste, quem, ou que figura sustenta suas esperanças?*

Na época que fiz essa música eu era um jovem católico, membro da Teologia da Libertação, foi importante esse momento de resgate com a música, mas eu confesso, que agora vivenciando o candomblé, eu tinha uma expectativa com as trocas que fiz com as lideranças negras, que minha tese, seria um documento banhado de orixalidade. Exu traria as mensagens, eu navegaria nas águas de Oxum, de minha mãe Iemanjá, na fartura de Oxossi, nos raios de Oyá, no machado de Xangô, nas curas de Nanã, de Obaluaê, na força e resolutividade de Ogum. Isso também aconteceu, os orixás estão todos aqui, Mas me surpreendeu o quanto é forte no movimento social e de base, o arquétipo de Jesus Cristo Libertador, amigo dos que lutam, dos que sofrem, e resistem. Me fez ler de novo o que fala o Pastor Henrique Vieira na apresentação do livro Deus dos Oprimidos do autor James Cone, quando ele diz: O corpo de Cristo é negro, está sangrando e gestando o futuro. O corpo de Cristo é protesto e festa, amor furioso, libertação dos pobres e pedra de tropeço para os opressores. (CONE, 2020, p.13). E assim me respondeu uma das lideranças de Duque de Caxias. Amaro é uma liderança do assentamento Terra Prometida, diante da minha indagação, ele declara: **Não penso muito religião, mas penso Jesus Cristo, e o Cristo que acredito não é religioso, ele é de luta, aquele que morreu por ter uma opção política a favor dos oprimidos e assim foi assassinado pelos sacerdotes** (AMARO, 2023). Eu confesso que quando fiz

a opção de está no candomblé, após 50 anos na igreja católica, o movimento dos carismáticos ao tomar a igreja e implantar sua hegemonia me fez cansar bastante do cristianismo. Em diálogo com Ogum Faislon, eu já havia colocado uma interrogação na minha expectativa inicial de “novo convertido”, pois Ogum Faislon trouxe a reflexão de separar a figura de Jesus Cristo, daquilo que algumas igrejas fizeram dele:

Eu acho que Jesus Cristo tem sido usado por essas igrejas neopentecostais de forma contraditória a proposta dos primeiros cristãos, aqueles que tinham uma proposta de Cristandade e não de cristianismo, pois eles seguiam as ideias de um Cristo político que enfrentou os poderosos, ele falava mais de espiritualidade e não de religião (FAISLON, 2023).



Figura 40. O Cristo Libertador de Sonia Martins é o que luta com os trabalhadores rurais. foto do autor. 2021

A espiritualidade de Jesus Cristo libertador é o grande motor propulsor que fortalece as lideranças da igreja católica que participaram do movimento de teologia da libertação, sem necessariamente vincular essa figura à religião católica, segundo nos traz Sonia Martins quando pergunto de onde vem sua resistência. Sonia Martins, responde: **minha resistência é uma espiritualidade encarnada na realidade e ela extrapola todas as barreiras, todas as paredes, qualquer lugar religioso. Ela está para além dos terreiros, para além das igrejas, para além de tudo** (SONIA MARTINS, 2023).



Figura 41. Sonia Martins fala da dimensão social e política como requisito importantes da espiritualidade. foto do autor. 2022

A vivência da espiritualidade encarnada na luta é um modo de vida militante para Sonia, pois a espiritualidade está associada a luta por uma outra sociedade, que tenha justiça social, sendo a espiritualidade parte dessa dimensão política, e continua em sua declaração: **Aí eu falei que eu acho mais rico que na minha veia corre o sangue muito forte da dimensão política social e entrelaçada com essa dimensão da espiritualidade, elas se juntam elas se conectam, eu não consigo perceber uma sem a outra, é isso que me faz me colocar a serviço do processo de mudança daquilo que eu venho trazendo desde sempre de engajamento social (SONIA MARTINS, 2023).**



Figura 42. Amaro, liderança do Terra Prometida durante a audiência pública. foto do autor. 2022

O Cristo de Amaro, O Cristo de Bia, o Cristo de Sonia Martins é comprometido com os seus, com sua vivência coletiva entre os que mais precisam. Sonia Martins é ainda mais contundente quando diz que: **O Cristo que me alimenta, ele tem cor é negro, ele tem opção política favor dos que são marginalizados e ele tem coragem porque não se deixou enganar pelos vendilhões do templo** (MARTINS, 2023).



Figura 43. O Cristo Libertador de Bia, alimenta a luta pela reforma agrária. foto do autor. 2022

As lideranças negras cristãs participantes deste diálogo, não têm uma relação de prisão aos dogmas das igrejas, evidenciando nas suas considerações um Cristo mais próximo dos necessitados que está junto para libertar do jugo da opressão, diferente do que apregoa alguns chefes religiosos que não combinam suas ações teológicas com a Justiça Social, mantendo o rebanho preso em uma espécie tornozeleira espiritual, ou liberdade vigiada.

O Jesus Cristo libertador, emerge nesses depoimentos de forma concreta como uma grande referência de fortalecimento na luta dos trabalhadores rurais. Essa dimensão de Cristo me re-aproxima com a ideia de uma aquarela pintada por várias mãos, não somente com as minhas.

Essa tese não seria possível sem a ajuda, dedicação, compromisso, parceria, amizade, paixão, amor e orientação de espíritos e pessoas que vivem rondando a minha existência.

O que temos aqui é uma proposta de análise de uma parte desse território situado em alguns municípios da região metropolitana. Nesses territórios conversei, vivi, participei de suas dinâmicas de resistências, uns participei mais outros menos. Colaborei, interfeiri, propus, venci, questionei, fui questionado, chorei, sorri, e aqui cheguei.



Figura 44. A Baixada Fluminense vista do alto. foto do autor. 2023.

A Baixada Fluminense, como diversos outros territórios, não pode ser analisada em seu contexto psicossocial a partir de um único parâmetro. É uma área de intenso contraste social e produção de formas resistências. Não obstante, podemos dizer que, a análise de uma parte importante dos dados trazidos em nossas observações a partir da vivência e da pesquisa, revela que diante da realidade da população afrodescendente da Baixada Fluminense, há uma conjuntura social que torna uma rotina comum eliminar pessoas negras. Notícias dessas pessoas assassinadas em favelas e comunidades na guerra deflagrada entre traficantes e milicianos fazem parte do cardápio midiático sobre as informações do território.

Em 31 de março de 2005, foram mortas 29 pessoas entre os municípios de Nova Iguaçu e Queimados, o que ficou conhecido como “A Chacina da Baixada Fluminense”.

Em meio a essa realidade, uma grande pergunta que fazemos é: Qual o papel que o Estado desempenha diante desse extermínio ?



Placa de boas vindas em região da cidade de Queimados(RJ). foto do autor. 2022.

As justificativas para matar são diversas, quem decide é o tráfico, a milícia, a polícia. O Estado que deveria garantir a segurança pública, outorga essas decisões, ao terceirizar a segurança pública nas periferias do Rio de Janeiro. Há também outros elementos como as “justificativas sagradas”, aquelas que se encontram ancoradas na palavra de Deus. Ao percorrermos uma das regiões pesquisadas (Queimados, RJ), encontramos uma placa com os seguintes dizeres: Bem vindos à Vila Americana. Atenção não cometa crimes (Êxodo 22. 2).

Ao ler a referida citação na bíblia temos a seguinte descrição: Se o ladrão que for pego arrombando for ferido e morrer, quem o feriu não será culpado de homicídio, O ladrão terá que restituir o que rou-bou, mas, se não tiver nada, será vendido para pagar o roubo.



Figura 45. De fato logo a frente o corpo do “ladrão” morto em nome de “Deus”. foto do autor. 2021

Atravessando o viaduto da cidade, encontramos outra citação em um muro: Não entre nesse terreno, será morto por pauladas em nome de Jesus, matarrino. Logo após, em uma das ruas principais, temos: não jogue lixo aqui. Morrerá de pauladas. Em nome de Jesus.

O grande contingente de assassinados são jovens negros, dessa forma precisamos nos debruçar cada vez mais no entendimento das diversas causas e consequências desse processo sobre a população preta. É necessário a permanente aproximação das universidades com essas áreas periféricas das cidades. Muitas vezes falamos sobre essas pessoas e realidades sem nem mesmo saber bem quem são.

O exercício da necropolítica (MBEMBE, 2016) alicerçada no racismo estrutural (ALMEIDA, 2020) pelo Estado, tem como consequência para a população negra um aprofundamento de diversos prejuízos psicossociais, atuando em sua psique e em sua realidade coletiva desumanizando seu corpo e sua subjetividade. Para o professor e teólogo Jayro Pereira de Jesus: **as consequências do racismo colonial sobre o povo preto enunciadas por Fanon em 1952 com suas poderosas análises em Peles**

Negras e Máscaras Brancas, carecem de compreensão sobre os destroços existenciais, causados na subjetividade do povo negro. (PEREIRA, 2003).

Desejo que este texto sirva as diversas reflexões que poderão surgir para o fortalecimento da luta. Há uma exigência e por respeito a nossa trajetória precisamos cada vez mais realizar pesquisas e trocas de saberes que fortaleçam os campos de pesquisa e seus atores. Como denuncia Sonia Martins:

Minha turma era uma turma de militantes, a maioria era umas cinquenta e duas pessoas, distribuídas nos movimentos, né? Tinha gente da FEPAG, gente do MST, quilombola, caiçara, indígena, aí esse povo aqui está nesses lugares e tinha uma discussão muito séria nesse sentido com os pesquisadores. Dizendo que por muitas das vezes são feitos e são vistos como laboratório e aquilo que é escrito, teorizado naquela prática não é devolvido e nem tem sentido para aquelas pessoas. Por exemplo, os trabalhadores rurais quando eles falam de uma situação concreta, seja da violência que eles estão sofrendo, da ausência das políticas públicas. Quando eles vão para o enfrentamento do cotidiano. O poder público, eles dizem, olha, tem que ter argumentos científicos, argumentos não sei o que, pra provar aquilo que eles estão reivindicando, quando na realidade quando você faz a pesquisa a princípio a pesquisa feita, ela pode servir como subsídio na argumentação política daquele trabalhador daquela região e na maioria das vezes o pesquisador não volta mais. então aquilo que ele contribuiu, que transformou a fala dela, dele, né? Subsidiada por questões científicas, segundo a academia diz, vai servir num processo de discussão lá na academia somente, não tem, muitas das vezes, o que eles trazem de retorno no sentido de pensar a pesquisa mesmo nessa linha do Antônio Bispo de resolutividade e não tem efetividade para o campo, pra realidade, né? (MARTINS, 2023).

O Estado na relação com os assentamentos precisa fazer valer a lei de garantia de direitos e um sólido processo de regularização fundiária, Campo Alegre já está a 40 anos lutando por isso e desde Leonel Brizola a promessa de regularização não saiu do discurso. Ao contrário, quando o Estado é chamado para uma ação que envolve os trabalhadores rurais e os empresários de terra, o Estado sempre favorece os empresários:

Mas isso para mim, eu falando, a violência maior não foi esta! A violência maior que nós sofremos foi que a fazenda tinha acho que 500 hectares, tinha 10 cabeças de boi. Então ela estava altamente improdutiva. Já tinha feito o levantamento dela, já tinha feito tudo. Ela estava altamente improdutiva. E aí solicitando, o ITERJ foi lá, cadastrou as famílias, só que quem tinha que fazer o trabalho era o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, o INCRA. E aí é que nós tínhamos advogados, nós tínhamos técnicos e eu saí para fazer um curso e quando o INCRA marcou pra fazer a vistoria na terra, para dizer se a terra é produtiva ou improdutiva, essa que foi pra mim, a pior violência. O técnico do INCRA chega lá às 8 horas da manhã. Os assentados estavam lá, eu estava, estava a técnica do MST também pra acompanhar, para poder ajudar as

famílias. E o carro do INCRA entra para a sede da fazenda. E aí, servido com queijos e vinhos, passa o dia todo dentro da sede da fazenda tomando queijos e vinhos, não sai nem na janela, para olhar a fazenda. Vão embora depois dizem que a fazenda é produtiva. Não tinha como assentar aqui, que a fazenda produzia, produzia muito. Isso é a pior violência, os caras nem se dispuseram a andar na fazenda para ver a realidade. Pegar um documento lá, documento todo forjado. Entendeu? E pegaram os documentos tomando queijos e vinho, disseram que a terra era produtiva. (AMARO, 2023).

As ações do Estado além de favorecer os empresários, trazem prejuízos às organizações dos trabalhadores rurais.

E aí foi um baque para todas as famílias que estavam lá porque a gente trabalhava com a família. Trabalhamos até hoje, né? Os caras que viviam à margem da sociedade, famílias que são de agricultores, que vem do norte, nordeste, sul para o Rio de Janeiro, na perspectiva de ter ganhos, ter um bom aumento salarial, tem uma situação financeira boa. Não são profissionais da cidade, são do campo e esbarram aqui na cidade com a violência da cidade e com o desemprego. O que esses caras fazem? Vão para as favelas. Ou alguns vão para o interior do estado. Que é onde conseguem alugar uma casinha para morar e aí ele plantar alguma coisa. Mas a aptidão deles é terra. Pois é por isso que resistem. Porque é aquilo que eles sabem fazer. Que é aquilo que cresceram fazendo. (AMARO, 2023).

Bia é uma mulher forte, desde muito cedo na luta e traz um depoimento que demonstra como a relação com o Estado é desrespeitosa e cansativa:

Sabe Geraldo, eu fico pensando que não posso descansar da luta, mas o que a gente que está na liderança mais queria é está plantando. A omissão do Estado nos tira das nossas atividades de agricultor e isso é difícil para quem gosta da terra. Perdemos muito tempo em inúmeras reuniões, negociações, passeatas e mobilizações, porque, o Estado não cumpre sua função de garantir os direitos mais básicos para os agricultores. (BIA, 2023).

A segurança dos agricultores sempre foi relegada pelo poder público. Os assentamentos desde muito tempo sofrem ameaças também por parte dos traficantes:

Mas lá tem uma antiga linha de trem. Aqui a Pedro II, tem a linha do trem, vai para Itaguaí passar numa ponte, chega lá se vai pra Itaguaí.... Do lado de cá está a fazenda, Campo de Roma. Do lado de cá eram as comunidades, então, aqui, onde nós estávamos, uma entrada, nossa era o "Terceiro Comando", andava 800 metros era outra comunidade, era o Comando Vermelho, você andava mais 300 metros era ADA, andava mais 300 metros já era outra organização. Então tinha vários movimentos de comando de tráfico. Tivemos esse tipo problema, mas aí não foi a comunidade, que até apoiavam a gente, mas como eu te falei, em Santa Cruz, o nosso problema era com o narcotráfico. Porque é o que te falei, eram vários comandos e aí estivemos lá alguns fazendeiros botando gado na nossa plantação, nós tivemos pessoas circulando armados, eu mesmo, particularmente - tô vivo hoje, graças a não sei o quê, porque por duas vezes os bandidos me levaram pra beira do rio para me matar. (AMARO, 2023).

Outra liderança que relatou riscos sérios foi dona Maria Auxiliadora. A presença do torturador e assassino da ditadura militar, coronel Paulo Manhães, trouxe muita dor de cabeça e necessidade estratégia para lidar com sua presença ocupando sítios no assentamento:

A gente teve muitos enfrentamentos aqui. Você sabe que meu irmão morreu vítima de adoecimento por causa das suas lutas de certa forma, isso é um mártiro. Minha sobrinha há décadas sumiu aqui dentro do assentamento e até hoje não encontramos o corpo dela. Um dos enfrentamentos que fizemos foi com o Tenente Coronel Paulo Manhães, ele recebeu a gente com a pistola. Eu não sei como é que mataram ele. Só sei que depois que ele começou a falar das atividades dele, apareceu três caras lá na casa dele e matou ele. No dia que as três mulheres foram. Com as três mulheres sempre e os cachorros. A última vez que eu fui lá foi quando ele queria que a gente arrumasse um caseiro pra ele, aí mandou me chamar, mandou o recado para ir na casa dele e foi eu e o Ronaldo, o marido da Betânia, acho que com outra pessoa. Ele achou que ia me intimidar e falei: não conheço ninguém de confiança pra vim ser seu caseiro, e foi numa dessa de contratar caseiro novo que mataram ele. Ele era uma pessoa violenta e fez uma entrevista confessando que matou nossos companheiros de luta durante a ditadura militar, até o Rubens Paiva ele matou. (MARIA AUXILIADORA, 2023).

Essa conjuntura se agravou no Estado do Rio de Janeiro, há diversas denúncias de ação da milícia junto com o tráfico, num descarado desmando na segurança pública.

E aí você me perguntou no início sobre a resistência, eu te digo que tem muitas formas de resistir, vou falar um pouco das famílias. Não é que para mim ela é a base de tudo, a luta é que é a base de tudo junto com as famílias. As famílias estão resistindo, a gente costuma chamar no MST por causa da necessidade. (AMARO, 2023)

A cidade não é para os agricultores viver, tem outras referências que os mesmos podem acessar, mas também tem uma sensação de sempre faltar algo, de escassez, enquanto que no campo, com incentivo a produção eles conseguem tudo da terra.

Porque não tem emprego na cidade, não tem como viver na cidade, nunca tem como se manter na cidade. Então eles vêm pra cá, eles vêm pra cá com essa perspectiva de vida, e aí acaba resistindo para tentar sobreviver. Essas situações são outro motivo para algumas famílias, na minha visão pelo menos, é que elas sabem fazer aquilo, sabe plantar. Nós temos especialistas na terra, eles sabem a época de plantio, sabem a época de colheita, então aí está é essa nossa forma de **resistência**. (AMARO, 2023)

Dialogando com essa realidade trazemos mais uma vez a voz de Antonio Bispo dos Santos sobre o assunto: Os povos da cidade precisam acumular. Acumular dinheiro, acumular coisas. Estão desconectados da natureza, não se sentem como natureza. As

cidades são estruturas colonialistas. Nem todos os povos da cidade são povos colonialistas, mas a cidade é um território colonialista. (SANTOS, 2023, p. 21,22).

CONSIDERAÇÕES INFINALIZAVEIS

Essa pesquisa se inicia a partir de um momento delicado no Brasil e no mundo, que é a comunicação oficial em março de 2020 que havia uma pandemia denominada Covid 19. Houve por parte das agências de saúde internacionais o indicativo de resguardo durante este período, com isso a pesquisa in loco precisou ser precedida de outras formas de realizações.

A Baixada Fluminense foi um dos territórios mais atingidos pela COVID 19, ceifando vidas de todas as idades ao longo do período, majoritariamente a vida dos mais excluídos psicossocialmente, a população negra. A cada notícia de morte de um amigo, familiar ou vizinho, havia entre nós um pensamento de que o fim nesse plano estava próximo e isso desorganiza toda nossa estrutura mental.

Apesar do Poder Executivo comandado pelo presidente Bolsonaro entre 2019/2022, não ter levado a sério as recomendações de proteção da população, nesse período, por responsabilidade social a ida aos assentamentos e terreiros ficou proibida pelas lideranças através de decisões coletivas. Na realidade essa explicação técnica não inclui todas as complicações psicossociais que este momento trouxe. Eu particularmente durante quase 18 meses me preocupei em tratar da família, dos vizinhos e dos que estavam próximos, a partir do que aprendi durante muitos anos de convívio com as rezadeiras e com o Sr. Raimundo, rezador e erveiro de Parati que me formou no ofício da utilização das ervas, e nesse período de pandemia fizemos centenas de litros de chás e xaropes para fortalecer o sistema imunológico, talvez aí estava amadurecendo a ideia de que diante de tamanha violência que foi o descaso com a saúde pública, permanecer vivo seria também minha melhor forma de escrever sobre resistência.

Mesmo assim, protegido com os equipamentos necessários, fizemos incursões em algumas atividades de rua estritamente necessárias para manter viva a chama da vida como as oficinas de xaropes e chás de fortalecimento imunológicos, bem como o apoio aos sem teto do acampamento de refugiados 1o de Maio em Itaguaí.

Importante pontuar que ficou registrado nessa pesquisa que uma das principais questões que trazem episódios permanentes de violência para a população negra da Baixada Fluminense é efetivamente, o não exercício do papel do Estado enquanto órgão executor de políticas públicas. Temos por parte do Poder Legislativo uma não fiscalização séria sobre esses desmandos, na medida em que a maioria dos legisladores eleitos fazem parte da base do governo.

As lideranças também são categóricas em denunciar o descaso com que as questões de interesses do campo, dos trabalhadores rurais são relegadas ao segundo ou terceiro plano, nos diversos governos que ocuparam o Palácio do Catete no Rio de Janeiro, desde 1984 quando Leonel de Moura Brizola se elegeu em 1984, até os dias de hoje com o governador em exercício Claudio Castro. As lideranças há anos fazem um enfrentamento com o Estado que deveria ser aquele que cria as condições para a implantação de um projeto, de reforma agrária, de incentivo à agricultura familiar, de valorização dos trabalhadores rurais e não fazem.

Percebemos que as propostas do Estado, traz a composição de uma estrutura marcada pelo racismo em seu funcionamento, retroalimentando-o, porque se você não acabar sistemicamente com a estrutura que é racista, tudo dentro dela contribui para fortalecer essas ações contra a população, como é o caso do descaso com a proteção ao culto de matriz africana e o descaso em relação às políticas públicas para os assentamentos.

No caso das religiões de matriz africana nas audiências públicas, sempre há a sugestão de se criar um espaço sagrado para oferendas. Geralmente no meio de uma mata sem as mínimas condições de estrutura como estradas, equipamento públicos, iluminação e segurança para receber a população. Em diversas cachoeiras ainda existentes na Baixada Fluminense o tráfico e a milícia proíbem qualquer atividade de

religião de matriz africana. Os terreiros estão se desterritorializando, sendo assim mesmo o Ilê Asé Da Oxum Apará que tem no nome de jair de Ogun um reconhecimento social e o Ilê Asé Ogun Alakoro, não tem garantia de seu funcionamento garantido, já que, diferente de algumas igrejas evangélicas fundamentalistas, esses terreiros não fazem acordos com traficantes e milicianos.

A proteção desses espaços é fundamental para salvaguardar a história das religiões de matriz africana na Baixada Fluminense. O Ilê Da Oxum Apará conta com uma grande parte do acervo de Lélia Gonzalez que deixou em doação para o Pai Jair de Ogun. Lélia Gonzalez é uma grande referência na luta contra o racismo, seu acervo é aberto ao público para pesquisas, possibilitando assim a qualificação de diversos pesquisadores que tem acesso ao acervo.

Temos um problema a discutir com os terreiros sobre a questão daquilo que se convencionou chamar “despachos” com animais putrefatos, com velas acesas em matas que acabam causando incêndios, vasilhas de vidros e outras questões. O Ilê Asé Da Oxum Apará já tem uma organização estrutural onde todo o ritual litúrgico é realizado no próprio terreiro, também tem todo o apreço pelo meio ambiente e pela segurança o Ilê Asé Ogun Alakoro. A grande questão levantada é que para as religiões de matriz africana todos os espaços são sagrados, não é um pedaço da mata sagrada, é toda a mata, são sagrados todo o ecossistema, os biomas, as diversas formas de vida e suas interações. Nesse aspecto é que tem chamado a atenção o professor Jayro Pereira do projeto Tradição dos Orixás, é nesse sentido que tem discutido Ogun Faislon e Silvana com a compreensão de que se precisa pensar o que de fato é terreiro, tradição, oralidade, projeto civilizatório africano e trazendo professor Jayro, perspectivas Bioafroancestralica.

Não é incomum em shows de louvores, em cultos abertos e até mesmo fechados em seus templos ter a presença da Polícia Militar para dar segurança, o mesmo não se vê quando é uma atividade das religiões de matriz africana.

Há uma exceção atualmente com o Ilê Asé Ogun Alakoro, que nas articulações de Pai Paulo de Ogun tem conseguido a nível municipal, estadual e federal parcerias para eventos pontuais. Porém não é um projeto do Estado, o que acontece é que nas

mudanças de governo, um ou outro prefeito, secretário ou vereador se aproximam para parcerias, que após aquele Mandato precisa iniciar tudo de novo. Por isso é importante que o tratamento dado aos diversos segmentos religiosos tenha como premissa básica a lei e não a relação que passe a ideia de que o Estado está fazendo favores a religião de matriz africana.

O Ilê Asé Ogun Alakoro, traz em sua missão bem clara colocada no texto por Pai Paulo que é importante a formação intelectual, crítica, contra colonial dos seus filiados. Nesse sentido há um intenso movimento cultural e de formação política acontecendo no terreiro. Desde o primeiro momento em que coloquei os dois pés nesse espaço, já como representante do setor cultural para levar um prêmio concedido a Pai Paulo pelos trabalhos em prol da cultura, tenho percebido o quanto as oficinas de formação, o curso de educação popular, o jongo, a capoeira, os seminários, o apoio a comunidade do quilombo de Bongaba, nas vacinações, nas distribuições de cestas, no cadastramento para benefícios sociais do governo, nas grande feiras culturais de novembro, na atuação em favor de meio ambiente, tem sido junto com a formação espiritual o grande movimento de resistência que Pai Paulo se propõe junto com a comunidade do Ilê Asé Ogun Alakoro.

Apesar dos governos de esquerda terem mais compromisso e sensibilidade as causas populares, muitas vezes agem como os de direita e vai retroalimentar as violências, porque a estrutura da ação pública, está viciada, está contaminada, ela vai permitir a atuação de grupos criminosos como as milícias e o tráfico fazendo o regulamento do que é público. Essa permissão do Estado sujeita a população a todas as formas de atrocidades que estes grupos possam executar para chegar aos seus objetivos. Mas é importante ressaltar que, se há possibilidades de avanços para mudar essa estrutura do Estado racista, é a partir dos movimentos populares de esquerda.

A atuação do tráfico nas comunidades da Baixada Fluminense, busca uma organização que eles denominaram “Gestão Inteligente”, que é uma forma de se comportar na comunidade sem problemas relacionados a rejeição e caguetagem. A relação se compõe entre o tráfico, igreja local e milícia, repito, tudo com a permissão do

Estado necropolítico. No Estado do Rio de Janeiro, temos locais de atuação do tráfico que são denominados “Faixa de Gaza”, tamanha a violência que sofre a população. Temos também o “Complexo de Israel” onde os traficantes asseguram a não permanência de moradores de religião de matriz africana, ou são expulsos ou são assassinados. Provocando a desterritorialização dos não cristãos. Há registros de ataques também a católicos em função da imagem de Nossa Senhora Aparecida na residência.

Estas questões estão espalhadas no estado e tem influência na Baixada Fluminense, onde diversos terreiros são obrigados a funcionar através de simples batidas de palma, sem o uso do atabaque e de outros motivos ritualísticos para não despertar a ira dos evangélicos radicais. A influência da defesa da religiosidade cristã é uma álibi para as igrejas neopentecostais, milicianos e traficantes praticarem violência. Me chamou a atenção as diversas motivações em nome de Jesus, seja as utilizadas pela milícia, seja a utilizada pelo tráfico, seja mesmo a utilizada pelo Estado.

Quando hoje vemos o genocídio praticado contra a população Palestina, que a grande mídia chama de “conflito no Oriente Médio” por questão do “território sagrado” é na verdade uma ampliação de domínio territorial, de poder político e econômico. São essas as mesmas causas dos “conflitos armados” entre traficantes, milicianos e dos neopentecostais com as religiões de matriz africana, tudo acontece com a permissão do Estado que a tudo vê e nada enxerga. É esse mesmo Estado que não executa os processos de regularização agrária e impede a ampliação da agricultura familiar. Enquanto isso, muitos benefícios e investimentos públicos são oferecidos para o agronegócio e para as grandes corporações.

Mas, há as boas surpresas que o campo traz nos processos de resistência. A violência aqui discutida percorreu caminhos onde encontramos os assentamentos rurais e terreiros da Baixada Fluminense.

Confesso a você leitor que cada vez mais devemos aprender que viver no campo de pesquisa e ser pesquisador vivendo no campo de pesquisa traz diferenças fundamentais para análises psicossociológicas dos processos.

Inicialmente ao discutir o racismo, intolerância religiosa e estar hoje filiado ao candomblé a perspectiva de colher depoimentos de lideranças negras, trariam a religiosidade de matriz africana como símbolo. É necessário duas observações importantes. A primeira é que, mesmo os líderes religiosos do candomblé, quando discutem resistência, trouxeram mais questões ligadas à cultura, à espiritualidade, à política, à filosofia e à tradição, do que ao ritual da religião em si.

A segunda questão é que apesar da pergunta inicial em que eu coloco a questão de como resiste a liderança, a resposta das lideranças traz os coletivos como protagonistas do processo de resistência e não a figura do líder, mostrando um processo de conscientização profundo nas lutas encampadas pelo movimento social. Antonio Bispo nos alerta que apesar de Zumbi dos Palmares ser importante, a resistência quilombola sempre existiu antes de Zumbi e assim é a resistência nos terreiros e assentamentos rurais.

Jesus Cristo Libertador é uma referência forte entre as lideranças dos assentamentos rurais, não obstante a maior parte dos assentados hoje são evangélicos.

A vida cotidiana aprofundou os contornos irregulares de quem mora na região, aumentou o desemprego e a miséria na Baixada Fluminense, mas uma coisa não parou, a violência contra o povo negro. O Estado continuou sua ação através da necropolítica, decidindo quem vive e quem morre em todo o Rio de Janeiro. Houveram diversas ações da polícia no território que culminaram com assassinatos de jovens negros, os que mais morrem, no que chamam de guerra contra o tráfico. A milícia nesse período alargou a dimensão de sua atuação na Baixada Fluminense, houve também incremento dos areas dentro do assentamento Terra Prometida em Duque de Caxias/Nova Iguaçu, um crime ambiental que devastou boa parte da área destinada ao plantio. Não faltou a presença de indivíduos armados se identificando como policiais a serviço do Estado no assentamento ameaçando as lideranças.

As lideranças por sua vez buscaram junto ao Ministério Público Federal ação para coibir o crime. Nesse ínterim também houve denúncias ao ITERJ, INCRA e INEA. Também houve uma importante vitória do assentamento Terra Prometida com a

recomendação do Ministério Público Federal de garantia de estruturação do assentamento e acesso a saúde e educação

A produção de diversas toneladas de alimentos do assentamento Terra Prometida durante esse período da pandemia, serviu para alimentar milhares de famílias pobres em todo o estado. Após o “fim” da pandemia, as lideranças fizeram diversas atividades de fortalecimento de vínculos entre as famílias de agricultores e também intervenções políticas como foi a Audiência Pública realizada pela Assembléia Legislativa dentro do assentamento. A Audiência Pública trouxe aprofundamento do debate político sobre um projeto que seja sério e contemple as famílias de agricultores. Foram feitas diversas cobranças do poder público no sentido de equipar através de máquinas o assentamento para aumentar a produção de alimentos, saneamento das ruas vicinais para escoar as mercadorias, regularidade no transporte escolar e transporte público para os moradores, financiamento de estruturas de moradias dignas, regularização do fornecimento de água, apoio às cooperativas e garantia da segurança contra grupos paramilitares.

As trocas com Amaro e Bia, Sonia Martins e dona Maria Auxiliadora, lideranças do assentamento Terra Prometida, Campo Alegre e Marapicu, deixam claro que a resistência se dá na luta e é resistência coletiva, organizada na celebração da vida, no fortalecimento dos vínculos e no exercício da espiritualidade. Apesar da forte declaração da figura de Jesus Cristo Libertador, muito relacionado a igreja Católica, as lideranças do assentamento buscam promover o respeito e a diversidade religiosa em suas ações, trazendo a presença de outros credos em seus momentos de vivências espirituais, sobretudo nas grandes assembléias.

Sabemos que motivações religiosas têm sido a causa de grandes guerras que ceifam milhares de vidas. Uma das críticas de Fanon em “os condenados da terra” refere-se ao não uso da revolta do colonizado contra o opressor e sim em divisões internas e na religião. É importante entender que a luta contra o racismo permeia todo o mundo, todos continentes, permeia o Brasil e a Baixada Fluminense.

Uma outra questão importante são as trocas e momentos de solidariedade entre os assentamentos pesquisados, já que Terra Prometida e Campo Alegre fizeram durante

minhas observações momentos de atividades comuns que se estendem também na relação com o assentamento de Marapicu e quando falamos que os assentamentos fizeram essas ações, estamos querendo evidenciar que a proposta de entender a resistência das lideranças negras, passa sempre pela luta coletiva.

Nesse texto procurei enfatizar as observações que a relação com os espaços de convivência me trouxe, através de inserção no cotidiano, que mesmo limitada durante a pandemia, trouxe-me questões importantes para o debate.

Uma proposta que penso ser importante é a vivência psicoafetiva e ancestral, que engloba diversas reflexões trazidas pelas lideranças. Primeiro porque as lideranças estão em processo de cansaço psicológico, que o embate das suas lutas trazem, o que provoca adoecimento físico e mental.

Segundo, é preciso um eixo filosófico alimentador da luta nesses espaços. A ancestralidade surge de forma densa e é referenciada por todos. Mesmo as lideranças cristãs trazem a ancestralidade nas suas falas. O Cristo Libertador de Amaro, de Sonia, de Bia e de dona Maria Auxiliadora é ancestral, é aquele que, como eles mesmo dizem, lutou contra os poderosos em favor dos oprimidos. Denunciou os vendilhões do templo. O Cristo ancestral não é o da teoria da prosperidade e sim do acolhimento dos que sofrem e nasceu a dois mil anos em Nazaré da Galiléia.

Essa pesquisa teve limitações não só do curto espaço de tempo provocado pela Covid 19, mas também da conjuntura na Baixada Fluminense que mostrou uma exacerbação da violência na região. Pesquisas em territórios deflagrados precisam ser realizadas com muita cautela e disciplina metodológica, mesmo um pesquisador que vive o cotidiano e conhece uma boa parte do funcionamento das relações como eu, pode ter problemas como a visita de milicianos e traficantes para tratar dos procedimentos.

Fora isso é importante ressaltar que há diversas perguntas sem respostas para futuras pesquisas. As conversas com Ogun Faislon e Silvana deixam evidente que é necessário fazer uma hermenêutica do Pai jair de Ogum, há um grande acervo dele, com muito material escrito que não acessei para essa pesquisa. Há muitas questões não

escritas, mas que Ogun Faislon e Silvana trazem em suas memórias. Quais seriam os pressupostos para a proposta da criação da república de Ogum Iara?

Percebemos que as proposições de vivências trazidas pelas lideranças do Ilê Asé Ogun Alakoro e pelo Ilê Asé Da Oxum Apará, são um ponto fora da curva. Pai Paulo traz a necessidade de formação política, formação teórica e crítica contra colonizadora como referências na convivência com seus filhos de santo. Mas quais as diversas noções de terreiro que as lideranças de matriz africana tem discutido com seus filiados atualmente?

Os assentamentos rurais produzem mais que alimentos, sua forma de organização coletiva nos campos pesquisados demonstram um processo de resistência sólido que ultrapassa 40 anos na região. Apesar da não regularização fundiária e do descaso do governo. A maioria dos assentados são adeptos das religiões evangélicas, muitas comunidades tem perfil fundamentalistas. Considerando que os caminhos das lutas sociais, requer diálogos com todos os setores implicados nas questões. Considerando que o Censo (IBGE, 2010) já traz uma ampla maioria de adeptos dos segmentos evangélicos em suas diversas denominações. Quais diálogos precisamos estabelecer com esse público que possam fortalecer as lutas e as relações psicossociais?

A psicossociologia que encontro no Programa de Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social na UFRJ, não tem, nem pode ter uma epistemologia pronta. Temos percebido alguns paradigmas teóricos que sustentam as linhas de pesquisas de forma a gerar, já nesse momento, trabalhos críticos e de grande envergadura social. Porém, há ainda muita coisa a fazer, pois precisamos de mais negros e negras, representantes dos povos originários e de toda diversidade social, entrando na UFRJ de forma mais intensa. Nesse sentido podemos pensar a partir do que colhemos juntos aos terreiros, assentamentos rurais e outros segmentos sociais, mecanismos de inserção desses atores nas universidades, inclusive fazendo parte do corpo docente, das direções acadêmicas, contando suas história e fazeres psicossociológicos a partir da sua realidade.

Na medida em que nossa linguagem foi substituída pela do colonizador, passamos a entender o mundo a partir de uma nova cosmogonia. E isso já começa lá em África. Por isso precisamos nos reencontrar e Sankofa é esse reencontro com nossa ancestralidade, nossos saberes tradicionais.

Saberes que têm contribuído para o alcance da saúde de forma mais holística e integrativa. Como relacionar saúde com os rios que estão assoreados, os mares, a mata que cada vez mais está devastada e uma sociedade que busca cada vez mais consumir? A luta por direito ou qualquer aspiração de uma sociedade com mais justiça e respeito à diversidade, sem uma proposta de modo de vida conectado fica inócua.

Esse respeito à diversidade torna-se imperativo para que possamos compreender novas visões e concepções de espiritualidades em contraponto inclusive ao que tem sido chamado de religião hegemônica, como o cristianismo.

Meus colaboradores, lideranças negras nessa pesquisa, me trouxeram como é importante que esse processo de resistência enseje uma perspectiva de corporificação e mentalização que evidencie um Modo de Vida psicoafroancestral. São essas as questões que trago para o debate, de forma que possamos fazer dessa pesquisa um subsídio que fortaleça a luta dos terreiros de candomblé e dos assentamentos rurais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUXILIADORA, Maria. Entrevistas concedidas a Geraldo Bastos em 2023.
- AFROAM. Religionen (1976 – 1981 – Institut fur Brasilienkunde, RE 47.2, p.24
- ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **Racismo estrutural**, 264 p. (Feminismos Plurais/ coordenação de Djamila Ribeiro). São Paulo: Sueli Carneiro: Pólen 2019.
- BÂ, Amadou Hampaté. **Amkoullel, o menino fula**. Tradução Xina Smith de vasconcellos. 3ª edição. São Paulo – Palas Athena: acervo África, 2013.
- BARBOSA.S. Muryatan. **A Razão Africana**, 2020, Todavia, São Paulo (SP).
- BASTOS, Geraldo da Silva. Mulheres que rezam e Curam: Narrativas e Resistências em Nova Iguaçu, Baixada Fluminense, (RJ). **Dissertação** de mestrado do Programa de Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social / UFRJ, 2020. Rio de Janeiro.
- BENISTES, José. **História dos candomblés do Rio de Janeiro: o encontro africano com o Rio e os personagens que construíram sua história religiosa**. Editora Bertrand, 2019. Rio de Janeiro.
- BISPO DOS SANTOS. Antonio. **A terra dá, a terra quer**. Ubu Editora. São Paulo, 2023.
- CÉSARE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Ed. Veneta, 2020. São Paulo.
- CRULS, Gastão. **Aparência do Rio de Janeiro**. José Olympio Editora, vol. 1, 1965, p. 195).
- CUNHA, Christina Vital. Oração de Traficante professora adjunta do Departamento de Sociologia na Universidade Federal Fluminense (UFF)
- DIAS, Marcelo e PRUDENTE, Wilson. **Relatório parcial da comissão estadual da verdade da escravidão negra no Brasil – OAB/RJ**. Editora Mavi, Rio de Janeiro, 2016).
- DIAS, Ondemar. NETO. Jandira. **A pré-história da Baixada Fluminense: A ocupação humana na Bacia do Rio Guandu**. IAB, 2017. Belford Roxo.
- DONATO, Mauro. **Diário do Centro do Mundo**, DCM, 2017.
- ELBEIN, Juana dos Santos. **Os Nagô e a Morte: Pàde,Asèsè e o culto Egun na Bahia**, 1993, Vozes,São Paulo (SP). 6a Edição - 240 páginas.
- FAISLON, Ogum. **Entrevista** concedida a Geraldo Bastos em 2023
- FANON, Franz. **Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos**. Ubu Editora. 2020, São Paulo.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FRANKENBERG, Guntuer. **Técnica de Estado**: perspectivas sobre o Estado de direito e o estado de exceção. Editora Unesp. 2008. São Paulo.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança**: Um reencontro com a Pedagogia do Oprimido. Notas: Ana Maria Araújo Freire. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

GERSON, Brasil. História das ruas do Rio de Janeiro. Prefeitura do Distrito Federal, sem data, p.320/321).

GOMES, Edlaine De Campos. **O Tradição dos Orixás: valores civilizatórios afrocentrados**. Ed. Mar de Ideias. Navegação Cultural. IPEAFRO. Rio de Janeiro, 2019.

HOLLOWAY, Thomaz H. **Polícia no Rio de Janeiro**. Fundação Getúlio Vargas Editora, 1993, p.65).

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, Censo 2020.

IHGB - Relação do Marquês do Lavradio. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Rio de Janeiro, tomo 76, 1913, p. 328).

ISP - Instituto de Segurança Pública do Rio de Janeiro (Portal ISP/RJ)

JAYRO DE JESUS

KARASCH, Mary. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro – 1808 – 1850**. Companhia das Letras, São Paulo, 1987, p.176).

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

KRENAK, Ailton. **Futuro Ancestral**. 1a edição - Companhia das Letras, 2022, São Paulo.

LOPES, Nei. Novo Dicionário Banto. 2ª edição. Editora Pallas. 2012. Rio de Janeiro

LOUW, Dirk. **Ser por meio dos outros**: o ubuntu como cuidado e partilha. IHU On-Line- revista semanal do Instituto Humanitas Unisinos – IHU – Universidade do Vale do Rio dos Sinos - Unisinos. São Leopoldo. dezembro de 2010. Edição 353.

MARCOS (Carlos Lacerda). **O quilombo de Manoel Congo**. Lacerda editora, 2ª edição, Rio de Janeiro, 1998, p. 41).

MARTINS, Sônia. **Entrevista** concedida a Geraldo Bastos, (2023)

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de excessão, política da morte. n-1edições.org. 2019, São Paulo.

MERHY, Emerson. O CONHECER MILITANTE DO SUJEITO IMPLICADO: O DESAFIO EM RECONHECÊ- LO COMO SABER VÁLIDO.

MOREIRA, Philippe Manoel da Silva. **OS ARGONAUTAS DA GUANABARA: LIBERDADE, CIRCULARIDADE E A FORMAÇÃO DA ECONOMIA COSTUMEIRA NO**

RIO DE JANEIRO ESCRAVISTA, SÉCULOS XVIII E XIX. **Tese** apresentada ao Programa de Pós- Graduação em História Social da Universidade Federal Fluminense, 2023.

NEVES, W. A; HUBBE, M. "Cranial morphology of early Americans from Lagoa Santa, Brazil: Implications for the settlement of the New World", **Proceedings of the National Academy Of Sciences of the United States of America**, vol. 102:18309-18314, 2005.

NEVES, W. A; POWELL, J. F; OZOLINS, E. G. Extra-continental morphological affinities of Lapa Vermelha IV, Hominid I: A multivariate analysis with progressive numbers of variables", *Homo*, vol.50:263-82, 1999.

PAES MANSO, Bruno. **A república das milícias: Dos esquadrões da morte a era Bolsonaro**. Todavia 1ª edição. São Paulo 2020.

PORTILLA, Miguel Leon. **A Conquista da América Lçatina Vista Pelos Índios: Relatos astecas, maias e incas**. 3ª edição. Editora Vozes, 1987. Petrópolis.

PRUDENTE, Wilson. **A verdadeira história do direito constitucional no Brasil**, volume 1, Impetus, 2009, Niteroi.

QUINTILIANO, Aylton. **A Guerra dos Tamoios**. Companhia Editora Americana. Rio de Janeiro (sem data).

REIS. Paulo José. Paulo de Ogum). Entrevista concedida a Geraldo Bastos em 2023.

RIOS, Dermival Ribeiro. **Grande Dicionário Unificado da Língua Portuguesa**. São Paulo, Editora DCI, 2010.

ROLIM, Francisco Cartaxo, O. P. **PROTESTANTISMO, ESPIRITISMO: Uma perspectiva |Sociológica. Diocese de Nova Iguaçu**. Sociedade de Pesquisas e Estudos Sócio Eclesiais. 1973. Rio de Janeiro.

SANTOS, Antonio Bispo. **COLONIZAÇÃO, QUILOMBOS: MODOS E SIGNIFICAÇÕES**. Brasília: Editora AYÓ p. 29, 2019.

SANTOS, Antônio Bispo dos. "**Colonizações, Quilombos, Modos e Significações**." Brasília: INCTI é uma produção realizada em parceria com o INCTI e MinC, MEC e MCTI (2019).

SILVANA. Oyabumi. Entrevista concedida a Geraldo Bastos em 2023.

TORRES, Gênesis. **Baixada Fluminense: a construção de uma história: sociedade, economia, política**. 2ª edição. INEPAC, 2008. Rio de Janeiro.

VASCONCELOS, Eduardo Mourão. **Complexidade e pesquisa interdisciplinar: epistemologias e metodologia operativa**. 6ª edição. Editora Vozes, 2013. Petrópolis.

https://www.researchgate.net/publication/272590270_Gestao_em_rede_e_apoio_institucional_caminhos_na_tessitura_de_redes_em_saude_mental_no_cenario_regional_do_Sistema_Unico_de_Saude_SUS. Acesso em 10/01/2022.

<https://veja.abril.com.br/mundo/brasil-e-pais-onde-populacao-mais-teme-violencia-no-mundo-aponta-indice/>

<https://veja.abril.com.br/politica/wilson-witzel-a-policia-vai-mirar-na-cabecinha-e-fogo>

<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-53327880>

<https://www.migalhas.com.br/quentes/348589/bolsonaro-pode-ser-investigado-por-falaracista--criacao-de-barata> 3 de junho de 2020.

<https://br.noticias.yahoo.com/sergio-camargo-assume-perseguiacao-a-religoes-de-matriz-africana-macumbeiro-nao-vai-ter-um-centavo->

<https://veja.abril.com.br/mundo/brasil-e-pais-onde-populacao-mais-teme-violencia-no-mundo-aponta-indice/>

<https://veja.abril.com.br/politica/wilson-witzel-a-policia-vai-mirar-na-cabecinha-e-fogo>

ANEXOS

PARECER CONSUBSTANCIADO DA COMISSÃO DE ÉTICA

UFRJ - CENTRO DE FILOSOFIA
E CIÊNCIAS HUMANAS DA
UNIVERSIDADE FEDERAL DO
RIO DE JANEIRO



Continuação do Parecer: 5.947.375

aos participantes. Como o RCLE menciona a possibilidade de uso de imagem, cabe reforçar que a apreciação pelo CEP-CFCH não exclui outros termos e autorizações necessárias para uso de imagem, conforme previsto na legislação aplicável.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Os ajustes no RCLE foram parcialmente incorporados, uma vez que o pesquisador não incluiu a explicação sobre o que é o CEP, conforme determina o art. 17, IX, da Res. 510.

Recomendações:

O RCLE deve inserir a explicação sobre o CEP, como determina o art. 17, IX, da Res. 510. O CEP-CFCH apresenta como sugestão o texto a seguir:

"O Comitê de Ética em Pesquisa é um colegiado responsável pelo acompanhamento das ações deste projeto em relação a sua participação, a fim de proteger os direitos dos participantes desta pesquisa e prevenir eventuais riscos."

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

O projeto está aprovado, recomendando-se, fortemente, a inclusão do texto sobre a explicação sobre o que é o CEP, como determina o art. 17, IX, da Res. 510.

Considerações Finais a critério do CEP:

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1970866.pdf	05/01/2023 18:57:35		Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	RCLE.docx	05/01/2023 18:56:24	GERALDO DA SILVA BASTOS	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	PROJETO_DETALHADO.pdf	02/09/2022 19:53:52	GERALDO DA SILVA BASTOS	Aceito
Cronograma	CRONOGRAMA_DE_PESQUISA.pdf	02/09/2022 19:52:53	GERALDO DA SILVA BASTOS	Aceito
Declaração de concordância	CARTA_DE_CONCORDANCIA.pdf	18/07/2022 07:30:43	GERALDO DA SILVA BASTOS	Aceito
Orçamento	Orcamento.docx	18/07/2022 07:01:35	GERALDO DA SILVA BASTOS	Aceito
Folha de Rosto	FOLHA_DE_ROSTO_GERALDO_assinado.pdf	18/07/2022 06:23:12	GERALDO DA SILVA BASTOS	Aceito

Endereço: Av Pasteur, 250-Praia Vermelha, prédio CFCH, 3º andar, sala 30
Bairro: URCA **CEP:** 22.290-240
UF: RJ **Município:** RIO DE JANEIRO
Telefone: (21)3938-5167 **E-mail:** cep.cfch@gmail.com

UFRJ - CENTRO DE FILOSOFIA
E CIÊNCIAS HUMANAS DA
UNIVERSIDADE FEDERAL DO
RIO DE JANEIRO



Continuação do Parecer: 5.947.375

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

RIO DE JANEIRO, 16 de Março de 2023

Assinado por:

FERNANDA MARIA DA COSTA VIEIRA
(Coordenador(a))

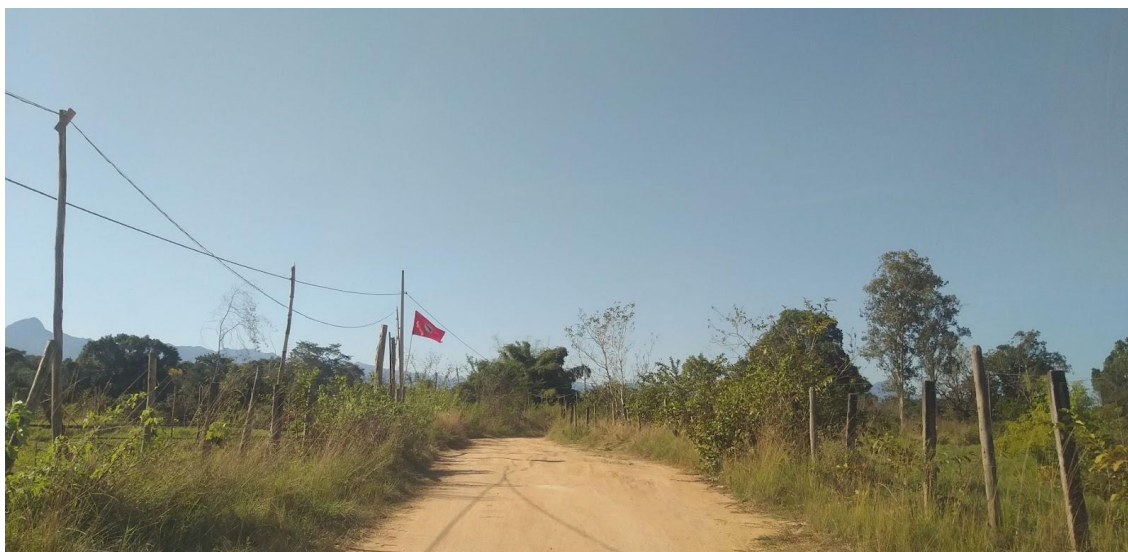
Endereço: Av Pasteur, 250-Praia Vermelha, prédio CFCH, 3º andar, sala 30
Bairro: URCA **CEP:** 22.290-240
UF: RJ **Município:** RIO DE JANEIRO
Telefone: (21)3938-5167 **E-mail:** cep.cfch@gmail.com

O QUE AS IMAGENS TEM A NOS DIZER SOBRE NOSSO OLHAR DIANTE DA VIOLÊNCIA E RESISTÊNCIA NA BAIXADA FLUMINENSE.

ESSAS FOTOS FORAM TIRADAS PELO AUTOR DURANTE A PESQUISA



Bia Carvalho liderança do Assentamento terra prometida



Caminho para o assentamento - estradas difíceis para fazer o escoamento dos alimentos produzidos.



Amaro liderança do assentamento Terra Prometida em Duque de Caxias



Audiência Pública em Terra Prometida



Pessoas de outras cidades vieram dar apoio ao Terra Prometida durante a Audiência Pública.



Reunião da associação dos agricultores de Campo Alegre



Reunião da Associação dos Agricultores de Campo Alegre em Nova Iguaçu e Instituto de Terra (ITERJ) discutem a regularização fundiária há 40 anos.



**Oficina de Xaropes - Resistência entre as mulheres.
Na foto: Elaine- Débora - Raquel - Sonia Martins- Dona Deise - Lirian Tabosa.**



Reunião do Assentamento Marapicu com representantes da prefeitura de Nova Iguaçu



Roda de Conversa no café da manhã do Ilê Asé da Oxum Apará



Entrada do Ilê Asé da Oxum Apará



Assentamento de Ogum Ilê da Oxum Apará



Em direção ao quilombo da Ilha de Marambaia discutir biofiloafroancestralidade.



A direita o assentamento Omolu, e ao centro São Jorge em seu cavalo.



Oficina de recuperação de imagens das entidades e santos



Vista lateral do Ilê da Oxum Apará, ao fundo o menino Hiram, meu filho e a cachorra Núbia.



Ida do Ilê da Oxum Apará ao quilombo da Marambaia acompanhando o professor Jayro na sua discussão sobre biofiloafricanidade.



Barracão do Ilê Asé Ogum Alakoro - Defesa de Dissertação da aluna do EICOS - Janete.



Visita do Àràyà Agbaye de Ile Ife na Nigéria ao Ile Asé Ogum Alakoro



Visita da realza africana no Ilê Asé Ogum Alakoro



Entrevista com Paulo José Reis - (Paulo de Ogum)



Pai Paulo e professor Jayro de Jesus discutindo valores civilizatórios africanos



Professores participantes do curso de pré vestibular.



Pesquisando e militando em Itaguaí na luta por terra para morar - enfrentamento com a polícia militar. Movimento do Campo de Refugiados 1o de Maio



Marcha por moradia - Movimento do Campo de refugiados 1o de Maio em Itaguaí.



Representando o MNU na ocupação 1o de Maio.



Quem pintou esta aquarela?



Audiência Pública discute os ataques aos terreiros no MPF - Ministério Público Federal



1a Marcha contra a Intolerância Religiosa da Baixada Fluminense.



Entrevista com o professor Jayro em Mata de São João na Bahia - parte dos jovens atendidos na Aldeia Ubuntu.-Professor Jayro no Ile Asé Ogum Alakoro - Biofiloafroancestralidade.



Professor Jayro co lé e Silvana no Quilombo da Marambaia.