



UNIVERSIDADE FEDERAL DE FRONTEIRA SUL
CAMPUS CHAPECÓ-SC
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
CURSO DE MESTRADO EM HISTÓRIA

MARIA IVONEIDE LEAL

**QUANDO A ESPERANÇA É SÍMBOLO DE LIBERDADE:
UM ESTUDO SOBRE A HISTÓRIA DE ESPERANÇA GARCIA E A CONSTRUÇÃO
DE SUA IMAGEM**

**CHAPECÓ-SC
2021**

MARIA IVONEIDE LEAL

**QUANDO A ESPERANÇA É SÍMBOLO DE LIBERDADE:
UM ESTUDO SOBRE A HISTÓRIA DE ESPERANÇA GARCIA E A
CONSTRUÇÃO DE SUA IMAGEM**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Fronteira Sul – UFFS como requisito para obtenção do título de Mestre em História sob a orientação do Prof. Dr. Gérson Wasen Fraga.

CHAPECÓ-SC
2021

UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL

Av. Fernando Machado, 108 E
Centro, Chapecó, SC - Brasil
Caixa Postal 181
CEP 89802-112

Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Leal, Maria Ivoneide

Quando a esperança é símbolo de liberdade.: Um estudo sobre a História de Esperança Garcia e a construção de sua imagem. / Maria Ivoneide Leal. -- 2021.

117 f.:il.

Orientador: Doutorado Gérson Wasen Fraga

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Fronteira Sul, Programa de Pós-Graduação em História, Chapecó, SC, 2021.

I. Fraga, Gérson Wasen, orient. II. Universidade Federal da Fronteira Sul. III. Título.

Elaborada pelo sistema de Geração Automática de Ficha de Identificação da Obra pela UFFS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

MARIA IVONEIDE LEAL

**QUANDO A ESPERANÇA É SÍMBOLO DE LIBERDADE:
UM ESTUDO SOBRE A HISTÓRIA DE ESPERANÇA GARCIA E A
CONSTRUÇÃO DE SUA IMAGEM**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em História da
Universidade Federal da Fronteira Sul – UFFS. Para obtenção do título de Mestre
em História defendido em banca examinadora em 10/12/2021

Aprovado em: 10/12/2022.

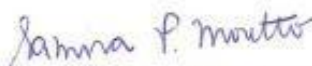
BANCA EXAMINADORA:



Prof. Dr. Gerson Wasen Fraga (UFFS)
Presidente da banca/orientador



Profª. Drª. Melina Kleinert Perussatto (UFRGS)
Membro titular externo



Profª Drª. Samira Peruchi Moretto (UFFS)
Membro titular interno

Prof. Drª. Isabel Rosa Gritti (UFFS)
Membro suplente

Chapecó/SC, 10 de dezembro de 2021.

À minha mãe, que me fiz em seu colo,
fruto dos sonhos de sua ternura e da luz
do seu sorriso. A você, este e todos os
trabalhos que eu escrever.

Ao meu pai, in memoriam, que tinha nos
seus projetos me ver mestra. Pai, seu
sonho está concretizado.

AGRADECIMENTOS

Na vida não construímos nada sozinhos. Sempre temos que contar com uma rede de apoio, pois é na coletividade que compartilhamos experiências, afinidades e conhecimentos. Muitos contribuíram para o desenvolvimento desta produção acadêmica. Por isso, dedico meus agradecimentos:

A Deus, meu mestre, meu guia, minha fonte de sabedoria, meu tudo, que me deu a oportunidade e o privilégio de dividir conhecimentos com os tesouros da minha vida: minha família, que é meu porto seguro; minha mãe Evangelina; meus sobrinhos queridos: Daniel Lucca, Carlos Henrique e João Lucas; minhas princesas: Daysiany, minha filha de coração, e a pequena Carla Loranne; meus irmãos: José Rubens, Maria Cleide e Dayana. Dedico-lhes este trabalho por ter, entre vocês, o sentimento mais rico de significados e que move tudo, que nos conduz ao bem e expressa, da maneira mais pura e verdadeira, o que minha mãe, mulher corajosa, meus sobrinhos e meus irmãos significam para mim: o amor.

A todos os meus amigos pelas orações que foram imprescindíveis, de alguma forma, para a realização deste trabalho.

Aos meus colegas do mestrado, em especial Josiane, Janai, Gessica e Vanderley; e a Jasmini, pelos textos compartilhados, meu muito obrigada!

Aos professores do Curso de Mestrado em História pela contribuição na construção do conhecimento acadêmico.

À UFFS, pelo acolhimento, obrigada!

Meu maior agradecimento e respeito ao meu querido orientador pela paciência, professor Gérson Fraga, por ter compartilhado seu conhecimento comigo! Os acertos dessa dissertação são, em sua maioria da sua contribuição, pois acompanhou de perto a escrita deste trabalho. Todo meu respeito e consideração. Obrigada, meu mestre!

Às professoras, Dra. Samira Moretto e Dra. Melina Perussatto, por se disporem a ler o trabalho e pelas consideráveis contribuições para o desenvolvimento dele. Gratidão!

Sobrevivi, me recompondo aos bocados,
à dura compreensão dos rígidos
preconceitos do passado.

Cora Coralina

RESUMO

Esta dissertação propõe-se a fazer uma análise crítica acerca da importância histórica de Esperança Garcia, uma mulher negra e escravizada no século XVII que denunciou, através de uma carta, os maus tratos que sofria na fazenda onde era cativa. A partir desta ideia, bordar-se-á a simbologia de sua figura histórica para a identidade dos grupos afrodescendentes do estado do Piauí. O objetivo geral desta pesquisa é discutir a consolidação do processo de escravidão no estado do Piauí e a resistência dos escravizados, tomando como objeto de análise a figura de Esperança Garcia, bem como as formas com que esta memória é trabalhada atualmente e a influência de sua figura no empoderamento dos afrodescendentes naquele estado. Este trabalho norteia-se pela orientação teórica-metodológica que se ampara nos estudos de gênero, memória, por possibilitar uma análise mais profunda sobre os modos de produção da violência contra afrodescendentes principalmente as mulheres negras, considerando Esperança Garcia como um instrumento que contribui no imaginário e na formação dessa identidade negra. A pesquisa apresenta caráter bibliográfico e toma por base a carta escrita por Esperança Garcia e as interpretações historiográficas sobre esta, bem como o processo de colonização e escravidão no Piauí. O conhecimento obtido resultou em perceber a importância da reconstrução da memória histórica e social na luta dos afrodescendentes que têm Esperança Garcia como símbolo de resistência e para o despertar da garantia de sua dignidade e inclusão social.

Palavras-chave: Escravidão. Esperança Garcia. Resistência. Construção da memória.

RESUMEN

Esta disertación tiene como objetivo hacer un análisis crítico sobre la importancia histórica de Esperança García, una mujer negra esclava en el siglo XVII que denunció, a través de una carta, el maltrato que sufrió en la granja donde estaba cautiva. Desde esta idea, abordaremos la simbología de su figura histórica para la identidad de los grupos afrodescendientes en el estado de Piauí. El objetivo general de la investigación es discutir la consolidación del proceso de esclavitud en el estado de Piauí y la resistencia de los esclavizados, tomando como objeto de análisis la figura de Esperança García, así como las formas en que se trabaja actualmente esta memoria y la influencia de su figura en el empoderamiento de los afrodescendientes en ese estado. También trataremos de entender cómo este personaje se ha convertido en un símbolo de resistencia en la lucha de las mujeres negras de Piauí y trataremos de responder cómo este personaje ha contribuido al imaginario y la formación de esta identidad negra. La metodología utilizada para esta investigación presenta un carácter bibliográfico y se basa en la carta escrita por Esperança García y las interpretaciones historiográficas al respecto y el proceso de colonización y esclavitud en Piauí. El conocimiento obtenido dio lugar a percibir la importancia de reconstruir la memoria histórica y social en la lucha de los afrodescendientes que tienen a Esperança García como símbolo de resistencia y para el despertar de la garantía de su dignidad e inclusión social.

Palabras-clave: Esclavitud. Esperança Garcia. Resistencia. Construcción de memoria.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	10
2	O PIAUÍ E A ESCRAVIDÃO.....	20
2.1	TERRAS DO SERTÃO: TRAJETÓRIA E POVOAMENTO.....	20
2.2	FORMAÇÃO DA SOCIEDADE PIAUIENSE.....	28
2.2	O PERFIL DA ESCRAVIDÃO NO PIAUÍ.....	37
3	UMA MULHER CHAMADA ESPERANÇA GARCIA.....	46
3.1	ORIGEM E LUTA.....	46
3.2	A ESCRAVIZADA ALFABETIZADA.....	55
3.3	A CARTA E SUA AUTORA: DESTINOS.....	64
4	ESPERANÇA GARCIA, ONTEM E HOJE.....	77
4.1	O PROTAGONISMO DE UMA MULHER NEGRA.....	77
4.2	RECONSTRUINDO A MEMÓRIA DE ESPERANÇA GARCIA.....	84
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	104
	REFERÊNCIAS.....	107
	ANEXO – CENSO DEMOGRÁFICO 2010.....	117

1 INTRODUÇÃO

O objetivo desta dissertação é analisar a consolidação do processo de escravidão no estado do Piauí e como ocorreu a resistência dos escravizados, tomando como objeto de análise a figura da escravizada Esperança Garcia (1751-?), bem como as formas com que sua memória é trabalhada atualmente e a influência de sua figura no empoderamento dos afrodescendentes naquele estado.

Desenvolveremos uma análise da importância histórica de Esperança Garcia, mulher escravizada no século XVIII que escreveu uma carta fazendo uma denúncia ao governador da província do Piauí acerca dos maus-tratos que sofria por parte do inspetor da fazenda onde era escravizada. A coragem e a ousadia que Esperança Garcia teve são entendidas hoje como um impulso na luta por esse lugar de fala e de direitos das mulheres negras, que veem, no seu ato de coragem, força para conquistar seus espaços.

O trabalho está alicerçado na linha de pesquisa História dos movimentos e das relações sociais, para realização da pesquisa, será empregado como percurso metodológico o estudo da história cultural e da memória, seguindo caminhos percorridos por outros historiadores sobre o estudo da escravidão, das lutas étnico-raciais, da memória e patrimônio cultural. Buscaremos, assim, entender como essa personagem tem se tornado um símbolo de resistência na luta das mulheres negras piauienses e buscaremos responder de que maneira esta personagem tem contribuído no imaginário e na formação dessa identidade negra.

Ao mesmo tempo, nós nos debruçaremos sobre as formas como a memória desta figura histórica vem sendo apropriada e trabalhada nos últimos anos no Piauí e como tem contribuído na construção da identidade das afrodescendentes piauienses, bem como sobre os elementos que têm fornecido na desconstrução do preconceito, da submissão e inferiorização. Também serão foco de nossa atenção as formas como o resgate da sua história de luta fornece suporte a essas mulheres na busca por inclusão nos direitos sociais, culturais e políticos.

Na presente pesquisa, pretende-se fazer um apanhado dos métodos que conduziram à descoberta da personagem de Esperança Garcia e seu feito em denunciar a violência que ela sofria. Assim faremos, pois tal fato histórico tem repercutido nos ideais de luta das mulheres negras e a importância de sua simbologia tem respaldado a busca por equidade de direitos. Desse modo, buscamos saber qual o sentido mais profundo em nomear um local com seu nome ou erigir um monumento em sua homenagem; qual o significado da criação, através de uma Lei Estadual, de uma data para comemoração do “Dia da Consciência Negra” no Piauí no dia em que Esperança datou sua carta, ou, ainda, entender qual a importância de conferir para Esperança Garcia o título de “Primeira Advogada Negra” daquele estado.

Para cumprir com esses objetivos, esta dissertação se divide em três capítulos.

No primeiro capítulo, intitulado “O Piauí e a escravidão”, apresentaremos o processo histórico de colonização do Piauí, mas também o processo de desenvolvimento da escravidão nas terras piauienses, algo intrínseco ao surgimento dos núcleos de povoados da província. Situaremos, assim, como se deu a formação social e política da sociedade piauiense, e descreveremos o processo histórico da colonização e do desenvolvimento da escravidão no Piauí. Para tal, dividiremos o capítulo em três subcapítulos. No primeiro deles, intitulado “Terras do Sertão: trajetória e povoamento”, pretendemos discorrer sobre o processo da colonização das terras do Piauí e a implantação da pecuária como economia para atender às necessidades internas da colônia. Teremos, dessa forma, uma narrativa sobre a origem desses primeiros povoados e sua ação, bem como sobre o surgimento dos primeiros núcleos de povoamento. No segundo subcapítulo, intitulado “Formação da Sociedade Piauiense”, procuramos fazer uma discussão sobre a formação social e política piauiense, sua estruturação em classes e as formas de sobrevivência por meio das atividades desenvolvidas. Por fim, no terceiro subcapítulo, intitulado “O perfil da escravidão no Piauí”, objetivamos mostrar que, desde a chegada do colonizador, os escravos estavam presentes nas relações

sociais e econômicas piauienses, com todas as especificidades que lhe seriam próprias. Tentaremos fazer uma comparação entre formas assumidas pela escravização em suas relações produtivas entre o Piauí e outras províncias do Brasil Colônia, notadamente Bahia e o sul do Brasil.

No segundo capítulo, intitulado “Uma mulher chamada Esperança Garcia”, pretendemos abordar quem foi Esperança Garcia: suas origens, sua trajetória de vida, como ela conseguiu se alfabetizar em meio ao contexto social em que vivia, com que idade ela passou à condição de escravizada. Discutir a relação de trabalho a que ela era submetida, como era a rotina na fazenda em que morava, sua convivência familiar e quais motivos levaram-na a escrever uma carta à maior autoridade da província do Piauí, bem como o destino que tiveram a carta e sua autora. Para tal, dividiremos novamente o capítulo em três subcapítulos. No primeiro, intitulado “Origem e luta”, pretendemos descrever quem foi Esperança Garcia, suas origens, suas relações familiares na fazenda onde nasceu e sua trajetória de vida, com que idade ela passou à condição de escravizada, discutir a relação de trabalho à qual era submetida e a sua rotina na fazenda em que morava, antes de ser levada para a Fazenda Algodões. No segundo subcapítulo, intitulado “A escrava alfabetizada”, intencionamos discorrer sobre como ela conseguiu se alfabetizar em meio ao contexto social em que vivia, estabelecendo uma investigação sobre a relação da escravidão com os jesuítas, a fim de evidenciar a importância destes no incipiente processo educacional local, tomando o caso de Esperança Garcia como objeto central de discussão. Por fim, no terceiro subcapítulo, intitulado “A carta e sua autora: destinos”, procuramos discorrer sobre os motivos que a levaram a escrever uma carta à maior autoridade política da província do Piauí, sobre o significado do ato de uma mulher escravizada escrever uma carta denunciando seu “superior”, a quais riscos ela estava se submetendo e, por fim, esclarecer se ela foi atendida em sua petição.

No terceiro capítulo, “Esperança Garcia: ontem e hoje”, intencionamos fazer uma análise da memória social construída sobre a figura de Esperança Garcia não somente a partir da historiografia, mas também das formas como sua imagem vem

sendo recuperada, ao longo do tempo. Assim, não pensaremos somente no significado da personagem, mas também como os contextos histórico, social e político têm contribuído na construção dos sujeitos sociais, consolidando uma identidade como grupo cultural e social. Para tal, dividiremos o capítulo em dois subcapítulos. No primeiro, intitulado “O protagonismo de uma mulher negra”, pretendemos fazer uma discussão sobre como a personagem tem se tornado um símbolo de luta e resistência para as afrodescendentes no Piauí, sobre a importância de ter tal símbolo na luta por direitos, consolidando sua figura como símbolo histórico para uma identidade de grupo. No segundo, intitulado “Reconstruindo a memória de Esperança Garcia”, intencionamos discutir sobre a reconstrução de sua figura e sobre a construção de uma memória histórica e social acerca de Esperança Garcia. Pretendemos, assim, discorrer sobre a importância social e política de vincular seu nome ao patrimônio público e material e em que medida tais ações contribuem para a construção dos sujeitos sociais.

Para isso, utilizaremos como nossa fonte principal a carta escrita por Esperança Garcia. O documento foi descoberto no Arquivo Público do Estado do Piauí pelo pesquisador e historiador Luiz Mott, em 1979; sobre tal missiva, este autor assim comenta: “Outra minha importante descoberta arquivística foi um pequeno documento, uma única página à mão, todo cheio de garranchos, com muitos erros de português” (SILVA, 2015, p. 8).

Como fontes secundárias, lançaremos mão de alguns artigos escritos a respeito de Esperança Garcia, como os trabalhos elaborados pelo pesquisador Elio Ferreira de Souza. Também as obras da pesquisadora Tânia Brandão nos interessam aqui, por apresentarem gráficos estatísticos que citam a quantidade de fazendas e suas populações, assim como dados sobre a porcentagem de escravizados por sexo, faixa etária e etnia atribuída. Temos, também, os artigos escritos por um grupo de pesquisadores da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), dentro do projeto “A carta de Esperança Garcia: uma mensagem de coragem, cidadania e ousadia”. Também nos interessarão dispositivos legais, como a lei que institui o “Dia da Consciência Negra” no Piauí na data de 06 de setembro.

Na iconografia, utilizaremos alguns mapas da região de Oeiras a fim de melhor localizar o cenário de nossa pesquisa. Ademais, apresentaremos fotos dos patrimônios públicos que levavam o nome da Esperança Garcia, como a sede do Coletivo de Mulheres, o memorial, a praça, o hospital e sua estátua de argila. Para falar dessas homenagens e de sua importância na construção de uma memória social, utilizaremos sobretudo obras de Jaques Le Goff, além de outros autores que abordam o assunto. Ainda, interessam-nos produções no campo da cultura, como o documentário “Esperança Garcia: a escrava audaciosa”, ou mesmo a apresentação da escola de samba Estação Primeira de Mangueira, do Rio de Janeiro, que fez uma referência a Esperança Garcia no seu samba enredo.

Passemos, agora, a uma breve análise da produção bibliográfica que, de forma mais direta, nos servirá de suporte. No que se refere ao processo da escravidão no Piauí, destacamos inicialmente os trabalhos de Tânia Maria Brandão. Esta autora salienta como o trabalho escravo se fez presente no estado nas fases iniciais da ocupação colonial, sendo o braço escravo uma companhia da expansão dos currais. Segundo Brandão (2014), a conquista das terras do sertão piauiense teve dois momentos: o devassamento, quando os colonizadores tinham a missão de capturar e escravizar os índios para que possibilitassem a implantação dos currais, e, posteriormente, a inserção do trabalho escravo para formação da sociedade. “A ação dos bandeirantes contra o gentio do sertão, inclusive no Piauí, foi a primeira etapa no processo de expansão dos currais” (BRANDÃO, 2014, p. 155).

De acordo com Brandão (2014, p. 167),

[...] no Piauí no século XVIII, a mão de obra escrava foi utilizada sobretudo na produção do charque. Em 1770, João Paulo Diniz, negociante da vila de São João da Barra do Parnaíba, teria instalado estaleiros para a manipulação da carne de gado para exportar para a Bahia, Rio de Janeiro e Pará.

Sobre essa produção, Brandão (2014, p. 167), constata que era:

Um local de trabalho pouco atraente para o homem livre. Somente sob o regime da escravidão era possível manter o ritmo dos trabalhos. A permanência das pessoas era comprometida devido às epidemias

constantes. O nível técnico rudimentar adotado no abate dos animais e beneficiamento da carne deixava o local fétido e infestado de moscas.

Algo semelhante à produção charqueadora do Piauí foi observado na zona charqueadora do Rio Grande do Sul, que tinha uma grande concentração de mão de obra escravizada. Neste setor econômico, Pelotas foi a “cidade com mais sucesso” por se localizar “próxima do porto marítimo de Rio Grande”, e contar também com as “pastagens fronteiriças” para alimentação bovina na entressafra. Os locais de produção do charque tinham “condições similares” àsquelas do Piauí (VARGAS; MOREIRA, 2018, p. 156).

Ainda para fins do estabelecimento de uma comparação com a escravidão e produção ligada à pecuária no sul do Brasil, temos o trabalho de Lidiane Taffarel (2020), que constatou, no planalto catarinense, a presença de escravizados que eram utilizados na pecuária e na agricultura, além de nos afazeres domésticos realizados nas unidades produtivas. A presença de escravizados nessa região, muitas vezes negada, seria confirmada pela existência de um quilombo chamado “Invernada dos Negros”, formados por remanescentes de ex-escravizados.

No mesmo sentido de destaque da integração do Piauí à economia colonial através da atividade pecuária, temos o trabalho de Vicente Alves (2003), o qual afirma que foi da Casa da Torre, na Bahia, de onde partiram os aventureiros que tinham a missão de apreender índios e desbravar as terras. Esses aventureiros receberiam, em troca de seus serviços, cartas de sesmarias para instalação de fazendas (ALVES, 2003, p. 58). Ao processo de “bandeirantismo”, portanto, se sobreporia o desejo de promover a colonização da província e ocupação de seu território, incorporando-a de forma subsidiária ao processo produtivo colonial.

Solimar Oliveira Lima (2007) ressalta, por sua vez, no texto intitulado *O vaqueiro escravizado na fazenda pastoril piauiense*, como a instalação das fazendas no Piauí se dá sobre o trabalho escravizado. Com a expulsão dos Jesuítas pelo Marquês de Pombal, muitas destas fazendas passaram a se chamar “Fazendas do Fisco”, e os escravos que a elas pertenciam “escravos do fisco”. Lima (2007) afirma, ainda, que o cativeiro público não foi um fenômeno específico do Piauí. No Império

brasileiro, teria havido outras fazendas com administração voltada a essa forma de cativo em diversas províncias, dentre elas: Maranhão, Pará, Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul.

Já Silva e Oliveira (2018), no que se refere aos trabalhos de cativos nas fazendas nacionais, observam que, na fazenda de Santa Cruz, localizada no Estado do Rio de Janeiro e pertencente aos Jesuítas, a produção de gêneros alimentícios era feita por mão de obra escrava. Havia ali dois engenhos de açúcar, milhares de cabeças de gado em seus currais, além do fornecimento de madeira para as naus de guerra.

João Fragoso e Manolo Florentino (1993), em *O Arcaísmo como Projeto*, percebem a presença da escravidão em diversas regiões brasileiras e afirmam, em seus estudos, que o agronegócio fluminense explorava um sistema que combinava grandes propriedades, monocultivo e trabalho escravo. Segundo os autores, haveria a subordinação da produção ao capital mercantil, tornando possível a apropriação e a acumulação das riquezas (FRAGOSO; FLORENTINO, 1993). Assim, toda a riqueza da burguesia metropolitana era extraída do trabalho escravizado, ficando os lucros da colônia na mão da classe senhorial escravocrata como resultado da exploração colonial.

Ainda de acordo com Fragoso e Florentino (1993, p. 37), nas últimas décadas do setecentos e nos três primeiros anos dos oitocentos as grandes unidades agrícolas do norte fluminense, onde os engenhos se concentravam, “ampliavam sua participação na economia” nos modelos estruturados sobre os traços coloniais, de natureza agrária, como a expansão das áreas açucareiras feitas a partir da ampla utilização da mão de obra escravizada.

Olhando para a experiência baiana com a mão de obra escrava, temos as importantes contribuições de João José Reis (2003). Como este afirma, a região do Recôncavo Baiano tinha terras férteis e úmidas para as plantações canavieiras, e seus engenhos eram movidos pelo trabalho escravizado. A maior concentração da mão de obra cativa ficava no entorno da “produção açucareira” e do “fumo” destinado à exportação para Europa e África, sendo este último usado como “moeda

de troca” no comércio de escravos (REIS, 2003, p. 34). Ainda de acordo com Reis (2003), a propriedade de escravos na estrutura da sociedade e da economia baiana colonial não era privilégio das classes dominantes ou de negociantes urbanos. Havia diversas classes sociais e setores baianos urbanos que eram “proprietários de cativos”; mas, também existiam “escravos que possuíam outros escravos” (REIS, 2003, p. 20).

Assim, Reis relata que, ao contrário do que acontecia com os escravos rurais, a escravidão poderia apresentar uma falsa impressão de ser “mais moderada” nas áreas urbanas. Os escravizados, por vezes, tinham mais independência e eram chamados de “negros de ganho”. Esses cativos tinham um contrato com seus senhores para entregar uma quantia diária ou semanal do dinheiro adquirido no seu trabalho. Com o que conseguissem guardar ao longo dos anos, poderiam “comprar sua alforria ou a de seus parentes” (REIS, 2003, p. 352). Como na capital os cativos de ganho poderiam “render mais”, não raramente seus senhores os enviavam para a capital, onde os cativos passavam a ser responsáveis também pelo seu próprio sustento (REIS, 2003, p. 351).

Analisando a realidade colonial maranhense, Josenildo de Jesus Pereira (2006) menciona que a economia colonial escravocrata maranhense igualmente se estruturava sobre bases mercantis, com a produção do algodão e do arroz para a exportação internacional fundamentando um processo de acumulação de capital nas mãos das classes dominantes. Assim, o topo da formação social era conformado por ricos comerciantes e proprietários rurais que baseavam suas riquezas na produção mercantil e na posse de escravizados (PEREIRA, 2006).

Conforme Pereira (2006), na estrutura escravocrata maranhense os cativos eram classificados como escravizados “de ganho” ou “de aluguel”, e escravizados “de eito”. Os cativos “de ganho” ou “de aluguel” praticavam diversas atividades nas áreas urbanas; já os cativos considerados “de eito” eram aqueles ligados às atividades na produção rural.

Cabe destacar que, a respeito dessa figura do escravo “de ganho”, Tânia Brandão (2014) afirma que não haveria tal figura na província do Piauí. A mesma

pesquisadora constatou, porém, o registro em testamento de escravos que declaravam terem a posse de outros cativos.

A respeito da figura histórica de Esperança Garcia, devemos afirmar que são poucas as referências existentes em textos, mas existem alguns monumentos que levam o nome de Esperança Garcia, espaços de memória em sua homenagem. De acordo com Benito Schmidt (1996), os estudos biográficos surgem do interesse sobre a vida particular de personagens que têm alguma participação política e social que as levaram a algum tipo de destaque. Segundo o autor, “[...] a procura da identidade individual [coletiva], ou seja, os homens voltam-se ao passado em busca de referências para sua conduta presente” (SCHMIDT, 1996, p. 171). Tal é o caso de nossa protagonista.

A respeito das relações entre a memória e o patrimônio histórico, gostaríamos de destacar o trabalho de Daniel Dalla Zen (2019) que, em seu mestrado, se debruçou sobre a construção de representações coletivas a partir da realidade do município de Chapecó. Segundo o autor, o conjunto patrimonial público possui “[...] a função de preservar memórias como representações importantes de um grupo ou indivíduo para a sua posteridade, realizando o entrelaçamento do passado com o presente e o futuro (ZEN, 2019, p. 53). Ainda no mesmo sentido, Zen (2019, p. 58) afirma que a democratização da memória tem a “valorização do papel político e social” no reconhecimento das identidades. Assim, tais identidades não se constituem em algo natural, mas antes “parte de uma construção social em constante transformação” (Zen, 2019, p. 55). A memória passa a ser entendida como uma “relação social”; logo, algo também pertencente ao “plano coletivo”, ligando o presente com o passado através de elementos simbólicos que constituem o eu individual e, também, o eu pertencente a um grupo social (Zen, 2019, p. 96).

O trabalho de Zen (2019, p. 96) nos interessa especialmente no que se refere às relações entre a “memória construída” acerca de Esperança Garcia e sua relação com o conjunto do “patrimônio público”. Para ele, este patrimônio não se constitui somente de símbolos e valores abstratos, representando, antes, um passado que não mais existe, ao mesmo tempo que estabelece uma conexão entre vivos e

mortos e os grupos por eles representados. Trata-se de uma ferramenta para estabelecer ligações simbólicas na construção de grupos sociais diversos. O autor menciona que:

O patrimônio pode ser visto como um recurso para produzir as diferenças entre grupos sociais e a hegemonia dos que conseguem um acesso preferencial à produção e à distribuição dos bens, pelas quais construímos a nossa visão do eu individual, e do eu social pertencente a uma coletividade. (ZEN, 2019, p. 61).

Dois nomes clássicos que nos interessam aqui, por seus trabalhos a respeito da memória e da História, são Jacques Le Goff e Pierra Nora. O primeiro defende a perspectiva de que através da memória e das relações destas com uma identidade representada por um nome, ocorre a “[...] perpetuação da memória de um antepassado ancestral, cujo nome é assim desenterrado, escolhido em função da veneração de que é objeto” (LE GOFF, 2019, p. 393). A memória coletiva, centrada assim ao redor de uma figura, teria o importante papel de manter viva a coesão do grupo.

Já de acordo com Pierre Nora (1993, p. 13), “[...] a sociedade busca sinais de reconhecimento e de pertencimento de grupo e tende a reconhecer indivíduos iguais e idênticos”. A memória seria “algo vivo”, portada pelos indivíduos e pelas sociedades que ela une e, dessa forma, sujeita a “um processo permanente de evolução” (NORA, 1993, p. 9).

Todavia, há alguns trabalhos que devem ser aqui citados. Temos, por exemplo, o trabalho de Elio Souza (2014), que analisou a carta de Esperança Garcia como uma narrativa autobiográfica do sujeito negro em um espaço inóspito e de escravidão. O mesmo autor, em outro artigo sobre narrativas precursoras da literatura afro-brasileira, registra que a carta de Esperança Garcia é o documento mais antigo da escravidão brasileira produzido a partir das mãos de um escravizado (SOUZA, 2015).

Já a pesquisadora Francisca Raquel da Costa (2012), por sua vez, faz uma análise da carta de Esperança Garcia a partir de sua importância para o campo da

memória, apontando para a importância do referido documento para construção da memória coletiva e de uma identidade negra enquanto grupo comum.

Leandro Alves da Silva (2015), pesquisador que integra o projeto “A carta de Esperança Garcia: uma mensagem de coragem, cidadania e ousadia”, por sua vez, não só analisa o conteúdo da carta mas também faz uma pesquisa sobre a figura da autora e de sua trajetória histórica. Para além disso, busca entender como essa personagem tem sido recriada no imaginário da sociedade negra piauiense, focando na questão do reconhecimento de Esperança Garcia como figura identitária do grupo afrodescendente e seu papel para alicerçar os direitos de “igualdade” e “equidade” em relação a esta população (SILVA, 2015, p. 12). Por fim, Mota e Oliveira (2015), na mesma obra, seguem uma linha semelhante de pensamento sobre a questão da memória na construção da identidade histórica e a importância do uso do nome de Esperança Garcia em patrimônios públicos, afirmando que seria esta uma maneira de perpetuar sua memória no seio da coletividade, sendo importante, portanto, que esta tenha “cedido” seu nome a alguns patrimônios, como: um memorial de mulheres, um hospital e uma praça pública.

Passemos, a seguir, a uma análise da colonização e do desenvolvimento do sistema de trabalho escravocrata no Piauí, a fim de inserir nossa protagonista dentro de seu devido contexto.

2. O PIAUÍ E A ESCRAVIDÃO

No século XVII, as expedições de desbravamento e a circulação de colonizadores fazem dos sertões um lugar de grandes expectativas para o desenvolvimento do pastoreio. É o sertão nordestino: um lugar de clima, vegetação e recursos hídricos favoráveis para a criação do gado (AMADO, 1995)¹. O surgimento da pecuária possibilitou o desbravamento da região enquanto outros motivos levaram os colonizadores a esse limite entre o litoral e o sertão. Por exemplo: sendo as plantações de cana-de-açúcar um empecilho para a criação do gado, por este necessitar de grandes áreas para pastagens, a solução foi desbravar as terras do sertão. O Rio São Francisco constituiu, assim, uma via natural para os sertões, oportunizando a “ampliação das áreas para a criação do gado” (DIAS, 2009, p. 26). Diante disso, surgem perguntas que nos colocam em frente ao problema por resolver: “o que foi a colonização do sertão do Piauí? Como surgiu o povoamento dos sertões? E o que é escravidão?” As respostas exigem reflexão à luz das literaturas da época em questão, assim como das motivações próprias do colonizador/desbravador que o levaram a realizar esse processo.

Neste capítulo, apresentaremos o processo de colonização do Piauí e o processo da escravidão, que é intrínseca ao surgimento dos núcleos de povoamento da província. Situaremos, ainda, como se deu a formação social e política da sociedade piauiense.

1.1 TERRAS DO SERTÃO: TRAJETÓRIA E POVOAMENTO

Os aspectos sobre a província do Piauí, situada geograficamente nos sertões nordestinos, remete de imediato para suas terras férteis, caracterizada pelo “clima tropical”, com grandes vales, várzeas e rios com percursos de águas propícios para o desenvolvimento da pecuária, primeira atividade econômica da província; assim:

¹ “‘Sertão’ é também uma referência institucionalizada sobre o espaço no Brasil: segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), designa oficialmente uma das subáreas nordestinas, árida e pobre, situada a oeste das duas outras, a saber, ‘agreste’ e ‘zona da mata’” (AMADO, 1995, p. 145).

“Quando o sertão nordestino ainda era mata virgem, viu chegar às suas terras muito gado e poucos homens” (LIMA, 2007, p. 154).

No século XVII, o território piauiense viu chegar alguns aventureiros que se organizavam através de expedições militares e religiosas, com objetivo de “pacificar” e explorar aquela área. Seguindo-se a estas, “[...] já na segunda metade da centúria, ocorreram outras expedições geralmente patrocinado por pecuaristas, que iriam concretizar a colonização implicando o povoamento e a exploração econômica da região” (BRANDÃO, 1999, p. 52-53).

Houve várias entradas como incursões de conquista do Piauí na fase do devassamento. A Coroa Portuguesa utilizou dois grupos para realizar esse processo: os sertanistas por contrato e os missionários católicos. Como estes grupos já tinham conhecimento dos sertões e sabiam das dificuldades relacionadas com a bravura dos nativos, os gastos com as expedições seriam poucos.

A Metrópole havia constatado que apenas conhecimento da área e a expulsão dos indígenas não era suficiente para atender seus objetivos colonizadores, os quais só seriam atingidos com a fixação de colonos, o que permitiria a um só tempo assegurar o domínio da região conquistada e efetivar seu aproveitamento econômico. (BRANDÃO, 1999, p. 53).

Observando a história do Piauí, percebe-se que a colonização teve respaldo nas figuras dos bandeirantes, religiosos, curraleiros, tendo como objetivo (principalmente dos bandeirantes) exterminar os nativos da terra para instalação de currais visando à formação das fazendas de gado. A fase do devassamento das terras piauienses teve vultos celebrados pela historiografia tradicional, a quem são atribuídos o feito da conquista, como Domingos Jorge Velho e Domingos Afonso Mafrense. O primeiro tem seu nome ligado ao apresamento dos nativos e Domingos Afonso Mafrense ou “Sertão”, juntamente com seu irmão Julião Afonso, chegou às terras do vale do Rio Canindé onde instalou várias fazendas de gado, capturando e dizimando várias tribos de nativos. A fazenda mais conhecida foi a “Cabrobó” (ALVES, 2003, p. 158).

A colonização das terras que pertencem ao Piauí possui uma relação direta com a expansão e conquista empreendida pela Casa da Torre, sobre os domínios da família D'Ávila, da Bahia, pois esta financiava aventureiros na busca de nativos e no desbravamento de terras para instalação da pecuária (ALVES, 2003).



Ilustração 1 – Casa da Torre de Garcia d'Ávila e a Capela de Nossa Senhora da Conceição

Fonte: Rocha (2020).

O sertanista português, Garcia d'Ávila, criador de gado na Bahia, expandiu os seus domínios até as terras piauienses na sua fase conhecida como “desbravamento”, que se deu por “pessoas comuns” que conquistavam as possessões e expulsavam os nativos. Só depois de conquistadas, os fazendeiros requeriam as terras como “sesmarias” e “instalavam fazendas” (ALVES, 2003, p. 60).

No ano de 1676, o governador de Pernambuco Dom Pedro de Almeida concedeu as primeiras sesmarias de terras no Piauí a Domingos Afonso Mafrense, Julião Afonso Serra, Francisco Dias d'Ávila e Bernardo Pereira Gago, que requisitaram dez léguas de terra para cada um, todas nas margens do Rio Gurgueia. A elite baiana tomou posse dessas grandes sesmarias. Estes não tinham pretensões

de morar nos Sertões, mas tais ações eram comuns, como aconteceu em 1684, com Garcia d'Ávila, que, com a idade de cinco anos, já havia tomado posse de uma sesmaria nas margens do rio Gurguéia e do Paraim no Piauí.

Mas para dominar as terras, os sesmeiros tiveram que entrar em luta com os índios que as habitavam. Foram várias investidas. Alguns grupos fugiram, outros resistiram. Foram mortos e aprisionados, tornando-se escravos para trabalhar nas fazendas. Os mais rebeldes eram vendidos para as províncias vizinhas. Nesse contexto, fica claro como a violência predominou nesse processo. No Piauí, nos anos de 1711 e 1712, aconteceu uma revolta de vários grupos indígenas comandados pelo índio Mandu Ladino, que se tornou um terror para os vaqueiros e donos de fazendas, a ponto de muitos fazendeiros abandonarem as fazendas, passando a se instalar nos povoados (MOTT, 1979, p. 66).

Isso foi uma constante durante o período de dois séculos de colonização que envolveu contato entre os desbravadores e as nações indígenas. Tal período foi de grande violência, com a dizimação e dispersão de quase todas as populações nativas para suas terras serem ocupadas pela criação de gado. Para as nações que restaram, coube se deslocar para outras localidades como refúgio. Ainda assim, mais tarde, seriam expulsos novamente para a ampliação da conquista de novas áreas e para a formação de novas fazendas (OLIVEIRA, 2007). Conforme verificado por Mott (1979), não foi possível um meio de convivência harmoniosa entre colonizadores e os nativos, mesmo com o aldeamento dessas tribos.

“O Piauí era considerado pelo colonizador como terra de ninguém” (OLIVEIRA, 2004, p. 2). Existia a presença de várias tribos indígenas que viviam em constante deslocamento para diferentes regiões em períodos diversos. Por volta do ano de 1759, os grupos indígenas que se encontravam no território piauiense eram os Acoroa, Jaicó e Gueguê. Nesse período, os indígenas Pimenteiras estavam em guerra com colonizadores. Os aldeamentos que foram fundados no Piauí eram “Jaicó (1679)” e “São João de sede (1765)” com os índios Gueguê e São Gonçalo do Amarante (1772) com os Acoroa, todos na região central do Estado (OLIVEIRA, 2004, p. 2).

No século XVII, com as incursões dos colonizadores, a questão da luta de extermínio dos povos indígenas teve grande intensificação. Os jesuítas, durante esse processo, tinham como função fazer o aldeamento missionário desses cativos. No ano de 1695, a jurisdição eclesiástica local esteve dependente da capitania da Bahia. A partir 1715, esteve sob a jurisdição do Estado do Grão-Pará e Maranhão. Em 1718, foi criada a “capitania de São José do Piauí”, sendo instalada somente em 1758 (OLIVEIRA, 2004, p. 2).

O remédio empregado contra os índios foi a violência. Assim sendo, podemos notar basicamente quatro maneiras como se efetuou o contacto dos brancos com os silvícolas do Piauí: extermínio, guerra de expulsão, guerra de preamento e guerra de redução. (MOTT, [1985], 2010, p. 63).

Deve-se observar que, ao longo do processo da conquista do território, “os novos moradores iriam limpar as terras e iniciar a produção” (FRANÇA, 2015, p. 13). Os colonizadores, como estes eram chamados, tinham como objetivo central a acumulação de riquezas e a expansão da pecuária; mas, para isso, tiveram que aprisionar e escravizar os nativos que já habitavam essas terras. Existiam muitas tribos indígenas que eram consideradas como empecilho para ocupação do território.

Sabe-se que foram muitos os colonizadores que se destinaram a adentrar nas terras piauienses para instalar fazendas e capturar os nativos, inclusive acumulando grande número de propriedades. O já citado Domingos Afonso Sertão, por exemplo, fixou-se no Vale do Canindé e dali expandiu suas posses para quase metade do território piauiense, onde instalou mais de 29 fazendas de gado administradas por seus vaqueiros (ALVES, 2003).

Dias (2009, p. 23-24) afirma que:

A atividade da criação de gado era estimulada e de suma importância dentro da estrutura econômica do país. Eram os rebanhos criados no sertão que serviam para abastecer a população litorânea que se dedicava à agricultura, especialmente a canavieira.

Todavia, a missão de colonizar e povoar o Piauí não foi muito fácil. Houve resistência por parte dos indivíduos em habitar essa região. Vários foram os motivos que levaram a essa resistência: primeiramente por ser isolado, ficando distante dos grandes centros do período colonial; a distância entre as fazendas e, por fim, os constantes conflitos com os nativos. Outro fator que os portugueses levavam em consideração era o “clima do local”, considerado “bastante quente” (FRANÇA, 2015, p. 14).

Valfrido Viana de Sousa ([s. d.], p. 5) afirma que o surgimento da pecuária como mercado produtor tinha como objetivo “suprir as necessidades do setor açucareiro”, fosse como alimento, como força motriz ou utilizando como matéria-prima para alguns utensílios. A produção dos rebanhos era, assim, para abastecimento do mercado interno. Mesmo com o declínio do setor açucareiro, os rebanhos do Piauí permaneceram crescendo e passaram também a alimentar as zonas mineradoras.

De acordo com Brandão (1999), os currais do Piauí monopolizaram os mercados consumidores de gado no Nordeste. Mais tarde, esses mercados ampliaram-se para outras áreas. A pecuária teria ainda um incremento durante a crise açucareira, por ser, nos moldes da época, uma atividade com pouca exigência técnica e com um “mínimo de capital” (BRANDÃO, 1999, p. 70).

A pecuária do Piauí tinha, como principal mercado consumidor, a Bahia. Era para a feira de Capoame, no Recôncavo Baiano, que os rebanhos eram destinados para comercialização. O boi pronto para o abate pesava entre 9 e 12 arrobas quando saía dos currais com destino ao mercado consumidor. Esses animais eram transportados em comboios, ocorrendo perda de peso. Para não haver maiores perdas, alguns chegavam a ser vendidos no caminho. Algumas reses tinham uma perda de um terço no peso ao longo do caminho (MOTT, [1985], 2010).

Nos anos 1697 a 1730, podemos perceber um aumento no número de fazendas. No decorrer destes 33 anos, foram de 129 a 400. Isso corresponde a um aumento médio de 8,2 a cada ano. No período que vai de 1730 a 1762, percebe-se que, a cada ano, o aumento médio foi de 4,2, novas fazendas; assim em 1762

existiam no Piauí um total 536 fazendas de gado. No período que corresponde de 1762 a 1772, manteve-se o ritmo de aumento no número de fazendas, chegando-se ao fim da década com 578 fazendas voltadas à pecuária.

Observemos a Tabela 1, a seguir, originalmente publicada por Tânia Brandão:

Tabela 1 – Número de fazendas de gado do Piauí (1764-1772)

Ano	Quantidade de fazendas
1674	30
1697	129
1730	400
1762	536
1772	578

Fonte: Adaptada de Brandão (1999, p. 73).

Por serem isoladas, essas fazendas tinham um estilo de vida rústica. As comunicações de fora eram raras e chegavam apenas algumas notícias às fazendas quando os viajantes transportadores de boiadas passavam. Essa situação teve como consequência a geração de poucos núcleos urbanos no começo do povoamento. Nesse sentido, é importante mencionar que:

Capitania do Piauí é falta de povoações formadas, não há falta de povoadores, que moram e vivem dispersos em suas fazendas de gados, as quais requerem para sua boa criação grande extensão de terras. De sorte que, se os seus moradores se unissem em povos, bastaria para formar várias cidades e vilas. (ALVES, 2003, p. 55).

Somente no final do século XVII surgiu a primeira vila no Piauí. Em 1712, a freguesia de Nossa Senhora da Vitória foi elevada a essa categoria, sob o nome de “Vila da Mocha”, instalada nas margens do riacho de mesmo nome e com uma proximidade de seis quilômetros do Rio Canindé. Em 1717, o Piauí recebeu famílias portuguesas para compor a nova povoação. Eram trezentos degredados que foram enviados com o intuito de fomentar o desenvolvimento local (MOTT, [1985], 2010). Para definição e distribuição destes habitantes nas terras ao longo do sertão do

Piauí, as fazendas de gado tiveram um papel fundamental ao estabelecer uma forma de ocupação.

Por fim, constata-se que, durante metade do século XVII, a urbanização dos sertões era bem dispersa:

Acha-se situada esta freguesia de Nossa Senhora da Vitória no centro do sertão do Piauí; não tem outra povoação, vila ou lugar mais que a vila da Mocha, que consta de 60 moradores, pouco mais ou menos, e pouco ou nenhuns permanentes, por serem os mais deles solteiros, e se hoje se acham nela, amanhã fazem viagem e o que avulta nela são os oficiais de justiça. Têm circunvizinhos alguns moradores na distância de 01 légua, que tratam de algumas pequenas roças de mandiocas, milhos arrozes que nem a terra admite agricultura abundante por mui seca no tempo do verão e não haver com que regar, e por serem muitas as enxurradas no tempo do inverno. Como a maior parte dos fregueses são criadores de gado vacum e cavalar e não podem comodamente morar junto da vila se acham dispersos por vários riachos, morando com suas famílias para com comodidade tratarem da criação de seus gados. (MOTT, [1985], 2010, p. 102).

Conforme Tânia Brandão (1999, p. 103), os primeiros centros urbanos do Piauí “não surgiram de forma espontânea”. A criação das vilas na capitania do Piauí não tinha a pretensão de desassociar a população de um modelo rural, para convertê-los definitivamente nos moldes urbanos. Já Gustavo Henrique Ramos de Vilhena (2016, p. 166) assevera que: os homens que viviam longe dos centros onde eram decididas as ações governamentais eram, dessa forma, equiparados aos “selvagens”.

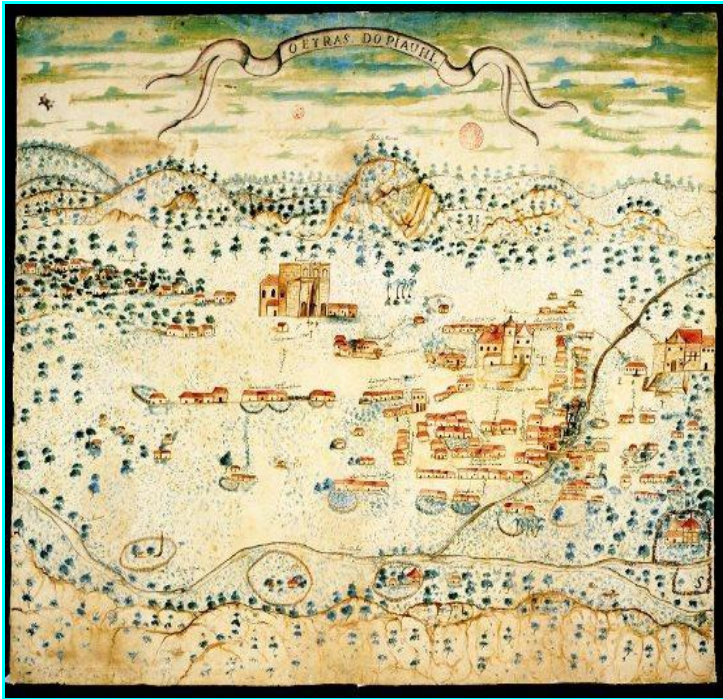


Ilustração 2 – Referências do mapa de Oeiras (1758)²

Fonte: Mott ([1985], 2010, p. 102).

Em 1758, através de decreto, Dom José I institui Oeiras como capital do Piauí, recebendo o nome de São José do Piauí. O primeiro governador nomeado foi “João Pereira Caldas”, que teve como missão estruturar o aparelho administrativo e desenvolver as freguesias existentes, elevando-as à categoria de “vilas” para, assim, estimular o desenvolvimento da urbanização e conter os conflitos que existiam entre indígenas e sesmeiros, subjugando os primeiros através das “políticas de aldeamento” (VILHENA, 2016, p. 166).

² A gravura faz parte do acervo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Arq. 1.1.12, Ms. do Conselho Ultramarino, Relação da Freguesia de Nossa Senhora da Vitória da Vila da Mocha, do Sertão do Piauí, do Bispado do Maranhão, pelo Vigário Antonio Luiz Coutinho, 11 de abril de 1757 (fl. 502/510) (MOTT ([1985], 2010).

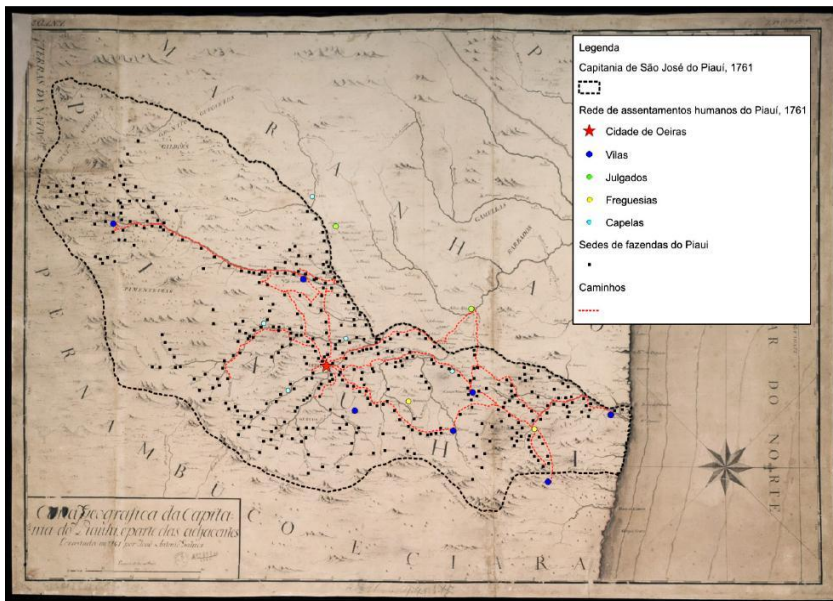


Ilustração 3 – Rede de povoações da capitania de São José do Piauí em 1761³.

Fonte: Biblioteca Nacional do Brasil (2020a).

2.2 FORMAÇÃO DA SOCIEDADE PIAUIENSE

A formação da sociedade piauiense se deu através de pequenos núcleos populacionais, devido principalmente às grandes distâncias existentes entre as unidades produtivas (LIMA, 2020, p. 11). Isso ocorreu paralelamente ao desenvolvimento da pecuária, apresentando como características principais a baixa densidade demográfica e a fraca mobilidade social. Foi nas grandes fazendas que se formou uma massa de trabalhadores constituída por escravos, vaqueiros, sitiantes e posseiros que viviam inseridos em uma relação aristocrática, autoritária e militarizada. O acesso à terra conferia nessa sociedade o status necessário à formação de “uma elite piauiense” (BRANDÃO, 1999, p. 111).

De acordo com França (2015, p. 15):

A formação social do Piauí colonial teve início no momento do estabelecimento da sua economia principal, a pecuária. Essa tinha como

³ Desenho sobre a Carta Geografica da Capitania do Piauí, e parte das adjacentes levantada em 1761 por João Antônio Galuci. Mapa original da Fundação da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.

características a grande propriedade, destacava-se nessa economia uma única atividade, que era a criação de gado, e ainda a presença do trabalho dos escravos.

A respeito disso, as palavras de Tânia Maria Brandão (1999, p. 118) explicam essa formação de classe:

A estratificação social no Piauí colônia, de maneira geral, tinha por base os recursos econômicos. Três categorias podem ser identificadas: a primeira compunha-se dos proprietários da terra, gado e escravos; intermediária, mais variada, abrangia as categorias dos sitiantes, vaqueiros, feitores, posseiros e agregados. Na base da pirâmide social encontra-se a massa escrava compreendendo as pessoas que estavam sujeitas a um senhor, consideradas como propriedade.

A sociedade piauiense surgiu sob a proteção da produção pecuária. Essa atividade mostra “[...] as formas e condições de vida da população do Piauí, e suas diferentes hierarquias econômicas e sociais” (MONTEIRO, 2016, p. 41). Sendo a base pecuarista o fundamento da sociedade com o domínio do latifundiário escravocrata, como nas demais regiões do país, a luta pela posse da terra era constante. Alguns que chegaram nas terras onde hoje é o Piauí vinham como “colonizadores” em busca de formar algumas riquezas; outros já tinham “fortunas”, mas desejavam expandi-las (LIMA, 2020, p. 10). Muitos deles vinham fugindo de questões e encontravam o apoio de alguns sesmeiros para prestarem serviços como agregados.

As pessoas que chegaram ao Piauí durante o século XVII e XVIII originavam-se basicamente do Ceará, Maranhão e Pernambuco mas também de Lisboa, Portugal. Essas pessoas de Lisboa eram enviadas pela Coroa. Embora não tivessem vontade nem interesse em se estabelecerem na região por ser ela um lugar quase inóspito, a Coroa influenciava e estimulava a vindas desses colonizadores sesmeiros fazendo-lhes doações de terras e financiando o projeto de desenvolvimento. Todavia, foram outros os “sujeitos” que mais se destacaram no “processo de formação das “relações sociais e da “sociedade

piauiense”, sujeitos que fizeram “parte da luta” pela conquista desse espaço (SILVA, 2016, p. 77).

A sociedade piauiense era baseada em pessoas livres e em escravizadas. Os indivíduos livres eram os fazendeiros, vaqueiros, sitiantes e posseiros. O vaqueiro da época era como um sócio dos sesmeiros; além de cuidar do gado, ele tinha um contrato com direito “na quarta”, ou seja, a cada quatro bezerros nascidos, tinha direito a um; com o tempo, os vaqueiros teriam seu próprio rebanho, o que fazia desta uma função almejada por muitos sujeitos. “A fazenda era a terra onde os homens nasciam vaqueiros” (LIMA, 2007, p. 141). Naquela estrutura social, o vaqueiro era um elemento ligado aos cuidados administrativos do patrimônio do patrão. Assim, os vaqueiros tinham grandes possibilidades de uma elevação social. Quando chegavam aos cinco primeiros anos na direção administrativa de uma fazenda, recebiam “25% da produção”, podendo passar à condição de “criador autônomo” (BRANDÃO, 1999, p. 115).

De acordo com Cabral e Araújo (2011), o vaqueiro era caracterizado em dois tipos de categoria: o vaqueiro preposto e o vaqueiro trabalhador. O “vaqueiro preposto” era aquele homem pobre, branco ou mestiço, escolhido pelo proprietário. Sendo um homem de confiança, tinha laços próximos. Era o vaqueiro preposto que tinha a responsabilidade de administrar a fazenda. Tinha prestígio social e era respeitado como autoridade. Já o “vaqueiro trabalhador” era aquele que diariamente cuidava dos rebanhos, sendo considerado desqualificado e de péssimos costumes. Como sua função era considerada não qualificada, era facilmente substituído. Esta função era mais executada pelos homens livres pobres, escravizados e libertos. O vaqueiro chamado “cabeça-de-campo” era o que cuidava da pega dos rebanhos na pastagem; os que auxiliavam na lida de tanger o rebanho eram identificados como “guia”, “tangedor” ou “peador”; o peador tinha a função de pear os bois com uma peia de couro ou corda para dificultar sua entrada nas matas. O vaqueiro trabalhador também executava outros ofícios: “carpinteiros, seleiros, ferreiros oleiros e pedreiros”; “eram, na sua maioria, escravizados” (CABRAL; ARAÚJO, 2011, p. 5).

Enfim, essa função era exercida por homens que tinham a responsabilidade de cuidar das reses e da fazenda, como se observa na ilustração apresentada a seguir.



Ilustração 4 – Gravura de Percy Lau (1966).

Fonte: Multirio (2020).

O trabalho na pecuária foi um fato em algumas regiões brasileiras no período colonial, como afirmam Fragoso e Florentino (2011, p. 66), que identificaram a figura do peão nas estâncias do Rio Grande do Sul:

O peão, indivíduo desprovido da propriedade da terra, por vezes podia receber pagamentos monetários, mas sua remuneração básica se fazia por meio da moradia, alimentos e direito ao uso de um lote de terra no caso de possuir família. Por outro lado, a estância se reproduzia de forma extensiva, incorporando gado e terras, com baixos índices de recursos tecnológicos.

Os sesmeiros eram a elite, os donos das fazendas. Viviam afastados dos serviços com o gado e, na maioria das vezes, moravam fora das suas terras,

embora existissem aqueles que cuidavam de seus rebanhos. “Eram proprietários de terras e escravos, acomodavam em suas propriedades uma gama de agregados, empregavam outros livres, além de cativos, para desenvolverem os trabalhos agropastoris” (MONTEIRO, 2016, p. 95).

Os sitiantes eram pessoas que não tinham posse da terra legalmente. Os sesmeiros permitiam sua permanência para desenvolverem principalmente a agricultura de subsistência. Eles tinham gado, escravos e pagavam pelo uso da terra. A população livre do Piauí desenvolveu várias funções informais (sitiantes, roceiros agregados, lavradores etc.); vivia de suas “pequenas plantações, criações de animais e de prestar serviços aos fazendeiros” (MONTEIRO, 2016, p. 71). No “conflito entre posseiros e sesmeiros”, os sitiantes apoiaram os posseiros, buscando a conquista da terra e uma distribuição mais justa, almejando uma ascensão social e sair do domínio senhorial (BRANDÃO, 1999, p. 114).

Os posseiros eram os que se apossavam das terras sem autorização dos sesmeiros, o que gerava inúmeros conflitos. Eram sujeitos que tinham a condição social de “livres” e se estabeleciam nas terras conquistadas. Viviam da agricultura de subsistência e da pecuária. Não possuíam a documentação da propriedade em que se instalaram nem autorização para usufruto, mas eram independentes. Embora tenham iniciado uma luta sem êxito pela posse da terra, deixaram a Coroa “preocupada” (BRANDÃO, 1999, p. 116).

As fazendas engoliam as terras de posseiros e eliminavam os pequenos proprietários. Assim, os posseiros que primeiramente ocuparam o Piauí e que detinham de fato a terra eram obrigados a se agregarem aos proprietários, onde fixavam a pastagem de animais e cultivavam agricultura de subsistência. (SOUSA, [s. d.], p. 5).

Além dos sitiantes e posseiros, existiam outras pessoas livres denominadas de “agregados”. Eles eram uma grande parcela da população piauiense, mas não se dedicavam ao sistema de produção. Viviam agregados a uma família, como se fossem parte dela. Por vezes, “cultivavam alguns gêneros alimentícios” (BRANDÃO, 1999, p. 116).

Ademais, a diversificada ocupação da população se consolidou

[...] na colônia e se estendeu para o império. A propriedade e o domínio da terra continuaram a marcar social e politicamente essa estratificação da sociedade, porque excluiu grande parte da população do acesso a recursos que oportunizassem o acúmulo de riquezas. (MONTEIRO, 2020, p. 149).

O grupo dos “escravizados” era composto de índios, negros e mestiços que eram submetidos ao regime jurídico e social da escravidão (BRANDÃO, 1999, p. 111). Os índios foram os primeiros escravos, utilizados no momento do devassamento das terras, com funções de guia e mão de obra no desbravamento. Posteriormente, foram aldeados para a produção de gêneros alimentícios. Com o tempo o negro e o mestiço tornaram-se a mão de obra escrava “mais efetiva”, trabalhando na criação de animais e na produção agrícola, especialmente da cana para a produção de açúcar, rapadura e cachaça. Ainda estava sob seus cuidados a confecção de selas, arreios, utensílios de madeira e barro, bem como a fabricação de tecidos (FRANÇA, 2015, p. 17).

Na afirmação dessa “ordem social e econômica”, em que estão incluídos os sujeitos da “boa sociedade”, como os grandes proprietários; do outro, ficam os excluídos “os homens e mulheres, brancos, negros e pardos, livres, desprovidos da plenitude dos direitos políticos e submetidos a modos informais, mas nem por isso menos efetivos, de dominação. (MONTEIRO, 2016, p. 26).

A tabela a seguir mostra, embora com imprecisão de dados, o contingente populacional dos anos iniciais da capitania:

Tabela 2 – Número de habitantes da capitania (1697-1799)

Ano	Quantidade de habitantes
1697	438
1762	12.744
1772	19.191
1777	26.094
1799	51.721

Fonte: Adaptada de Mott ([1985], 2010, p. 102).

Na Tabela 2, percebemos que, nas primeiras décadas após a colonização, o crescimento populacional do Piauí deveu-se em grande medida à chegada de imigrantes, e não ao crescimento vegetativo. Ao contrário do sul do Brasil, onde a Coroa Portuguesa patrocinou o fluxo de imigrantes dos Açores para ocupar terras no Rio Grande do Sul, o Piauí não foi alvo de políticas do governo para fomentar a imigração dos sertões. O clima extremamente quente e as secas periódicas transformavam a região no avesso do Eldorado procurado pelos imigrantes europeus, de acordo com Mott ([1985], 2010, p. 102).

Para o ano de 1772, a população, em relação à etnia, era assim constituída:

Tabela 3 – Etnia dos habitantes da capitania (1772)

Etnia	Quantidade de habitantes	Porcentagem
Branços	3.205	16,7%
Mestiços	8.512	44,4%
Negros	6.343	33%
Índios	1.131	5,9%

Fonte: Adaptada de Mott ([1985], 2010, p. 105).

A população branca representa apenas 16,7% em 1772 e, segundo Mott, os que ali existiam devem ter vindo dos estados da Bahia e do Maranhão. Era uma população muito pequena. E grande parte das pessoas poderia ser classificada como “pessoas de cor” (83,3%), agrupando as mais diversas combinações de mestiçagem (mulatos, mamelucos, cafuzos, cabras (preto e mulato), para além dos indígenas. Os índios representam oficialmente apenas 5,9% da população total: todos os indícios apontam que tal população, vivendo longe do cerne da “civilização”, teria seus dados omitidos pelo registro fiscal (MOTT [1985], 2010, p. 105).

Da organização política local surge a instalação do governo da capitania em 1759. No processo de formação da sociedade colonial, o poder dos fazendeiros os legitimava como senhores da terra, assim como a seus favoritos no sistema

político-administrativo da capitania (BRANDÃO, 2018, p. 139). A base estrutural desse grupo era a pecuária, condição indispensável para o governo conceder várias sesmarias para uma mesma pessoa ou grupo de pessoas, assim formando enormes patrimônios latifundiários. A posse dessas terras conferia “grande prestígio social e político” aos poderosos locais, que exerciam influência em toda a província e além dela (BRANDÃO, 2018, p. 135).

Politicamente, diante da dificuldade sentida pela Coroa em estabelecer a justiça e fazer a cobrança dos devidos impostos, foi constatada a necessidade de implantação do poder administrativo através da “consolidação dos núcleos urbanos” (FRANÇA, 2015, p. 18). A Coroa Portuguesa, sediada em Lisboa, determinou, através de carta Régia escrita por Dom José I em 1761, que a capitania “passasse a ser chamada São José do Piauí”, com a capital sediada em Oeiras (FRANÇA, 2015, p. 19). A fundação de Oeiras seria estratégica dentro do projeto de conectar o Estado do Grão-Pará e Maranhão às províncias ao sul da colônia, o que também era entendido como estratégico para o domínio ultramarino português (SILVA, 2014).



Ilustração 5 – Edificação que serviu de câmara e cadeia em Oeiras, hoje sede da prefeitura do município.

Fonte: Arraes (2016).

Já no ano 1775, a administração passara para o poder de uma junta trina, que teve seu governo até o ano 1797. A instalação da máquina administrativa surgiu como um mecanismo de proteção ao poder em vigor, personificado na figura dos fazendeiros que detinham o domínio político e econômico resultante da pecuária.

Nas vilas e cidades provavelmente, residiam apenas funcionários públicos, civis e militares, pequenos comerciantes, o pároco e alguns marginalizados, fora os escravos. Mas de maneira geral os moradores do Piauí dedicavam-se exclusivamente à pecuária bovina, caprina, ovina e equina. (BRANDÃO, 1999, p. 108).

Marcelo Sousa Neto (2009, p. 246) constata que, a contar da instalação da província, os grupos familiares de elite, proprietários de terras, gado e escravos, arrumaram uma “maneira de dominar politicamente” por meio das câmaras e demais instâncias de poder, tendo o aparelhamento burocrático por meios familiares. Desde o período colonial, as famílias que pertenciam ao grupo dominante “não tinham confrontos de interesses entre elas”, pois os interesses eram os mesmos e justificavam a divisão do poder (BRANDÃO, 2018, p. 139). Essas famílias, que se enleavam com as doutrinas do governo, ocuparam uma posição central da vida social, política e econômica de uma parcela significativa da História do Brasil.

Nesta sociedade, a constituição do extrato de camada superior deu-se pelo uso de recursos que promoveram a legitimação e a ampliação da sua importância e autoridade. Dentre eles, a posse da província e o envolvimento no sistema burocrático do regime, que juntamente com sua preponderância, assegurava “o direito ao controle territorial no Piauí” (SOUSA NETO, 2016, p. 5).

Marcelo de Sousa Neto (2009, p. 248) ressalta que:

A família e o poder na capitania [Piauí], também apresenta uma família patriarcal mais complexa, localizando o papel desta no exercício do poder político, bem como sua atuação em diversos espaços da vida social de então, discutindo como estas relações familiares atuaram na conquista e manutenção do poder da elite piauiense e deslocando o indivíduo em análise, valorizando as estratégias e relações possibilitadas a partir da inserção destes em redes familiares.

No Piauí colonial, a família conjugal se destacou, visto que o casamento, celebrado de forma privativa para os conhecidos da camada heterogênea, era uma representação social, política e econômica da sociedade, funcionando como dispositivo de articulação, cujo objetivo era a interação do indivíduo e o tecido social. Desse modo, o sacramento do matrimônio significava, para a comunidade, mais que a união de duas pessoas diante de Deus, mas também a composição de duas redes familiares.

No período colonial, o casamento foi importante para formação da elite, da estrutura social e de poder. Dessa forma, conquistaram prestígio e desenharam a base política da Capitania, que foi possível devido à pouca presença da autoridade da Coroa nessas terras. O poder da família se faz maior onde o estado atuou de forma limitada. (SILVEIRA, 2020, p. 166).

Marcelo de Sousa Neto (2009, p. 244) constatou que no Piauí colonial, o grupo familiar apresentava-se como representante da “base estrutural de poder”, mantendo-se tal dinâmica até a primeira metade do século XIX. Tendo em vista que a família é a unidade básica, ela tomava para si boa parte do controle social, político e judiciário, que eram elementos decisivos para a materialização da administração local.

Diante disso, formaram-se organizações familiares de natureza endogâmica que tiveram forte influência no desempenho da gestão política do Piauí. O alicerçamento das bases primordiais desta elite aconteceu “após a implementação da capitania”, quando a comunidade local se afligiu com a restauração em virtude do redirecionamento das “concessões das Sesmarias”, buscando sempre garantir “vantagens” aos senhores da região e a participação destes nos postos de governo (SOUSA NETO, 2009, p. 244).

Assim, a camada social que obteve o poder político e social no Piauí foi construída a partir do século XVIII, quando houve a efetivação do povoamento. O “matrimônio” foi um dispositivo desses grupos, os quais possuem características básicas comuns – o vínculo familiar por afinidade e consanguinidade – e em sua formação parental externa, a escolha do cônjuge por critérios de alianças de

interesse político-econômico (BRANDÃO, 2018, p. 158). Os matrimônios, dessa forma, foram instrumentalizados pelas elites piauienses para “ligar famílias tradicionais” para além da imposição dos padrões normativos próprios da Igreja Católica” (SILVEIRA, 2020, p. 166).

2.3 O PERFIL DA ESCRAVIDÃO NO PIAUÍ

Segundo o historiador Mário Maestri (2014, p. 7), o Brasil “foi parido, aleitado e criado pela escravidão”. Não foi nada diferente com o processo de escravismo no Piauí colonial que ocorreu juntamente à colonização de suas terras. Foi o colonizador, com a expansão dos primeiros currais de gado, que trouxe os primeiros escravos. “Os primeiros negros a chegarem nas terras piauienses vieram junto com a pecuária, trazidos pelos colonizadores” (FRANÇA, 2015, p. 24). Ademais, conforme Tânia Brandão (2018, p. 158), “[...] a escravidão de africanos e seus descendentes também vigorou no Piauí com a instalação dos primeiros currais”.

O processo da escravidão no Piauí foi marcado por dois momentos. No devassamento, foram os índios que foram escravizados para ser guias, militares e trabalharem nas fazendas na produção de alimentos. Depois da fixação do colono, foi o africano negro, escravizado, que passou a fornecer sua mão de obra em diversos serviços nas fazendas.

Schwartz (2018) salienta que no período da implantação do sistema de capitanias e da fixação portuguesa por volta de 1534, bem como no início das plantações da cana-de-açúcar e dos engenhos, as relações entre as comunidades indígenas foram se transformando. Estes, por suas tradições, não se adaptavam ao trabalho de natureza mercantilista exigido na nova lavoura. Ao mesmo tempo, os utensílios de trabalho como machados de ferro e mesmo armas de fogo alteravam as dinâmicas internas de cada grupo e sua relação com os grupos externos. Ainda, os indígenas se revoltaram contra a tomada e a apropriação de suas terras, entrando em confronto com os portugueses, que acabaram por dominá-los através

do expediente das “Guerra Justas”, tomando cativos para trabalhar nos engenhos de açúcar (SCHWARTZ, 2018, p. 199).

De acordo com Tânia Brandão (2014, p. 158), na capitania do Piauí não foi diferente da realidade apontada por Schwartz: os índios foram “os primeiros braços escravizados” nas fazendas e vilas, servindo como mercadoria de compra e venda.

Os criadores de gado, ao penetrarem no sertão do Piauí, assumiram comportamento semelhante ao dos bandeirantes. Como membros de entradas de caráter oficial ou particular, perseguiram o indígena. Nessa fase, muitos criadores desempenham a atividade apresadora de nativos, conciliando-a com a da conquista de novas terras e a própria pecuária. Assim, dentre os capturados, alguns foram reduzidos ao cativeiro nos próprios currais que na ocasião eram instalados. Outros eram transferidos para outras localidades para serem vendidos. (BRANDÃO, 2014, p. 156).

Na capitania do Piauí, existiram dois tipos de escravizados: aqueles que pertenciam à Coroa e os que pertenciam a proprietários particulares. Os escravizados da Coroa era os escravos que pertenceram ao já citado fazendeiro Domingo Afonso Mafrense, que deixou em testamento a posse de seus bens e escravos à administração dos padres da Companhia de Jesus. Os Jesuítas foram muito importantes na região, pois expandiram os domínios das fazendas comprando mais terras sítios, sendo o total de seus escravizados em torno de setecentos, entre índios e negros. No ano de 1760 “os Jesuítas foram expulsos”, passando o controle das fazendas à coroa portuguesa passando suas propriedades a serem chamadas de “Fazendas do Fisco ou Fazenda do Real Fisco” (FRANÇA, 2015, p. 25).

No Piauí não existia o escravo de ganho, que era costume em outras capitanias, pois a economia e a sociedade eram rústicas, estando o maior contingente de escravizados nas propriedades rurais. As tarefas não se voltavam aos cuidados com o rebanho, porque esse trabalho era desempenhado pelo vaqueiro, que sempre era um homem livre. Os escravizados eram destinados a outras atividades visando ao bom funcionamento das fazendas, como construir “cercados, currais e a manufatura de objetos como selas, arreios e outros mais” (FRANÇA, 2015, p. 26). Contudo, os escravizados podiam fazer algumas tarefas

específicas dos homens livres, a exemplo a prática da enfermagem. Tânia Brandão (2014, p. 159) cita que “[...] no hospital, onde eram tratados os escravos doentes, os curativos eram feitos pelos escravos do fisco”.

Outro tipo de atividade realizada pela mão de obra escrava foi o trabalho nas oficinas de charque instaladas na vila de São João da Barra do Parnaíba, onde era preparada a carne do gado que era vendida para a Bahia, o Rio de Janeiro e o Pará. Era considerada uma atividade indigna para o homem livre por ser um lugar insalubre e muito fétido. Devido às charqueadas, a Vila de Parnaíba teve um grande desenvolvimento e aumento da população entre os anos de 1762 e 1772. No ano de 1762, sua população correspondia a 19 pessoas que habitavam em quatro residências, que eram as únicas existentes no lugar. Já dez anos depois, o número de moradores teve uma ascensão a 2.694 pessoas. Os habitantes pretos se destacavam por serem a maioria desses habitantes escravizados. No ano de 1797, vinte e sete anos após o surgimento da primeira oficina de charque, 33,13% dos moradores eram escravizados, constando que 92,64% destes eram constituídos de pretos. E os pretos livres compunham “7,35% dos habitantes” em geral (BRANDÃO, 2014, p. 159).

Silva (2015, p. 9) salienta que as condições de vida dos escravos eram péssimas:

Os escravizados andavam quase nus, com pouca vestimenta e tudo muito gasto e velho. Os homens raramente portavam camisas; desde crianças usavam ceroulas ou calças. As mulheres vestiam saia e blusa. O tecido era fabricado pelas tecelãs das fazendas e como a produção era reduzida no século XIX, as autoridades forneciam algodão rústico da terra ou “riscados” ou “sacos” que acondicionavam farinha. Os escravizados alimentavam-se mal. Embora plantassem feijão e milho, a comida rotineira era basicamente carne de gado seca e farinha.

Segundo Vargas (2013, p. 64), com a crise da indústria charqueadora do Piauí, o charque rio-grandense assumiu o abastecimento das zonas açucareira do Nordeste. O charque tinha se tornado o cardápio necessário para a alimentação da população dos engenhos da cidade de Salvador e Recife e elevado os lucros das duas regiões (Sul e Nordeste) em suas negociações bilaterais. Levando em

consideração que o aumento dos cativos no processo da instalação das plantações açucareira do Nordeste se refletiu sobre o direcionamento de mão de obra para as charqueadas do nordeste, podemos entender como a economia mercantilista deu suporte para a formação do “complexo charqueador escravista pelotense” (VARGAS, 2013, p. 64).

Uma rápida olhada para a região Sul pode nos ajudar a entender a complexidade da indústria charqueadora que entrava em crise no Piauí. Nas charqueadas sulinas, as tarefas realizadas pelos escravos obedeciam a uma divisão rigorosa: existiam escravizados encarregados de cuidar dos animais que seriam levados aos currais e, depois, ao matadouro; esses eram os cativos chamados de “campeiros”. Os escravos “serventes” eram os que tinham a função de levar o animal abatido até os escravizados “descarnadores”, os quais separavam as partes do animal. Outro grupo de escravizados, chamados “chimangos”, cuidavam do couro. Os “carneadores” eram encarregados de cortar a carne em forma de manta para o processo de salgar. A parte das vísceras cabia aos “tripeiros” que eram encarregados da execução do serviço. Também havia os “sebeiros” e “graxeiros” para cuidarem do sebo e da graxa que eram produtos com alta rentabilidade de comercialização para os charqueadores (VARGAS; MOREIRA, 2018, p. 128).

Nas entressafras os escravizados eram destinados à realização de outras tarefas, mesmo tendo de manter o processo da produção do charque organizado. Alguns passavam a realizar atividades nas olarias, outros preparavam as terras ou plantavam nos sítios e chácaras de seus donos, ou eram ainda alugados para fazer serviços na cidade, o que acontecia principalmente com os cativos ferreiros, carpinteiros e pedreiros. As mulheres cativas realizavam serviços como cozinheiras, mucamas, costureiras e serviços domésticos. A condição de “possuir cativos” se concentrava, assim, nas mãos dos “mais abastados” (VARGAS; MOREIRA, 2018, p. 129).

Segundo definições concebidas por Fragoso e Florentino (1993, p. 63):

Estes mesmos proprietários detinham a maior parte dos escravos, sendo que, se agregarmos plantéis de um a dez cativos, eles chegavam a deter quase a metade do total da escravaria. Tal perfil de posse denota que, ao lado do trabalho de cativos, coexistia o trabalho livre de base familiar.

Ainda, no Rio Grande do Sul do século XVIII, havia uma grande proporção de áreas abastecedoras de gado destinada à zona da mineração. Assim, sua estrutura fundiária ia se constituindo, em meados de 1730, através da distribuição de terras, pela Coroa, para tropeiros e militares, a fim de efetivar a caracterização daquela província pela presença de senhores de terras e gado com o surgimento das estâncias. Nestas unidades produtivas é perceptível o traço “não capitalista”, pois suas relações de produção não eram fundamentadas no trabalho livre, os servidores não eram assalariados (FRAGOSO; FLORENTINO, 1993, p. 66).

Dessa forma, não havia muitas alternativas à utilização da mão de obra escrava. Outras maneiras de labor, a não ser a compulsória eram inapropriadas, visto que impossibilitavam a dispersão dos patrimônios coloniais em atividades como a manufatura de subsistência, oportunidade ímpar caso o serviço se tornasse livre (FRAGOSO; FLORENTINO, 1993, p. 45).

De acordo com França (2015, p. 24), existiam “algumas características” que foram observadas no “processo da escravidão do Piauí”: a primeira diz respeito à proporcionalidade, pois, a cada três homens livres, havia um escravizado. Havia uma característica étnica, posto que existia uma grande quantidade de mestiços. Havia, ainda, um traço etário e sexual, pois o conjunto dos escravizados era formado majoritariamente por jovens, com uma expressiva quantidade feminina tanto na faixa de idade infantil como na adulta fértil. O escravo era considerado uma mercadoria comercializável, propriedade de seu senhor por direito de aquisição. Comparado a um animal, era obrigado a realizar tarefas pesadas, consideradas desprezíveis para o homem. Sendo considerado de capacidades intelectual inferior, o escravizado tinha a necessidade de ser amparado em sua vida cível, nos raros casos em que a oportunidade de tais manifestações surgissem.

Além disso, conforme demonstra o estudo de Tânia Brandão (2014, p. 157):

O maior desempenho teve o escravo na zona rural piauiense ou nos sítios e fazendas da periferia dos centros urbanos. Nesses últimos, além da criação do gado, eram cultivados alguns gêneros agrícolas, como cana, para obtenção do açúcar, rapadura e cachaça. É provável que principalmente as

unidades produtoras mais próximas das sedes dos distritos destinassem parte de sua produção para o mercado urbano. A tarefa dos cativos fazendas e sítios seria a agricultura, o pastoreio do gado na limitada área da propriedade e os serviços domésticos.

Mott ([1985] 2010), em uma das suas anotações a respeito do regime escravocrata no Piauí, faz um contraponto à ideia que chama de “fantasiosa”, segundo a qual no sertão pecuarista o trabalho escravizado teria sido escasso. Para ele, apesar de existirem espaços para a mão de obra livre e indígena, foi mais constante e importante a presença do trabalho do negro nas fazendas de gado.

Lançando mão de dados estatísticos do final do século XVII ao XIX, o autor contesta a tese da incompatibilidade do trabalho escravizado no pastoreio e demonstra que o cativo negro foi figura presente e marcante nos sertões. Mott também desfaz a ideia de absenteísmo em relação aos negros da época (MOTT [1985] 2010).

Tabela 4 – Distribuição da população do Piauí de acordo com a cor da pele e sexo dos habitantes (1772)

Etnia	Masculina	Feminina
Branços	1.885	1.320
Mulatos	2.150	1.900
Mestiços	1.554	1.554
Vermelhos (indígenas)	556	575
Mamelucos	668	686
Pretos	3.856	2.487
Total	10.669	8.522

Fonte: Adaptada de Brandão (1999, p. 110).

O mesmo pesquisador considera inegável que, no princípio, era real a ausência de senhores vivendo nessas fazendas existentes no interior do país por diversos fatores, dentre eles o difícil acesso e a falta de comunicação. Com o aumento de moradores, como pode ser observado na tabela a seguir, que traz dados de 1697 nessas localidades, pode-se observar que o padrão ausente foi se

tornando exceção e não mais a regra como no início do século XVII (MOTT, [1985] 2010, p. 85).

Tabela 5 – Composição da população do Piauí segundo a etnia (1697)

Etnia	Quantidade	Porcentagem
Branços	155	35,3%
Indígenas	59	13,5%
Pretos	210	48,0%
Mulatos	4	0,9%
Mestiços	10	2,3%
Total	438	100,0%

Fonte: Adaptada de Mott ([1985] 2010, p. 144).

Apesar de todos os problemas em conseguir mão de obra nativa e as incessantes queixas sobre a “barbárie” e a produtividade mínima dos índios, tal como sua propensão a se retirar, no Brasil, mais especificamente no Nordeste, a exploração do açúcar se fundamentou através dos trabalhadores indígenas como escravos, “administradores” e assalariados. Tânia Brandão (2014, p. 182), em uma das suas anotações a respeito do trabalho cativo indígena, faz a seguinte referência:

Fortes razões teriam contribuído nesse sentido. Em primeiro lugar, porque os cativos que habitavam a região não aceitaram pacificamente a penetração dos colonos que procuravam os vales mais úmidos com seus currais. Os poucos índios que participaram nessa fase se achavam sob o regime cativo.

Eliane Taffarel (2019, p. 39) observou que a instalação de fazendas no planalto catarinense, voltadas para a prática da pecuária e a agricultura de subsistência, demonstra a existência da mão de obra escravocrata nesta região, mesmo sendo o número de escravizados menor em comparação às zonas açucareiras, o que por si só comprova a presença do cativo nessa região. O processo do povoamento da região catarinense se deu, dessa forma, com “[...]”

homens livres e libertos, que vinham de outras regiões, trazendo seus familiares, agregados e escravizados” (TAFFAREL, 2019, p. 36).

A pesquisadora Eliane Taffarel (2019, p. 40) afirma que, ao analisar inventários, observou os “tipos de relações de trabalho” existentes na área agropastoril. De acordo com a autora, existiam dois tipos de escravizados, que surgem com a designação de campeiros e roceiros. O campeiro tinha a função igual à do peão na lida com o gado. O roceiro cuidava da plantação dos gêneros alimentícios para o sustento, e fazia o preparo do campo para a formação das pastagens para o gado. O desempenho dessa função podia ser feito por homens ou mulheres. Mas havia outros cativos, notadamente mulheres, que trabalhavam como mucamas, cozinheiras e lavadeiras. Existiam, ainda, outras funções a ser desempenhadas nas fazendas, como: ferreiro, marceneiro e carpinteiro.

Também a pesquisadora Lidiane Taffarel (2019, p. 90) demonstra, em sua pesquisa sobre a “comunidade quilombola Invernada dos negros no planalto catarinense”, a abrangência do “trabalho escravo no Brasil Colônia”. Esta comunidade, inclusive, tem suas origens na presença de escravos africanos na região que se tornam legatários de seu senhor, sendo os moradores atuais dessa comunidade seus descendentes. Percebe-se que, em todas as regiões brasileiras, existiu o trabalho escravizado, inclusive na região Sul. Sendo esta voltada à produção pecuária subsidiária da região canavieira, o escravo africano estava presente nas funções agropastoris. A literatura catarinense, todavia, enaltece a importância do colono europeu no devassamento e no progresso da região, colocando a figura do negro escravizado no esquecimento. É necessário o “reconhecimento” das comunidades que resistem em afirmar suas origens como “remanescentes de africanos escravizados” (TAFFAREL, 2019, p. 93). Sobre isso, a autora faz a seguinte observação:

Voltando, entretanto, aos documentos, esses também representam a permanência dessa família na mesma fazenda há muitos anos, ainda nos “tempos da escravidão”, reforçando a identificação com o território e com o passado escravista. Inclusive as duas mulheres que aparecem como libertas tanto na carta quanto no testamento, Margarida e Damásia, são

ascendentes de duas lideranças da associação que estudamos neste trabalho: Teco Lima e Angelina, respectivamente. (TAFFAREL, 2019, p. 99).

Se alterarmos nossa ótica para a escravidão baiana, ganham particular relevância os trabalhos escritos por João José Reis (2003). Segundo este, donos de engenho controlavam os meios de produção essenciais na colônia. Seu poder social e político era símbolo para a representação da classe dominante. Já os escravos, representantes da categoria de trabalhadores submetidos aos senhores, constituíam a principal camada subordinada no estado da Bahia à época. Assim, qualquer análise teria que levar em conta as “relações entre senhores e escravos” que constituíam a “matriz estruturante” da sociedade e da economia baiana (REIS, 2003, p. 19).

Além disso, o serviçal da zona urbana ganhava passe livre com algumas restrições e poderia até se tornar negociante. Segundo Reis (2003, p. 19): “Os africanos, por exemplo, podiam muito bem disfarçar algum sucesso no mundo material, mas em troca de alianças sociais que, em geral, redundavam no sacrifício de boa parte de sua autonomia e não raro da sua dignidade”. As palavras desse autor, inclusive, demonstram o quanto tais relações poderiam ser complexas, tendo em mente a existência dos “escravos de ganho”:

As relações escravistas na cidade se caracterizavam pelo sistema de “ganho”. O escravo ganhador era obrigado a dar ao senhor, a cada dia ou semana, uma quantia previamente acertada. “Pagar a semana”, como rezam os documentos, era um acerto comum. Muitos escravos e escravas viviam fora da companhia dos senhores e pagavam a semana. (REIS, 2003, p. 351).

Os negros movimentavam a cidade de Salvador e seu porto. Atividades econômicas urbanas empregavam escravos e libertos que se reuniam nas ruas, desempenhando “diversas ocupações” – artesãos, lavadeiras, alfaiates, vendedores ambulantes, aguadeiros, músicos, artistas, pedreiros, carpinteiros, estivadores e carregadores de carga e de cadeira de arruar (REIS, 2003, p. 350).

Dado o exposto, percebe-se que, no Piauí, na Bahia, em Santa Catarina, no Rio Grande do Sul... Para onde olhássemos, lá estava a instituição da escravidão. Resta questionar: “Para homens e mulheres tornados escravos, haveria esperança?”. Essa questão será abordada no capítulo seguinte.

3. UMA MULHER CHAMADA ESPERANÇA GARCIA

Este capítulo descreve a trajetória de vida de Esperança Garcia. Para tanto, investigaremos a formação familiar dentro do processo escravocrata, as condições de sobrevivência e as formas que assumiam esta relação de exploração do trabalho. Discorreremos, ainda, sobre a rotina nas fazendas reais que pertenciam aos jesuítas. Sobre nossa protagonista, analisaremos como chegou a ser alfabetizada, o que significava para uma escravizada saber ler e escrever naquela época, os motivos que lhe fizeram denunciar seus superiores e, por fim, analisar se sua petição foi atendida e qual o seu destino final.

3.1 ORIGEM E LUTA

“Esperança Garcia era uma escrava pertencente a uma das fazendas reais que foram incorporadas à Coroa quando da expulsão dos padres jesuítas” (MOTT, 2010, p. 141). O que se sabe dos anos iniciais da vida de Esperança Garcia, através de alguns escritos, é que a jovem escrava foi criada nas fazendas de gado do Piauí que pertenceram a Domingos Afonso Sertão. Após o falecimento de Domingos, essas fazendas passaram à administração dos jesuítas.

Provavelmente Esperança Garcia seja natural da fazenda Algodões, ela vivia sob sua custódia, quando os jesuítas ainda eram donos e foi alfabetizada ainda criança, pelos mesmos, antes da expulsão por Marquês de Pombal, no ano 1760. Parece que a partir dos nove anos passou à condição de escravizada. (SILVA, 2015, p. 12).

Solimar Lima (2007, p. 143), em um de seus artigos, explica que a partir dos 12 anos as crianças cativas passavam à condição de escravizadas. A destinação ao trabalho era assim fixada para infantes escravizados cuja existência estaria ligada, a partir de então, ao ato de trabalhar, qualquer que fosse a idade e a profissão.

Bruna Letícia de Oliveira dos Santos (2020, p. 106) argumenta que:

[...] mesmo antes dos sete ou oito anos de idade crianças já estavam aprendendo uma função laboral, ou seja, a existência escravizada estava condicionada ao trabalho, eram corpos humanos entendidos como ferramenta de trabalho compulsório, mesmo aqueles corpos mais frágeis.

Sobre os ancestrais de Esperança Garcia, cogita-se que fossem da região de Cacheu, Bissau, e que chegaram aos portos do Grão-Pará e Maranhão no período de domínio da Companhia de Comércio naquela região (1755-1778), a qual era fornecedora de escravos para as capitanias do norte. Com a queda das Companhias Pombalinas de Comércio que realizavam o tráfico de cativos através do Atlântico, foram mudadas as rotas, passando os comerciantes a utilizarem caminhos terrestres para levar os escravos que serviam de mão de obra para as fazendas de gado, arroz e algodão às margens dos rios Parnaíba, Itapecuru e Mearim. Possivelmente, era através destas rotas que os escravos chegavam às fazendas de gado na capitania do Piauí (SOUSA; SILVA, 2017, p. 7).

De acordo com Sheila de Castro Faria (2004, p. 17):

O número de portos recebedores de africanos, no Brasil, durante o período colonial, era restrito, listando-se Belém, São Luís do Maranhão, Fortaleza, Recife, Bahia, Rio de Janeiro, Santos, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Nos séculos XVI e XVII, o destino dos cativos era, quase sempre, a região litorânea, particularmente a zona canvieira. Já nos séculos XVIII e XIX, a produção aurífera e a expansão cafeeira direcionaram grande parte dos escravos para o interior.

“A estratégia desses primeiros curraleiros engendrou um tipo de sociedade escravista profundamente ‘crioulizada’, mestiça e diversa social e culturalmente” (SOUSA; SILVA, 2017, p. 39). De acordo com essa premissa, acredita-se que Esperança Garcia tenha nascido em terras piauienses, nas fazendas jesuíticas, vivendo sob a tutela destes e sendo considerada uma “crioula”. Desse modo, a trajetória de Esperança Garcia constitui um caminho explicativo para a reconstrução do contexto no qual estava inserida, tanto no que se refere à vida escravizada quanto ao modo de produção na região onde trabalhava.

Kátia Lorena de Almeida (2012, p. 111) confirma que, demograficamente, havia um número elevado de escravizados entre as faixas de idades de 0 a 12 anos considerados “crioulos”. Para a autora, isso surgiu como uma decorrência da prática

da reprodução natural de cativos na formação de famílias, sendo especialmente observável dentre os menores plantéis.

A partir disso, concordamos com Débora Laianny Cardoso Soares (2012, p. 7), quando esta autora afirma:

A escravaria da província piauiense era constituída, em maior parte, por cativas crioulas e por uma significativa presença de trabalhadoras consideradas “velhas” e de crianças. Em geral, viviam em condições precárias, com alimentação pouco diversificada, onde predominava o consumo de farinha de mandioca e carne seca, com rara ingestão de milho e feijão. As moradias eram precárias, feitas de pau-a-pique, revestidas de barro, chão batido e coberta por palhas, não havendo janelas, sendo mantido sempre um fogareiro acesso para espantar mosquitos e outros bichos nocivos.

Na mesma direção, Fernando Novais (2018, p. 22) aponta que:

A miscigenação foi o principal e mais importante desses espaços de encontro [...]. Mas, ao mesmo tempo, era também uma forma de dominação, pois o intercuro era, evidentemente, entre o dominador branco e a negra escrava; e o mestiço resultante nascia escravo. [...] A miscigenação foi, assim ao mesmo tempo, um canal de aproximação e uma forma de dominação, um espaço de amaciamento e um território de enrijecimento do sistema.

Na formação da sociedade piauiense, seria um mal-entendido falar em organização. Os proprietários, pelo desejo da conquista colonial e enriquecimento, deixavam as terras sob o controle dos próprios escravizados. Em muitas situações, a negociação de decisões para o desenvolvimento da fazenda era óbvia. Os escravos conheciam suas fronteiras neste espaço entre escravo e a forte sociedade hierárquica. No entanto, é provado que eles estavam cientes acerca de qual “o tipo” de senhores ou proprietários a que eles pertenciam (SOUSA; SILVA, 2017, p. 39).

Os cativos que pertenciam às fazendas comandadas pelos jesuítas sabiam das conquistas adquiridas. Dentre as vantagens que eles conquistaram, estavam a segurança do compartilhamento de animais nascidos nas fazendas, o acesso a rituais e celebrações religiosas, o direito ao casamento entre escravos, o sacramento batismal, a possibilidade de comungar, a participação na comunidade católica e a possibilidade de constituir as famosas irmandades negras. Essa

consciência da realidade da escravidão lhes impôs a difícil tarefa de admitir o cativo. No entanto, também os incentiva a determinar, a partir de seus próprios referenciais, “os limites do poder” de seus senhores e “dos abusos” que sofriam (SILVA, 2016, p. 210).

Nos tempos de Esperança Garcia, a população livre do Piauí era composta por 8.102 pessoas, às quais se somavam 4.644 escravos. Destes, apenas 465 estavam na cidade de Oeiras, uma localidade de pouca estrutura mesmo para os padrões da época. Este percentual só aumentaria diante da agregação dos cativos residentes nas zonas rurais próximas ao município, o que elevaria o número para 1.549 cativos. Percebe-se, assim, que o mundo de Esperança Garcia não somente era um mundo com uma estrutura pouco urbanizada“ para padrões da época que eram mais ruralistas, como era regido por características eminentemente “rurais” (SOUSA; SILVA, 2017, p. 29).

Mairton Celestino da Silva (2016), na sua tese intitulada *Um caminho para o Estado do Brasil: Colonos, missionários, escravos e índios no tempo das conquistas do Estado do Maranhão e Piauí, 1600-1800*, expõe a relação dos escravizados no ano de 1778, conforme ilustra a tabela a seguir.

Tabela 6 – Relação dos escravizados das fazendas da Inspeção de Nazaré, incluindo os da casa-grande⁴ (1778)

Fazendas	Número de escravizados por fazenda			
	Escravizados por sexo		Quantidade	
	Homens	Mulheres	Absoluta	Porcentagem
Tanqueira de baixo	8	7	15	14,8%
Serrinha	5	3	8	7,9%
Olha d'água	5	2	7	6,9%
Algodões	10	8	18	17,8%
Cantarem	4	1	5	5%
Jenipapo	6	2	8	8%
Mocambo	3	1	4	4%
Gameleira do Mimbo	5	2	7	7%
Alagoa da São João	3	0	3	2,9%
Guaribas	10	4	14	13,8%
Mato	4	0	4	4%

⁴ Casa da família do proprietário das grandes propriedades rurais do Brasil colonial.

Casa da Residência	5	3	8	7,9%
Total	68	33	101	100%

Fonte: Adaptada de Silva (2016, p. 210).

“Era nessas fazendas abundantes em escravos e com uma quantidade expressiva de animais que Esperança Garcia construiria seu mundo em meio à escravidão” (SOUSA; SILVA, 2017, p. 32). Nas fazendas comandadas pelos jesuítas, os cativos tinham parte nos lucros da produção, se sentiam menos oprimidos e eram incentivados a firmarem o matrimônio e participar da vida religiosa da comunidade.

Ademais, a possibilidade de residir em terras alheias não caracterizava posse nem domínio efetivo da terra; todavia, potencializava alguns ganhos, por exemplo: “[...] o reconhecimento por ambas as partes do direito costumeiro de partilha dos gados, a constituição de roças, a diversificação alimentar (carnes e laticínios) e a possibilidade de virem a constituir famílias e núcleos parentais nas terras por eles administradas” (SOUSA; SILVA, 2017, p. 32).

Ainda discorrendo sobre isso, Sousa e Silva (2017, p. 33) afirmam que:

Os moradores das fazendas viviam dos arrendamentos e de cada 4 cabeças que criam lhe toca uma, ao depois de pagos os dízimos, são obrigados quando fazem partilhas a entregarem ao senhor da fazenda tantas cabeças como acharão nela quando entraram, e o mais se parte em quatro.

No ano de 1755, a Coroa Portuguesa mandou um ultimato de expulsão aos padres jesuítas que comandavam as fazendas do fisco piauiense. A Coroa passaria a governar todos os bens que pertenciam à ordem, ficando os jesuítas aos cuidados administrativos do governador da província do Piauí. Com a expulsão de sacerdotes e o confisco de seus bens, a organização da produção mudou e os cativos passaram a conviver com novos padrões. Nesse contexto, diante de tal mudança, Esperança Garcia foi levada pelo Capitão de Ordenança Antônio Vieira do Couto para trabalhar como “cozinheira” na residência da fazenda na Inspeção de Nazaré do Piauí, sendo obrigada a “deixar sua casa e seu marido”, e a “ser submissa” aos novos pedidos do seu supervisor (SOUSA; SILVA, 2017, p. 36).

Tabela 7 – Relação das fazendas que pertenceram aos jesuítas e seus novos administradores

Fazendas	Administradores	Fazendas	Administradores
Castelo	Capitão Manuel Pereira Talorda	Mocambo	De Fazenda
Poções	Capitão de Ordenança Antônio Vieira do Couto	Tranqueira do Meio	Sargento Caetano de Ceia e seu genro
Campo Grande	Capitão de Ordenança Antônio Vieira do Couto	Sítio do Inchu (Exu)	José Carvalho do Santos
Ilha	Manoel da Costa Muniz	Boqueirão	Francisco de Souza Belona
Burity	De fazenda	Fazenda Grande	De fazenda
Saquinho, ou Saco	Ajudante de Cavalaria Luís Antônio de Gamboa	Caché	Francisco de Souza Belona
Pobre	Ajudante de Cavalaria Luís Antônio de Gamboa	Julião	Hilário Vieira de Carvalho
Gameleira de Mimbó	Antônio Teixeira de Novais	Espinhos	Senhor de fazenda
Salinas	-----	Serra Grande	-----
Algodões	Tenente cavalaria José Esteves Falcão	Brejinho	Manoel de Sousa Pachas
Cachoeira	-----	Cajazeiras	Tenente de Dragões Fernando José Velozo de Miranda
Gameleira do Piauí	Tenente de Dragões Fernando José Velozo de Miranda	Serrinha	Tenente cavalaria José Esteves Falcão
Catarens	Major da ordenança João Barbosa de Carvalho, senhor de fazenda	Guaribas	Capitão de Dragões Clemente Pereira
Mato	Capitão de Dragões Clemente Pereira	Lagoa de São João	Manoel da Silva Souza, senhor de fazenda

Fonte: Sousa e Silva (2017, p. 37).

Com as novas medidas, as fazendas que pertenceram aos jesuítas e mantinham o domínio sobre os grupos de escravos perderam espaço para os administradores coloniais escolhidos pelo governador da província com a intenção

de garantir os bens materiais dessas propriedades. As relações escravistas, contudo, foram atingidas, não demorando muito para que houvesse “conflitos entre escravos e administradores”, especialmente se o motivo fosse o “compartilhamento de animais nascidos nestas fazendas” (SOUSA; SILVA, 2017, p. 37).

Nessas situações, os inspetores agiam de modo a restringir o acesso dos escravos aos animais nascidos, impedindo, assim, os mesmos de exercerem a posse sobre os bezerros e os cavalos. Talvez seja provável que as constantes notícias produzidas ao longo da segunda metade do século XVIII, dando conta de conflitos ocorridos no interior das fazendas, se relacionem aos comportamentos desses novos administradores. (SOUSA; SILVA, 2017, p. 37).

Katia Lorena Almeida (2012), analisando o contexto baiano observou algo que nos parece importante para a análise do contexto piauiense. Segundo a autora, os escravos naquele estado foram utilizados nas relações de trabalho em uma “ampla variedade de atividades” desenvolvidas na região, especialmente em agricultura, mineração, pecuária e vários serviços, como alfaiates, carpinteiros, sapateiros, oleiros, barbeiros, músicos e outros; nesse cenário, esses escravos trabalhavam “em busca da liberdade”, objetivo distante mas passível de ser atingido a partir do “acúmulo de um pecúlio” (ALMEIDA, 2012, p. 67).

Esse objetivo parece distante de nosso cenário, dado que aqui a natureza da execução do trabalho forçado poderia “reduzir as possibilidades de ação econômica” em um universo marcado por discriminações de raça, mas também de gênero; contudo, ao mesmo tempo, a natureza própria do trabalho poderia oferecer outras “compensações” (SANTOS, 2020, p. 121). “Dessa forma, queremos estabelecer ligação entre os espaços de trabalho e as funções desempenhadas com o processo de divisão sexual do trabalho” (SANTOS, 2020, p. 121).

Nas fazendas pecuaristas, as tarefas desenvolvidas pela presença das mulheres não se limitavam só aos roçados e teares; elas também participaram da labuta na criação do gado, muitas delas ajudavam seus companheiros nas construções de cercas, currais e na procura de fontes de água nas matas virgens

para os animais, bem como nos cuidados na desmama e na marcação do gado (SOARES, 2012, p. 8).

Focando no contexto paulista, Maísa da Cunha (2009, p. 10) assevera:

Para o escravo, a vida em uma fazenda de criação provavelmente significava viver mais disperso e isolado, o trabalho e as tarefas que envolviam a lida com o gado eram organizados de maneira mais flexível do que nos engenhos de açúcar e fazendas de café. O grau de controle que o proprietário poderia exercer sobre o trabalho cativo era também limitado pela dificuldade de implementação de um sistema de tarefas nas fazendas de criação.

Em outras regiões as mulheres escravizadas tiveram sua mão de obra destinada aos afazeres domésticos em atividades específicas, tais como lavadeira, costureira, fiadeira, serventes, engomadeiras, mucamas ou quitandeira. Estas eram obrigadas a concentrar suas forças em “afazeres diversos”, quando não simultâneos: (cozinhar, lavar e engomar, e ainda servir dentro de casa) (SANTOS, 2020, p. 105). As residências dos cativos, as senzalas, ficavam ao lado da residência do inspetor. “As casas ou senzalas não passavam de um rancho com cobertura e paredes feitas de palhas ou taipas, quase sempre incompletas” (SILVA, 2015, p. 9).

Além disso, conforme Soares (2012, p. 7):

As trabalhadoras andavam comumente descalças e malvestidas. As vestimentas para as escravizadas eram entregues, uma ou duas vezes por ano, uma saia e uma blusa de tecido rústico de algodão. Nas fazendas públicas, em regra, os tecidos eram fabricados pelas próprias trabalhadoras.

Leila Algranti (2018) aponta que o espaço familiar é um local de agregação, portanto, em alguns casos, composto apenas por pessoas da mesma unidade familiar e um ou dois escravos. Em outros se reuniam parentes próximos, como mães viúvas ou irmãs solteiras, às quais foram adicionados novamente escravos ou escravas a estes componentes. Existiam famílias compostas de religiosos com seus escravos, concubinas e afilhados, ou comerciantes celibatários com seus empregados. Em algumas famílias, havia a presença de “mulheres com filhos, mas

sem maridos”; também nos deparamos com uma situação em que “um casal e a concubina do marido viviam sob a mesma residência” (ALGRANTI, 2018, p. 63). A autora ainda argumenta que:

O domicílio, portanto, se sobrepõe à família numa análise desse tipo, na medida em que as famílias, além de se constituírem a partir de diferentes tipos de uniões (sacramentadas ou não), encontravam-se muito frequentemente dispersas por longos períodos – característica de cerca forma imposta pela própria colonização. (ALGRANTI, 2018, p. 63).

Ainda pensando, a título de comparação, a realidade escravocrata em outros cenários, vemos que Cunha (2009) faz um relato sobre os domicílios da cidade de Franca, onde a presença da escravaria acarretava uma aproximação entre livres e escravizados, que mantinham relações de convivência com seus senhores (o que não pressupõe qualquer lógica de “democracia racial”). Os domicílios em sua maioria comportavam alguma “pessoa agregada” às famílias, sem um necessário vínculo familiar, entre eles os escravizados, o que pressupõe a existência de acordos, ainda que tácitos, entre esses grupos (CUNHA, 2009, p. 6).

“O tamanho da escravaria contribuía para estabelecer o grau desse status entre os escravistas, assim como a intensidade dos contatos entre senhores e escravos.” (CUNHA, 2009, p. 10). Neste espaço de atividades que envolvem homens, mulheres e crianças, o trabalho masculino é realizado por homens com idades entre 15 e 44 anos. Nos termos femininos, compreendiam entre 15 e 44 anos e crianças menores de 15 anos. Os adultos masculinos realizavam “várias atividades”, tais como campeiros, roceiros, vaqueiros, carpinteiros, ferreiros, sapateiros, alfaiates, pedreiros, serventes, carroceiros, ervateiros, costureiros, oleiros e cozinheiros (SANTOS, 2020, p. 85).

Já Leila Algranti (2018, p. 115) nos faz refletir sobre o universo do trabalho doméstico, ocupado tanto por homens quanto por mulheres:

As atividades domésticas de homens e mulheres, porém, não se resumiam à cozinha e suas dependências. A fiação do algodão e sua tecelagem, que visavam à confecção de roupas brancas masculinas e femininas e às vestimentas dos serviçais, consumiam parte do tempo dedicado ao trabalho doméstico, sobretudo

dos escravos. Por outro lado, grande parte dos utensílios de cozinha, daqueles de servir e acondicionar os alimentos, era produzida em casa, em especial nos primeiros tempos.

Por sua vez, segundo Robert Slenes (2018, p. 236), a realização desses trabalhos e a comercialização de parte destes produtos permitiu que os escravos tivessem maior acesso a “outros escravizados com dinheiro” e a “homens livres”, fortalecendo uma “rede de relações comerciais”; assim, embora formadas a partir da casa-grande, essas relações contribuíam para tornar os escravos até protagonistas de seus próprios projetos. “A política que incentivava a criação de famílias, visando produzir reféns, também garantia aos escravos um certo espaço de autonomia” (SLENES, 2018, p. 243). A família escrava estava conectada ao sistema senhorial que estimulava a autonomia de trabalho, as chances de reunir um dinheiro e escapar das atividades mais pesadas. Tais possibilidades faziam parte das “relações entre senhores e cativos” que tendiam a estar na propriedade, por vezes com “vínculos” junto à história familiar (SLENES, 2018, p. 236).

Santos (2020, p. 88) explica:

Podemos interpretar isso como uma escolha se considerarmos que o planejamento da liberdade tinha por objetivo a conquista de autonomia sobre suas vidas, já que a liberdade conquistada em troca de bons serviços prestados, ainda que também fosse uma negociação, estava restrita às vontades da classe senhorial.

A autora ainda argumenta que era através da “vivência nesse ambiente” que os escravizados planejavam uma saída para o sofrimento, encontravam um conforto em conviver com outras pessoas e construía suas redes de amizade (SANTOS, 2020, p. 103).

Portanto, Esperança Garcia tem um papel primordial nas lutas contra a escravidão negra no Brasil. Sua peculiaridade inclui dois aspectos principais da sua ação: protestar, lutar por seus direitos e agir como membro da comunidade política que a escravizou. Vale ressaltar que conviveu com outras estratégias de resistência e contra a escravidão, como fuga da senzala, suicídio e assassinato, formas pelas

quais os escravizados buscavam “negar o pertencimento à sociedade”, tentando sobreviver (ou não) nessas ordens (SOUSA; SILVA, 2017, p. 7).

3.2 A ESCRAVIZADA ALFABETIZADA

“Esperança Garcia era uma ‘escrava’, uma mulher negra [...]. A cativa alfabetizada” (SOUZA, 2021, p. 11). Numa sociedade em que o domínio da escrita se restringia a uma pequena parte da população masculina e, secundariamente, a certos representantes das classes mais ricas, a existência de uma escrava letrada talvez sugira um aspecto peculiar que prevaleceu na escravidão na área de pecuária do Sertão do Piauí (MOTT, [1985] 2010, p. 141).

Alguns historiadores afirmam que, além de Esperança Garcia, existiam outros escravos alfabetizados nas fazendas de gado da província do Piauí. Estas eram propriedades sob administração de padres jesuítas até a ascensão do Marquês de Pombal. Todavia, os estudos sobre educação ou ensino das primeiras letras aos trabalhadores cativos no Brasil e, em particular, em nosso estado, ainda são “muito limitados ou de difícil acesso” (SOUZA, 2015, p. 2).

Nesse sentido, é importante esclarecer que:

A história da educação brasileira é constituída de várias histórias nas quais pode-se observar marcas próprias que caracterizam a época em que foram construídas. Uma dessas histórias, sem dúvida, reporta-se ao Brasil colônia, com a educação a cargo da Companhia de Jesus – a chamada educação jesuítica. E não é sem razão, é quase (im)possível pensar uma história da educação brasileira sem colônia e colônia sem a Companhia de Jesus (considerada um Estado dentro do Estado português). (ROSÁRIO; MELO, 2015, p. 380).

Os primeiros passos para a implantação de escolas no Piauí tiveram sua iniciativa quando a capitania estava na jurisdição eclesiástica do Maranhão, no ano de 1730, por iniciativa do vigário Tomé de Carvalho, que concedeu uma fazenda que tinha valor de 12 mil cruzados como pagamento para a instalação de um educandário que seria coordenado pelos padres da companhia de Jesus. Mas, a

ideia não prosperou por motivo de a população “ser pouca” e as pessoas “morarem muito distantes” umas das outras (SOUSA NETO, 2009, p. 126).

O Piauí teve um processo peculiar na sua colonização e o surgimento da educação formal estava ligado diretamente a essa ocupação do território, mas a experiência educacional é caracterizada pela falta de recursos financeiros e de professores qualificados para o desenvolvimento da atividade docente. Isso atrasa a escolaridade efetiva nesta região. Uma economia rural prospera em experiências educacionais que estão principalmente associadas às áreas rurais. Mostrar como isso se manifesta e tem influenciado a história político-social do estado do Piauí também é uma preocupação deste trabalho. Portanto, ao relacionar a educação ao modelo socioeconômico do Piauí, buscamos trabalhar juntos para compreender melhor a “história da educação pública no estado” (SOUSA NETO, 2003).

De acordo com Maria Alveni Barros Vieira (2011, p. 37):

As residências dos jesuítas no Piauí repartiam-se por Brejo de Santo Inácio, Brejo de São João e Nazaré. “cada uma, pequena igreja ao pé da residência com os parâmetros indispensável e objetos de culto, sem opulência”. Em cada uma desenvolvia-se, simultaneamente, o criatório de animais e o doutrinamento cristão e moral da população residente no seu entorno, quiçá a escolarização de crianças brancas, índias e negras, livres ou escravas.

A respeito desse assunto, as palavras de Sousa Neto (2003, p. 2) explicam como surgiu a educação no estado:

O primeiro momento da educação no Piauí foi a implantação. Capitania, Província ou Estado do Piauí, independente da denominação recebida como entidade política, a educação formal nunca foi posta como prioridade de seus governantes, e se dera “de modo lento, insuficiente para o atendimento da população e permeada de criações e extinções de escolas, devido à própria organização da produção e do trabalho neste Estado e ao modo como este vai se povoando.

Em 1711 os inicianos do Piauí receberam 39 fazendas de gado, doadas por Domingos Afonso Mafrense, que logo se multiplicaram. No início, a ocupação dos religiosos era voltada para os cuidados com as fazendas. Somente em 1733 que eles se dedicaram à educação e obtiveram “licença” para dirigir um instituto de

ensino denominado “Externato Hospício da Companhia de Jesus”, experiência que não teve sucesso devido a problemas como pobreza, dispersão demográfica e barreiras de comunicação (VIEIRA, 2011, p. 127). A ilustração a seguir mostra o Hospício e Colégio dos Jesuítas da Vila da Mocha, construído por volta de 1732.

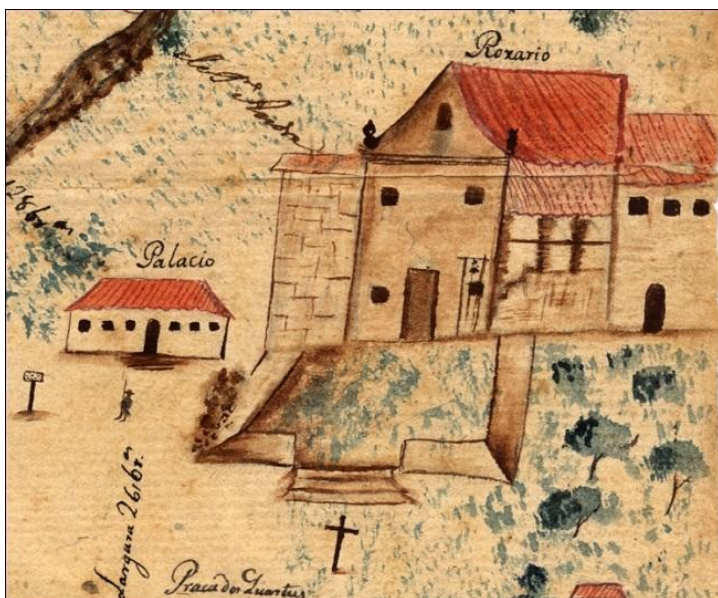


Ilustração 5 – Hospício e Colégio dos Jesuítas da Vila da Mocha⁵.

Fonte: Arraes (2016).

Uma segunda iniciativa ocorreu em 1751, quando os padres maranhenses organizaram o seminário às margens do rio Parnaíba. No dia 03 de fevereiro, o padre Gabriel Malagrida recebeu a licença de construção, tendo como primeiro administrador o padre Miguel Inácio e, depois, o padre Francisco Ribeiro. As muitas disputas pela posse da terra e pelo controle da população indígena não só favoreceram a “permanência das dificuldades” mencionadas mas também levaram à “transferência do seminário para as aldeias”, na atual cidade de Caxias/MA (VIEIRA, 2011, p. 127).

A partir do ano de 1797 o Conselho de Governo da Capitania apelou à Coroa para a criação de, ao menos, uma instituição de ensino fundamental, sob o

⁵ Detalhe do mapa Oeyras do Piauí. Original da Biblioteca Nacional de Portugal, Lisboa.

argumento de que a falta de escolas deixava o povo sem instruções e inculto. Somente em 1815 que foram implantadas “três escolas primárias na capitania”: uma na cidade de Oeiras, uma em Vila de Parnaíba e outra em Vila de Campo Maior, que não funcionaram por falta de recursos econômicos para a educação e baixos salários oferecidos, bem como pela falta de professores qualificados (SOUSA NETO, 2003, p. 3).

Rosário e Melo (2015, p. 384) argumentam que as escolas e os colégios jesuítas,

[...] subsidiados pelo Estado português, se obrigavam a formar gratuitamente sacerdotes para a catequese, instruir e educar os indígenas, os mamelucos e os filhos dos colonos brancos. O estudo é encarado como fundamental, um espaço para a guerra de ideias contra o protestantismo e na preservação dos valores morais e na difusão da cultura cristã europeia.

A educação da criança, muitas vezes, estava ligada à vida da família do fazendeiro: a criança abastada interagia com a criança pobre e a escrava, e elas se divertiam unidas. Por vez, o professor ou mestre itinerante, ao ensinar o filho do fazendeiro, também ensinava o filho do vaqueiro e o filho da escrava. Para estes, as aulas foram ministradas em “locais improvisados”, a maioria com poucas ferramentas escolares (VIEIRA, 2011, p. 15). Embora com um processo educacional meio tímido, com poucas escolas, percebe-se que as crianças escravas poderiam encontrar brechas para aprender. Nesse cenário era onde Esperança Garcia se encontrava e foi nesse meio que conseguiu aprender a “ler e escrever”.

Além disso, Vieira (2011, p. 19) assume a seguinte argumentação: “Além dos princípios cristãos, crianças negras escravas aprenderam a ler, escrever e contar a partir de um trabalho pedagógico que privilegiava os exercícios de memorização pela repetição e pela declaração em voz alta das lições estudadas”. No início do século XVIII funcionava um internato em sala própria para os sacerdotes da Companhia de Jesus, construído especialmente para as aulas ministradas por professores contratados para esse fim. É possível que esse seja também o “primeiro

desejo” expresso no Piauí de criação de uma escola de ensino fundamental e de uma instituição de ensino médio; mas, não seria o “único” (VIEIRA, 2011, p. 33).

“Investigar o fenômeno da educação infantil no período colonial, portanto, significa desvelar aspectos importantes da própria formação socioeconômica brasileira” (FERREIRA JÚNIOR; BITTAR, 1999, p. 474). Os jesuítas conseguiram prosperar na capitania do Piauí produzindo gado e cavalos, e, assim, expandindo sua rede de influência com outras instâncias da administração portuguesa no Piauí e no Maranhão. A carne dos animais criados nas fazendas dos missionários servia como provimento para hospitais, escolas e outras dependências da administração portuguesa no Maranhão e no Piauí. Era costume sair do interior do Piauí, Goiás e das fazendas jesuíticas pelos rios de Itapecuru para enviar gado, couro, carne-seca, queijo, manteiga, açúcar e outras mercadorias para a cidade de São Luís; especialmente de 1760 até os últimos anos do século XVIII, quando as mercadorias ainda eram acompanhadas por “grandes quantidades de dinheiros” que foram confiscados pela Coroa Portuguesa (SILVA, 2016, p. 175).

A historiografia do povoamento do Piauí, em um primeiro momento, estabeleceu a noção de que a expansão da pecuária no sertão nordestino estava relacionada apenas à expansão da produção açucareira na zona litorânea nordestina. Posteriormente, especializou-se e manteve estreita relação com a produção açucareira. Em um terceiro momento, as fazendas de gado se separaram da produção da cana. O Piauí teria surgido nesse momento em que gado e produção de cana não combinavam. Foi neste momento que a pecuária evidenciou os valores econômicos dessa área até então considerada “pobre em matéria-prima” e “inadequada para a agricultura de exportação” (SOUSA NETO, 2003, p. 1).

Marcelo Sousa Neto (2003) cita que o Piauí teve lenta transformação na estrutura econômica primeiros séculos de sua existência política, influenciando na organização social do Estado. Assim, avaliar seu processo colonizador é essencial

[...] em razão da série de preconceitos constituídos pela historiografia, no que se refere ao período colonial brasileiro, que tende a “simplificar” estruturas extremamente complexas, reduzindo o Brasil, em seu período

colonial, a latifúndio, monocultura e trabalho escravo. (SOUSA NETO, 2003, p. 1).

Amarílio Ferreira Júnior e Marisa Bittar (1999, p. 474) asseveram que essa afirmação assume a sua verdadeira dimensão

[...] quando nos deparamos com o papel econômico, cultural e político que a Companhia de Jesus desempenhou no processo de consolidação do sistema colonial português, pois, em 500 anos de nossa história, os jesuítas detiveram o monopólio educacional por 210 anos (1549-1759).

De toda essa produção historiográfica, algumas formas escolares de socialização infantil são evidentemente comprovadas no Brasil dos séculos XVII e XVIII. Assim, não houve acordo para educar a criança branca, índia, negra e até mesmo a órfã. Algumas foram alfabetizadas por mães, tios, outros familiares ou professores (particulares ou não). “Poucas” eram educadas nas instituições públicas que constituem o estado moderno (VIEIRA, 2011, p. 22). “A ação educativa foi desenvolvida em escolas rudimentares (primeiras letras) que se instalaram em cada um dos imóveis da Companhia de Jesus, onde crianças negras se preparavam para a catequese” (FERREIRA JÚNIOR; BITTAR, 1999, p. 478).

A pedagogia da escola jesuíta, em geral, tinha algumas características específicas. O ensino era fundamentado principalmente na repetição e imitação de textos clássicos, latinos e gregos, e limitada à orientação religiosa, opondo-se parcialmente ao conhecimento científico que vinha surgindo. Caracterizou-se por se voltar à elite, constituindo um elemento de distinção, promovendo um distanciamento das camadas superiores da sociedade. Além disso, a pedagogia jesuíta era “quase insensível às especificidades da Colônia” (VILLALTA, 2002, p. 174). Porém, pouco foi explorado deste lado do viés educacional; por outro lado, compreender o “processo de colonização” também requer compreender o “papel dos jesuítas” no desenvolvimento da incipiente sociedade brasileira e suas consequências para a educação (ROSÁRIO; MELO, 2015, p. 383).

Ferreira Júnior e Bittar (1999, p. 475) assumem a seguinte análise:

O trabalho escravo, nas propriedades dos missionários-fazendeiros da Companhia de Jesus, transformou-se na principal mão de obra utilizada nas relações sociais de produção. Foram os filhos desses escravos que constituíram o contingente de crianças negras submetidas à ação pedagógica dos jesuítas.

Os padres jesuítas foram os primeiros professores no Brasil a recorrer à chamada educação formal. Se considerarmos que os nativos habitavam aqui antes da chamada descoberta e se considerarmos que o conceito de educação nos leva a uma vasta extensão, é importante lembrar que antes da Companhia de Jesus existiam “outras formas de ensino”, ou seja, outras histórias educativas (ROSÁRIO; MELO, 2015, p. 383).

É interessante destacar o que Wilson Almeida (2014, p. 122) diz:

A presença dos jesuítas no Brasil constituiu fatores importantes para a educação, já que a própria Coroa não dispunha de meios para educar as massas populares, a burguesia e a própria nobreza. Dessa forma, o ensino jesuítico cumpriu esse papel, contribuindo para a sistematização da educação na colônia. Importa esclarecer aqui que, no período colonial, a educação voltava-se à elite, excluindo no seu âmbito os menos afortunados, como mulheres, negros e pobres.

O próprio currículo foi projetado para ser variado, a fim de fazer jus à diversidade de interesses e competências. Começando pelo aprendizado da língua portuguesa, passou pelo ensino da doutrina cristã, leitura e escrita na escola. A partir daí, era possível continuar com aulas de canto orfeônico e música instrumental ou uma divisão com aprendizagem profissional e agrícola de um lado e um curso de gramática e uma viagem de estudos para a Europa do outro. O fato de este projeto ter encontrado forte oposição a partir de 1556, ano em que entraram em vigor as “Constituições da Companhia de Jesus”, que exigiu muito esforço de Nóbrega até a sua morte em 1570, propunha que deveria surgir uma forma em contraste com a orientação da própria ordem. Prova disso é que o plano, que vigorou de 1570 a 1759, “exclui” as fases iniciais do estudo, a aprendizagem do canto, da música instrumental, profissional e agrícola (RIBEIRO, 1993, p. 25).

Luiz Carlos Villalta (2002, p. 174) chama a atenção para o seguinte argumento:

Uma atividade era característica da pedagogia escolar jesuítica em todos os seus níveis: a disputa oral. Os alunos eram divididos em grupos, cabendo a cada um desses interrogar aos demais sobre as matérias em estudo. Promovia-se a organização de julgamentos em tribunais simulados, dividindo os grupos entre defensores e acusadores, de modo a colocar em prova a capacidade de argumentação de cada um. Isso tudo era estimulado pelos mestres para pôr em jogo as qualidades admiradas pelos jesuítas: a argúcia, a sutileza, o espírito combativo e a tenacidade.

Cabe destacar um aspecto pouco explorado da história da educação brasileira durante o período colonial. Trata-se da educação de crianças negras em escolas jesuítas, ou seja, filhos de escravos “desafricanizados” que nasceram nas fazendas da ordem fundada por Santo Inácio de Loyola. As fontes consultadas revelaram que as práticas escolares praticadas pelos jesuítas eram realizadas com crianças de diferentes origens raciais. No entanto, a literatura tradicionalmente apoia o empreendimento educacional com “crianças brancas, indígenas, mamelucas e mulatas” (FERREIRA JÚNIOR; BITTAR, 1999, p. 473). “Para isso, era necessário possibilitar a convivência entre as diversas raças e permitir que houvesse em comum a doutrina cristã, mediante aldeamentos especialmente organizados para esse fim” (ZOTTI, 2017, p. 121). Nesse contexto, as crianças negras sofreram “dois tipos de violência”: nasceram marcadas pela maldição social da escravidão e foram submetidas a um brutal processo de aculturação gerado pela cosmovisão cristã (FERREIRA JÚNIOR; BITTAR, 1999, p. 473).

Os jesuítas estabeleceram doutrinação e seus costumes religiosos, ou seja, conhecimento dos dogmas. No entanto, o processo se desenvolveu com uma marcada divisão social, com a prática da doutrinação para os povos indígenas nas aldeias e o ensino das elites nas escolas religiosas. A educação dos jesuítas apoiava-se nos atributos, ou seja, nas virtudes do cristianismo e nas letras que ensinavam a língua; primeiramente, os padres jesuítas instruíram-se no “idioma dos

nativos” para se comunicarem com os eles, beneficiando-se da “musicalidade” dos indígenas para usá-la como “método de ensino” (ALMEIDA, 2014, p. 121).

Segundo concepções de Villalta (2002, p. 172):

A Companhia de Jesus desenvolveu uma prática educativa muito resistente à mudança. Os colégios ofereciam o ensino das primeiras letras (doutrinação cristã, contar, ler, escrever e falar português ou espanhol), ao qual se sucedia o plano de estudos denominado *Ratio Studiorum*, abrangendo o correspondente aos atuais níveis fundamental, médio e superior.

Nessa fase da missão dos jesuítas no Brasil, foi desenvolvido um currículo escolar que implementou um método conhecido como *Ratio Studiorum* que baseavam as normas de todas as escolas em todos os lugares. Foi propagado em 1599 e tendo como base um método padronizado que é responsável pela sistematização do ensino das técnicas básicas de leitura, escrita e aritmética, tudo dentro dos parâmetros do catolicismo (ALMEIDA, 2014, p. 121).

Villalta (2002, p. 174) faz a seguinte observação:

Até 1759, a Companhia de Jesus foi o principal agente da educação escolar, possuindo vários colégios, voltados para a formação de clérigos e leigos, sendo o colégio da Bahia o mais importante deles. Outras ordens religiosas também se dedicaram à educação escolar na colônia, como as ordens dos beneditinos, dos franciscanos e dos carmelitas, mas não alcançaram a projeção dos inacianos. Apenas os oratorianos, instalados em Olinda e, depois, em Recife, em 1683, tiveram alguma expressão.

A educação escolar era oportuna e destinada aos interesses dos comandantes, (os jesuítas) que tinham a função de promover os benefícios aos portugueses e a atuação colonial, garantindo a dependência econômica, política e cultural da colônia, que era essencial para Portugal. Isso revela o porquê do atraso no avanço da educação do Brasil (ZOTTI, 2017, p. 120). A educação jesuítica inicialmente planejava catequizar os nativos, depois limitou-se a educar os filhos dos senhores que mais tarde se dirigiram à Europa para conclusão dos estudos (ZOTTI, 2017, p. 120). A consequência foi o preconceito contra o trabalho, “[...] que era associado ao escravo, e, portanto, deixar de trabalhar significava aproximar-se da

posição de senhor. Também, a ênfase no trabalho intelectual afastava os alunos dos problemas relativos à realidade, levando-os a rejeitar o mundo real e a considerar civilizado o seu mundo” (ZOTTI, 2017, p. 128). Além disso, Zotti (2017, p. 133) afirma que:

Dessa forma, no momento em que a colônia mais precisava de um projeto de educação, em razão da sua urbanização e diversificação das atividades econômicas, os jesuítas são retirados de cena, e a colônia amarga a realidade de nada ver colocado em seu lugar, atrelando-se, ainda mais, à formação da elite dirigente aos moldes de Portugal. Também continua inexistente um projeto de educação popular, pois as poucas aulas régias, que foram colocadas à disposição, nada mais tinham do que a função preparatória de continuidade, de uma minoria, dos estudos na Europa.

Esperança Garcia era uma escrava que foi criada na casa-grande, tivera contato direto com seus senhores, o que provavelmente lhe proporcionou algum conhecimento das leis que regiam a colônia naquele período. Também era uma escrava devota, que participava ativamente das atividades religiosas. Talvez tenha aprendido durante as aulas que tivera. Esperança Garcia sabia o “seu lugar” nesse cenário, os limites da escravidão e a chance que o direito português possibilitava em caso de discórdia (SOUSA; SILVA, 2017, p. 11). “Nesse sentido, fica clara a relação entre modelo econômico e educação, pois, em uma sociedade escravocrata e agroexportadora, baseada na exploração desmedida da população, a educação é artigo de luxo para garantir a reprodução e consolidação dos interesses burgueses” (ZOTTI, 2017, p. 133).

3.3 A CARTA E SUA AUTORA: DESTINOS

“A Carta de Esperança Garcia é um testemunho raro e precioso da crônica da escravidão, no Brasil, (e no Piauí) pelo seu significado para a vida, a cultura e a história do negro brasileiro, principalmente no estado do Piauí” (SOUZA, 2021, p. 15). A história da escrita da carta da escravizada Esperança Garcia remete, inevitavelmente, à situação indigna do processo de escravidão do Piauí.

Em 1770, muito antes de a Princesa Isabel assinar a lei de libertação geral e definitiva dos escravos no Brasil, uma negra cativa chamada Esperança Garcia destacou-se por sua bravura ao fazer uma petição ao governador da província do Piauí, Gonçalo Lourenço Botelho de Castro, em que denunciou os abusos sofridos por ela, atribuídos a Antônio Vieira de Couto, fiscal da Fazenda Poções, e pediu à autoridade citada a sua libertação e de seus filhos, que haviam sido trazidos para esta fazenda como escravos. Em uma das petições mais antigas de um escravo no Brasil, denunciou o sofrimento dos cativos com a tomada das fazendas jesuítas pela Coroa Portuguesa. Ela também pediu para ser levada de volta para a Fazenda Algodões, perto de Floriano, e que sua filha, que havia ficado naquela fazenda, fosse batizada. A carta é datada de 06 de setembro de 1770.

Na carta, Esperança Garcia buscava também o direito de adoração na religião católica, em que teria sido doutrinada, ela e seus companheiros escravos, mas essa religiosidade também poderia ser usada como autodefesa da cativa acusadora, uma estratégia de agravamento do crime de espancamento ao qual acusa o administrador da fazenda de gado, que costumava agredir Esperança e seus filhos (SOUZA, 2014, p. 362).

Segundo definições concebidas por Silva (2016, p. 211):

Esperança Garcia tinha consciência de que as ações truculentas do administrador da fazenda Poções não tinham respaldo nem mesmo na própria instituição escrava; ainda assim, suas reclamações só teriam eficácia caso outros sujeitos, escravos e livres, aderissem à sua causa e compartilhassem do mesmo sentimento de insatisfação em relação ao cativo, aos maus tratos e à maneira truculenta como Antônio Vieira do Couto acolhia suas solicitações em querer viver com sua família na antiga fazenda.

A Fazenda Algodões ficava no município de Oeiras, então capital do Piauí. A carta sugere que Esperança Garcia era uma escrava sujeita às obrigações da casa-grande e uma mulher instruída para os padrões da época, capaz de intimidar o agressor e se opor à violência da escravidão com seu relato escrito.

A carta escrita por Esperança Garcia vinha acompanhada de outro manuscrito que revela alguns pontos sobre o assunto. Este, infelizmente, não está datado nem assinado; mas, seu conteúdo indica que a autoria é de alguém que “conhecia a causa” e “redigiu em nome dos escravos dessa fazenda”, provavelmente o Inspetor José Esteves Falcão, que era administrador da fazenda Algodões onde Esperança Garcia morava antes de ser levada para servir como cozinheira na casa-grande (MOTT, 2010, p. 142).

De acordo com Silva (2010, p. 206):

Possivelmente, o intercessor da causa da escrava Esperança Garcia tenha sido José Esteves Falcão. Assim como no governo de João Pereira Caldas, José Esteves tinha boa relação na administração do governador Gonçalo Lourenço Botelho de Castro (1769-1775). Inclusive, além de administrador das fazendas da Nação, José Esteves Falcão sempre era nomeado para resolver esse tipo de conflito em nome dos interesses da administração colonial. Em janeiro de 1772, no auge das invasões dos índios Pimenteira nas fazendas situadas às margens dos rios Piauí e Parnaíba e de fugas dos aldeamentos dos índios Guguê, Jaicó e Acoroá para as matas, José Esteves recebe uma carta instrutiva do governador Lourenço Botelho de Castro autorizando-o a reorganizar os negócios na capitania.

Maria Sueli de Sousa e Mairton Celestino da Silva (2017, p. 16) nos propõem a seguinte análise:

Tempos depois, José Esteves Falcão deixou o Almojarife da Fazenda Real para ocupar-se da função de administrador das fazendas Algodões e Serrinha. Na época em que Esperança Garcia foi forçada a sair da fazenda Algodões, seu administrador era José Esteves Falcão. Junto à carta que expõe os sofrimentos de Esperança Garcia, havia outro documento não datado e sem assinatura do autor. O documento apenas reforça o conteúdo das arbitrariedades cometidas pelo procurador e capitão Antônio Vieira do Couto aos seus subordinados, independentemente, de serem pretos velhos ou moços, todos, na sua administração, trabalhavam todas as noites e sem descanso.

A escravizada Esperança Garcia foi obrigada a deixar a fazenda Algodões para ir para a fazenda Poções cujo administrador era o tenente de cavalaria José Esteves Falcão. Nesse mesmo período, José Esteves Falcão concentrava o cargo administrador da fazenda Serrinha durante sua jornada de agente colonial. Conquistou a confiança dos governadores do Piauí, principalmente de João Pereira

Caldas, que em 1760 havia considerado seu nome para a função de Almoxarife da Fazenda Real, cargo que ele tinha habilidades para ocupar de acordo com o próprio Pereira Caldas, pois esse posto teria servido para libertar as receitas da capitania do Piauí das do Maranhão (SILVA, 2016, p. 250).



Ilustração 6 – Texto original da Carta de Esperança Garcia (1770)⁶

Fonte: Gazeta Revolucionária (2021).

Havia um fato interessante sobre o tratamento dos escravos do fisco, que provavelmente envolveria uma forma menos violenta. Na época, o administrador que gerenciava os bens, das fazendas reais ocupava uma função altamente almejada pelos moradores da capitania. Diante dessa competição, os administradores se viram obrigados a cuidar não só do rebanho bovino mas também da população de escravizados. Se o governador percebesse imprudência por parte dos administradores, isso poderia levar à perda do posto. É possível que a cativa Esperança Garcia, que sentia que seus direitos estavam restringidos, tenha se aproveitado desta situação e apresentado “pessoalmente” uma queixa contra o administrador na inspeção de Nazaré, na qual descreveu o tratamento que recebia (BRANDÃO, 1999, p. 173).

No que se referem a pessoa do cativo, Souza (2021, p. 8) diz:

⁶ Fotografia de Paulo Gutemberg. A carta encontra-se no Arquivo Público do Piauí.

O escravizado era uma “peça”, objeto ou coisa, inventariado pelo regime escravista. Ocupava a mísera condição de bem semovente, pois assim eram tratados os reféns do cativo (homens, mulheres, crianças) nas fazendas de gado, roças, engenhos de cana-de-açúcar no interior do Brasil setecentista, tais quais os bois, cavalos, carga de rapadura, fardo de algodão, açúcar, farinha etc.

O contexto histórico em que viveu Esperança Garcia justificava o seu empenho em buscar, na pessoa do governador da Província do Piauí, em 1770, algum retorno de clemência, ainda que fosse para cumprir um ritual religioso, que ela especifica no batismo da filha. As narrativas históricas falam em informações sobre a hostilidade cruel que foi dedicada aos negros trazidos do continente africano em porões de navios na condição de escravos. A mulher, de uma forma geral, já era um ser menor perante a cultura patriarcal de então. Uma negra e escrava tinha o seu valor resumido à mercadoria na compra e na venda da dimensão comercial de escravos.

Tânia Brandão (1999, p. 173) faz a seguinte observação:

Algumas observações referentes ao sistema escravista no Piauí podem ser feitas com base na carta de Esperança Garcia. Uma delas é o fato de que, ao ser destacado para trabalhar na residência das inspeções, o escravo estava sujeito a um tratamento mais violento. Nas fazendas, talvez, se sentissem mais livres, embora provavelmente trabalhando em serviços mais exaustivos.

De acordo com Soares (2014, p. 54), em se tratando do enfrentamento entre negros e brancos, tudo conspirava contra o sucesso de uma denúncia partida de um escravo contra quem quer que seja. Sem se falar dos casos de violência nas senzalas, onde evidentemente as próprias relações sociais eram conturbadas. Delitos cometidos por escravizados pareciam dignos de destaque, especialmente se envolvessem violência e, sobretudo, se atentassem contra a ordem social, atingindo a família senhorial. Diante da comoção, a punição se tornava o principal meio de repressão. Entretanto, era nas ações cotidianas dos escravizados, que em regra não ganhavam o status de notáveis, que se manifestava um gradativo “sistema de

controle” da população negra, fossem escravizados ou libertos (SOARES, 2012, p. 9).

Brandão (1999, p. 170) chama a atenção para o seguinte argumento:

No contexto escravista piauiense, verifica-se que a violência, entendida por constrangimento físico ou moral, esteve presente no tratamento dispensado aos escravos. Se, por um lado, a existência de instrumentos de tortura comprova que o recurso do castigo físico foi uma alternativa para manter a ordem escravista, por outro, o próprio ato de escravizar consiste em agressão à condição de ser humano dos índios, negros e mestiços mantidos sob o cativoiro.

Em relação às negras escravizadas, outro fator diz respeito à exploração sexual das escravas por parte dos seus donos ou dos capatazes das fazendas. As escravas eram submetidas a um regime de entrega à satisfação sexual, cujos inúmeros casos trouxeram, entre outras consequências, a mestiçagem na colônia. Sobre esse assunto, escreveu Dantas (2014, p. 385) que “[...] a fascinação que as mulheres negras escravizadas exerciam sobre seus senhores já vem a algum tempo motivando pesquisas que remontam esse encantamento logo ao início da colonização do Brasil”.

De acordo com Souza (2014, p. 362), é possível que o que levava o administrador da fazenda à violência contra Esperança Garcia não tenha sido relatado na carta: as agressões cruéis seriam motivadas pela resistência de Esperança Garcia a ceder aos desejos sexuais do administrador, sendo este mais um caso em uma história cheia de relatos de estupros das cativas, tentados ou consumados.

Ainda sobre esse assunto, Silva (2017, p. 41) comenta:

Nesse documento, o autor anônimo afirma que o capitão Vieira do Couto dizia aos escravos que estava na função de administrador da fazenda Poções para “ensinar os ditos escravos” a se empenharem em “socar mamona, em desmanchar mandioca e outro serviço”. Ao buscar dirimir a situação, o autor do documento se manifesta como “intercessor” entre as três partes, ou seja, o governador da capitania, o capitão Antônio Vieira do Couto e a escrava Esperança Garcia.

Segundo Brandão (1999, p. 33), no ambiente das fazendas administradas pelos religiosos da Companhia de Jesus, uma alternativa para minimizar o trabalho escravo foi o incentivo de “matrimônios legítimos” entre a escravaria. Quando Esperança Garcia teve o apoio de José Esteves Falcão, ela usou a carta como instrumento para criticar a atitude do administrador das fazendas nacionais, enfatizando que agia de acordo com as normas jurídicas e religiosas dos colonizadores, que permitia simples “privilégios” a seus súditos, como ser cristão, formar famílias e batizar seus filhos segundo os mandamentos do catolicismo. Assim, provavelmente os casamentos interétnicos contribuíam para preservar suas identidades, visto que, por meio da família, “[...] o escravo poderia conquistar certa autonomia e transmitir a gerações futuras suas heranças culturais” (BRANDÃO, 1999, p. 39).

Brandão (1999, p. 174) esclarece que, de acordo com a religião católica, o batismo

[...] permitia ao homem renascer espiritualmente. A importância conferida pelos fazendeiros a esse sacramento foi assimilada pelos escravos que certamente passavam a interpretá-lo como elemento que distinguia o ser humano dos demais mortais. No Piauí, é possível que, como nas demais regiões escravistas, através do contato com os católicos ou por pressão social, a religião da camada dominante tenha sido absorvida e professada pelos escravos índios, negros e mestiços.

Na época dos jesuítas, os batismos e casamentos aconteciam como uma maneira de barganha para prevenir e dificultar fugas e, como resultado, manter índios, escravos e outros agregados sob seu domínio. Com a expulsão dos padres jesuítas, a secularização da propriedade das terras em mãos de portugueses ou mestiços nascidos no Brasil só agravaria os conflitos no entorno das fazendas entre os inspetores e os cativos e agregados que lhes pertenciam. Os governadores eram constantemente chamados a resolver esses conflitos, sendo criticados por suas atitudes violentas em relação aos subordinados em fazendas e aldeias indígenas.

Brandão (1999, p. 174) também faz uma observação a respeito da família do escravo:

Embora fosse permitido o casamento entre cativos, a separação de membros da família achava-se sujeita à vontade e necessidade do administrador. Pode-se, ainda, observar a preocupação da escrava quanto ao cumprimento dos princípios da religião cristã. Mesmo sendo responsabilidade dos administradores o batismo das crianças, a família escrava preocupava-se quando não era efetivado logo nos primeiros anos de vida.

Para comover os superiores e se libertar das violências, Esperança García usou como argumento a doutrinação imposta pelos jesuítas quando as fazendas eram propriedade dos missionários da Companhia de Jesus. Ciente de seu mundo e dos limites que sua condição de escrava poderia trazer, Esperança Garcia utilizou a estratégia dos conquistadores para aproveitar e repensar seu destino na presença dos filhos e do marido (SILVA, 2016, p. 206).

Sobre a trajetória de Esperança Garcia no cativo, Souza (2021, p. 2) nos diz:

Conforme uma carta em assinatura e de autoria desconhecida, escrita na mesma época, provavelmente por um funcionário da administração governamental, Esperança teria fugido inúmeras vezes. O destino, o lugar, os lugares ou paradeiro da fugitiva, nas vezes em que andara refugiada, até hoje continuam uma incógnita. Não há registro documental da existência de uma rede de comunicação solidária entre os escravizados, trilhas de fuga ou lugares ocultos que davam guarida aos fugitivos.

A história de dor de Esperança Garcia ergue-se incisivamente contra o carrasco quando denuncia, em petição escrita, as agressões, e questiona a reputação do administrador de Algodões aos olhos do Governador. Pode-se supor que o governador tenha sido surpreendido pela carta inusitada, considerando-se que a remetente era uma cativa naqueles lugares do “fim do mundo”. Contudo, o destinatário teve acesso às histórias e aos episódios de dor e coragem da jovem escravizada, mãe e esposa, que depositava sua confiança e seu destino nas “mãos do Governador” através de uma narrativa eivada de “força e veracidade” (SOUZA, 2021, p. 7). A escrita de Esperança Garcia preenche as prerrogativas da narrativa de

[...] uma escre(vivência) de dupla face, por tratar de registro pioneiro, a escritura de uma mulher negra sobre a vida e o trabalho cativo nas roças e fazendas distantes, no Brasil setecentista, cuja autobiografia pessoal e coletiva também prima pela veracidade e dramaticidade dos episódios de dor da vida em cativo. (SOUZA, 2021, p. 17).

As últimas décadas do século XVIII são o momento de expansão dos domínios da Coroa Portuguesa na América e do maior dinamismo do comércio atlântico. Esperança Garcia se insere nesse contexto com a tática de uma mulher negra e cativa, que percebe que eventuais conquistas estariam atreladas à importância conferida pela sociedade aos sacramentos religiosos cristãos. A parte fundamental de sua conquista no mundo culto do Império português seria, portanto, combinar os deveres religiosos hegemônicos com a exigência de um tratamento mais humano. Compreender esse universo significa entender as habilidades políticas que essa mulher negra possuía (SOUZA; SILVA, 2017, p. 26).

Sobre isso, Souza (2021, p. 7) cita:

Embora seja o único registro escrito de autoria de uma escravizada ou escravizado do nosso conhecimento, durante o Piauí colonial, a Carta de Esperança não fora a única denúncia por escrito contra o sadismo, a violência e as mazelas do Capitão, além do seu favorecimento ilegal através da apropriação de manufatura dos alimentos produzidos pelos escravizados das fazendas do Fisco Real, sob a administração do referido almoz.

A respeito disso Brandão (1999, p. 174) expõe:

Voltando às denúncias de Esperança Garcia, foram estas endossadas, através de documento escrito contendo informações sobre o excessivo número de horas de trabalho exigido dos escravos, bem como a pobreza da alimentação oferecida aos cativos. É possível que o tratamento dispensado aos escravos da inspeção de Nazaré fosse exceção. No entanto, o comportamento dos escravos, praticando atos de rebeldia, pode vir a indicar que as relações entre senhores e escravos tiveram por base a violência física ou moral.

“Esperança Garcia era uma ‘escrava’, uma mulher negra. Os contextos histórico e social do cativo eram-lhe desfavoráveis à fala e à dignidade humana sob diversos aspectos” (SOUZA, 2021, p. 11). Em meio à desumanização de negros

e negras, Esperança Garcia é a recusa ao sofrimento que o sistema escravocrata lhes submetia, tornando a escrita “um mecanismo de fuga da casa-grande”, mesma casa e sede da administração da fazenda a que a escravizada fora conduzida, separando-a de sua família contra a sua vontade, a fim de ser a “cozinheira” na casa do Capitão Antônio Vieira do Couto, o carrasco de seu relato (SOUZA, 2021, p. 9).

Pouco ou quase nada se sabe do que teria acontecido com Esperança, uma vez finalizada a denúncia escrita contra o cruel e poderoso procurador de Algodões e administrador da Inspeção de Nossa Senhora de Nazaré. Tudo indica que o Capitão Antônio Vieira do Couto foi chamado a se justificar perante o Governador, por práticas abusivas e desmandos contra escravos nas fazendas que outrora haviam sido dos padres da Companhia de Jesus. Os registros datados de 1770-1774, a título de relatório sobre a exportação de gado para a Bahia, não fornecem indícios de sanções mais graves contra o acusado (SOUZA, 2021, p. 7).

Por diversas fugas que empreendeu para se livrar dos chicotes e das atrocidades do inspetor da Fazenda Algodões, Esperança Garcia teria fugido da casa-grande, sede administrativa da inspeção de Nossa Senhora de Nazaré, junto com seus filhos, com destino à então capital piauiense, Oeiras. Na rota de fuga e para chegar ao destino pretendido, Esperança Garcia teria contado com a ajuda de familiares e companheiros de cativo, podendo assim entregar a carta ao próprio governador, Gonçalo Lourenço Botelho de Castro. Esperança Garcia certamente havia decidido escrever ela mesma a carta e, de alguma forma, recebera apoio e encorajamento de partidários de sua resistência. Estes saberiam a história de “violência e crueldade” contra ela e a “astúcia” da protagonista que sabia ler e escrever (SOUZA, 2021, p. 12).

Portanto, no que diz respeito à vida de Esperança Garcia, sabemos da existência material de apenas três documentos: a Carta dirigida ao Governador do Piauí, de sua autoria, datada de 6 de setembro de 1770; a carta anônima, sem data nem identificação, que se encontra no Arquivo Histórico do Piauí, junto com a de Esperança Garcia; e uma documentação de “escravos dos Algodões” incluída na Lista de escravos das fazendas da Inspeção de Nossa Senhora de Nazaré, de 1778,

assinada por Manuel Antunes da Assumpção, que se encontra na Biblioteca Nacional. A respeito de outros documentos, como registro de nascimento e certidão de óbito ou mesmo o local onde possam estar seus restos mortais, “não foram identificados por nenhum pesquisador”. Quem sabe, em futuro próximo, possam localizar (SOUZA, 2021, p. 10). Apresentamos, a seguir, os documentos mencionados. O último em foto, e os dois primeiros na transcrição apresentada por Luiz Mott ([1985] 2010, p. 141).

Ignacio Angola solto id. 67. ann.
 Antonio Cuola solto id. 16. ann.
 Francisco Angola id. 53. ann.
 Victoria sua m. Cuola id. 12. ann.
 Lucia mistissa id. 5. ann.
 Maria Cuola id. 2. ann.

O Cuador *Leandro*

Faz.ª do Oco da Agua

Manoel Congo id. 87. ann. *denada serve*
 Tomaria sua m. Angola id. 59. ann. *alejada*
 Felix Cuola solto id. 37. ann.
 Antonio Cuola solto id. 19. ann.
 Joao mistisso id. 18. ann.
 Joao Angola id. 53. ann. *doante selene*
 Anna Cuola sua m. id. 29. ann.

O Cuador *M. Teixeira*

Fazenda dos Agudoens

Alexandre mina id. 73. ann. *doante*
 Catarina mina sua m. id. 77. ann.
 Francisco Angola id. 67. ann.
 Maria Angola sua m. id. 53. ann.
 Francisco Cuola id. 22. ann.

Mino.

Albino Cuiabá solto id. 20, ann.
 Pedro Angola id. 44, ann.
 Gonçalo Cuiabá id. 12, ann.
 Manuel Cuiabá id. 43, an. aprendendo o ofício de leilão
 Ignácio Angola id. 57, ann.
 Esperança Cuiabá sua m. id. 17, ann.
 Domingas viúva Cuiabá id. 37, ann.
 Paula Cuiabá id. 9, ann.
 Eugênia Cuiabá id. 5, ann.
 Pasceoa mistifa id. 2, a. em.
 Dionícia Cuiabá id. 4, a.
 Maria Cuiabá id. 2, an.
 José Cuiabá id. 7, annos



O Cuidador Domingos Reis Pinto

Fazenda dos Catavrons

Francisco Cuiabá id. 21, ann.
 Josefa mistifa sua m. id. 33, ann.
 Antonio Cuiabá solto id. 67, ann. Caracolago.
 Pedro Cuiabá solto id. 24, ann.
 Antonio Cuiabá solto id. 19, ann. Caracolago

O Cuidador Domingos Reis Pinto

Fazenda do Sinipapo

Luis

Ilustrações 7 e 8 – Manuscritos

Fonte: Biblioteca Nacional do Brasil (2020b).

A seguir, apresentamos a transcrição dos textos mencionados:

Transcrição da carta de Esperança Garcia:

Eu Sou hua escrava de V.S.da dministração do Cap.am Ant° Vieira de Couto, cazada. Desde que o Cap.am Lá foi adeministrar, q. me tirou da Fazda^a dos algodois, onde vevia co meu marido, para ser cozinheira da sua caza, onde nella passomtoma. A Primeira héq. Ha grandes trovadas depancadas En hum Filho meu sendo huã criança q. lhe fez extrair sangue Pella boca, em mim não poço esplicar q Sou hu colcham de pancadas, tanto q cahy huã vez do Sobrado abacho peiada; por mezericordia de Dses Capei. As egunda estou eu e mais minhas parceiras Por confeçar atresannos. E huã criança minha e duas mais por Batizar. Pello q Peço a V.S. pello amor de Ds. e do SeuValim.toponha aos olhos em mim ordinando digo mandar a Porcurador que mande p. a Fazda aonde elle m. tiroup.a eu viver com meu marido e Batizar minha Filha.

de V.Sa. sua escrava

Esperança Garcia. (MOTT ([1985] 2010, p. 141)⁷.

Carta anexa à de Esperança Garcia:

Conta que dou a V.Sa. da residência de Nazaré, que é procurador o capitão Antonio Vieira do Couto: (ele) tirou uma escrava chamada Esperança, casada, da fazenda dos Algodões e não tem concedido tempo algum para a dita ir fazer vida com seu marido, vendo apertada com vários castigos tem fugido por várias vezes e o dito Capitão tem posto tão tímida a dita em forma uma quinta feira deu tanta bordoada com um pau e com ela no chão o depois jurou que havia de amarrar dita escrava se arretirou com dois filhos, um nos braços, de 7 meses e outro de 3 anos; até o presente não tem sido noticia dela e tem feito umas correias para castigar e diz que veio para ensinar os ditos escravos. Tem mostrado como os escravos têm experimentado que tem clamado contra o dito procurador até que foi ouvido da intercessão de V.Sa. veio uma portaria até a fazenda da Serrinha e como tem um padrinho que orou para o dito procurador não teve (realização) do seu mau instinto, em forma que aperta os ditos escravos (que) não têm descanso. Todas as noites trabalham sem descanso algum, sendo preto velho e se fora moço, tudo podia a sua mocidade suportar. Como no sustento do dito, muito mal que não come farinha que a fazenda faz, porque

⁷ Sousa e Silva (2007, p. 7) traduziram a carta: “Eu sou uma escrava de Vossa Senhoria da administração do Capitão Antônio Vieira do Couto, casada. Desde que o capitão lá foi administrar que me tirou da fazenda algodões, onde vivia com o meu marido, para ser cozinheira da sua casa, ainda nela passo muito mal. A primeira é que há grandes trovadas de pancadas em um filho meu, sendo uma criança, que lhe fez extrair sangue pela boca; em mim, não posso explicar que sou um colchão de pancadas, tanto que cai uma vez do sobrado abaixo peiada; por misericórdia de Deus, escapei. A segunda: estou eu e mais minhas parceiras por confessar há três anos. E uma criança minha e duas mais por batizar. Peço a Vossa Senhoria, pelo amor de Deus, ponha aos olhos em mim ordinando, digo mandar ao procurador que mande para a fazenda onde me tirou para eu viver com meu marido e batizar minha filha”.

serve para ajuntar com o que o dito procurador faz para seu negócio, do que pedindo licença o intercessor de V. As., não quiz consentir em forma alguma de que contra a ordem, dizendo que era dos seus escravos. Que estorva os ditos escravos para o seu serviço em socar mamona, em desmanchar mandioca e outro serviço. Até tirou algumas escravas para fiar algodão e diz, como no ano passado, que era para (trabalharem) na fazenda e fez redes para seu negócio e não tem dado cumprimento alguma na sua obrigação, não tem corrigido as ditas fazendas faltando a sua obrigação, tendo o criador da fazenda Tranqueira certas rezes em particular (e) querendo dar esta conta a V. Sa. Como pai e Sr. Põe os olhos de piedade em ver estas lástimas porque não tem quem fale por estes mais que a misericórdia divina de V. Sa. Abaixo de Deus, pois os ditos escravos não têm outro jazigo senão o amparo de V.Sa. (MOTT ([1985] 2010, p. 142).

4 ESPERANÇA GARCIA, ONTEM E HOJE

No Piauí, o processo da construção da identidade negra foi intermediado por símbolos e personagens que fizeram história. Desde o descobrimento da carta escrita por Esperança Garcia, os grupos afrodescendentes piauienses a têm tomado como “referência” nas lutas pela sua identidade, na busca pela equidade de direitos raciais e pela inclusão social e pelo acesso às políticas públicas (SOUZA, 2014, p. 359).

Na primeira parte deste capítulo, discorreremos sobre o protagonismo das mulheres negras do Estado do Piauí que têm em sua simbologia, histórica, social e política, a figura de Esperança Garcia, que se tornou uma personagem tanto de empoderamento como de representatividade deste grupo. Na segunda parte, discutiremos a questão da (re)construção da memória histórica acerca de Esperança Garcia através das representações efetuadas pelos diversos grupos que lhe prestam homenagem.

4.1 O PROTAGONISMO DE UMA MULHER NEGRA

“Esperança Garcia faz uma fotografia real da experiência humana de homens e mulheres negras que desceram aos infernos da escravidão” (SOUZA, 2020, [s. p.]). A experiência de violência que uma mulher negra sofreu e a ação de enfrentá-la chegou até a atualidade e surge como um ato de grande prestígio na representação simbólica de resistência contra um sistema opressor derivado da escravidão, que produz segregação, preconceitos e discriminação de gênero, raça e classe social (SOUZA, 2020, [s. p.]). “É comum entre os piauienses afrodescendentes a afirmação da importância histórica do ato de Esperança Garcia utilizado para a construção de uma identidade negra, especialmente uma identidade das mulheres negras piauienses” (COSTA, 2012, p. 4).

Esperança Garcia nasceu em uma sociedade dominada pela escravidão. No entanto, dentro de suas condições, recusou as limitações que lhe eram impostas.

Através do ato de denunciar seu algoz, demonstrou sua coragem e marcou sua resistência contra as condições escravocratas da sua época. O reconhecimento desse ato expõe a compreensão atual deste posicionamento como um importante componente simbólico na luta contra a falta de liberdade, contra os preconceitos de raça e de gênero. Sua ação foi muito importante para as atuais gerações afrodescendentes que vêm firmando posições de pertencimento racial, bem como às mulheres diante da valorização das lutas e políticas de gênero.

Conforme Santos (2020, p. 37), “[...] a categoria mulher negra é construída pela intersecção de conceitos que, manipulados em seus contextos locais e temporais, foram/são utilizados como mecanismo de dominação e, assim, determinaram/determinam lugares sociais para mulheres negras”. Busca-se, dessa forma, a contraposição na atualidade aos instrumentos históricos de subordinação nestas relações sociais que normatizam raça, gênero, classe social, condições jurídicas e sexuais. Exige-se, agora, novos parâmetros na construção de identidades, tal como acontece com as mulheres negras.

Ana Beatriz da Silva (2018, p. 30) chama a atenção para a seguinte assertiva:

Estudos que conjugam análises de gênero e raça têm evidenciado a condição singular das mulheres negras e revelam a complexidade dos efeitos provocados pelo entrecruzamento entre discriminação racial, sexual, classe e de gênero tanto na sociedade brasileira, como em outras regiões da diáspora africana. Em outro espaço de proposição, seria fundamental dar ênfase aos aspectos pouco explorados para análises acerca da presença das mulheres negras nos movimentos sociais, como um todo.

Santos (2020) faz uma análise sobre a negação da violência de raça e gênero através de documentos que demonstram um tratamento diferenciado para homens e mulheres que vivenciaram a escravidão, onde as relações e os tratamentos entre os gêneros jamais foram iguais. Segundo a autora, as mulheres negras sofreram, para além da escravidão, as “consequências do ser mulher” (SANTOS, 2020, p. 42). Dessa forma, os estudos no campo feminista que priorizam a mulher a partir das relações entre raça, gênero, classe e as múltiplas facetas enlaçadas nestas relações

“preenchem lacunas” sobre as relações sociais que ocorrem no espaço e no tempo envolvendo o racismo e outros mecanismos que eram usados como “forma de dominação” (SANTOS, 2020, p. 34).

Analisando o histórico do conceito de raça, Oliveira (2019, p. 66) faz a seguinte declaração:

No decorrer do tempo, o significado do conceito de Raça foi sendo extrapolado para além de se fixar diferenças de coletividades com conotações físicas somente. O que houve foi a construção de um discurso hierarquizado para além da cor da pele ou traços morfológicos. Buscou associar, ainda, aspectos morais, qualidades psicológicas, intelectuais e culturais.

Os grupos de mulheres negras surgem justamente com o intuito de romper a lógica da violência, distinção que desumaniza por um excessivo período. Nessa perspectiva, a influência simbólica e o protagonismo de Esperança Garcia sobre a organização e ação das mulheres negras piauienses em busca de sua participação nos espaços públicos e a garantia de seus direitos, os quais foram violados ao longo do tempo, é primordial.

Seguimos, assim, Rayssa Carvalho e Solange Rocha (2016, p. 74), para quem o feminismo negro é entendido como a “[...] ação política de mulheres com o objetivo de transformar as hierarquias e relações de poder desiguais, privilegiando a perspectiva de gênero, a qual é utilizada nas suas interfaces com as questões de raça, classe e orientação sexual”. A imagem de uma ancestral no processo da afirmação do pertencimento étnico-racial referencia assim Esperança Garcia como a personagem ideal na construção da identidade da mulher afro piauiense.

Segundo Liliane Azevedo (2018, p. 7), as diversas imposições eurocêntricas foram negativando “a origem dos negros” e “sua aparência”, tal como a cor, os cabelos, as roupas, em razão de que tais estereótipos eram sempre associados a rótulos pejorativos. Trazer a beleza negra como forma de desmistificar o que a cultura, a mídia e a sociedade mostram em contrariedade às tonalidades da pele negra busca dar uma dimensão de protagonismo a esses sujeitos para perceber a existência de suas belezas. Isso proporciona uma “imagem positiva” na construção

do processo subjetivo da identidade de crianças e jovens negros (MALAFAIA, 2018, p. 13). “Na nova identidade negra, nos símbolos reafirmados pelos movimentos negros, o corpo foi um dos alvos da política dessa identidade, por ser a forma por excelência de identificação da pertença étnica do negro(a) como sujeito da história” (MONTEIRO, 2008, p. 82).

Já para Vanessa Rodrigues da Silva (2018, p. 4):

Os ativismos dessas mulheres na contemporaneidade, forjados no interior dos movimentos sociais, têm demonstrado que os movimentos sociais negro e de mulheres negras têm conseguido expandir a política da raça e da identidade negra, e aqui acrescento a questão racial de gênero, para locais em que elas antes não eram consideradas ou eram invisibilizadas.

Os movimentos sociais negros na atualidade utilizam de suas atuações políticas para ampliar seu campo de atuação, o que inclui aqui os movimentos feministas afrodescendentes, (em nosso caso de estudo, da mulher piauiense), que manifestam os tipos de opressões a que foram submetidas na sociedade, por relações de dominação que as inferiorizaram através de mecanismos de violência estruturadas sobre raça, gênero e classe social. Superar estas violências que se entrelaçam sobre as mulheres negras é algo que transforma as estruturas históricas as quais estão submetidas, e estas transformações apresentam-se como o caminho para a garantia de direitos e equidade social como um todo (SANTOS, 2020, p. 35). Assim, chegaríamos ao objetivo de tais movimentos, qual seja: “[...] a superação das discrepâncias que existe na construção das identidades raciais e desconstrução das intolerâncias, capazes de permitir a integração social de todas as pessoas (mulheres negras) do tecido social” (OLIVEIRA, 2019, p. 189).

Nesse sentido, Santos (2020, p. 34) assevera que, embora não exista uma homogeneidade na origem do movimento de mulheres negras,

[...] seus objetivos e motivos de desenvolvimento são os mesmos – construir um movimento social que representasse as demandas da realidade das mulheres negras que por compartilharem com os homens negros a vivência da opressão de raça e classe não os excluíram de seu projeto de emancipação.

Sobre esse ponto de vista Silva (2018, p. 32) sustenta que:

Como contribuição dessas ações do movimento negro, podemos apontar a resignificação de símbolos negros e releituras históricas culturais, estéticas e religiosas com destaque às ações políticas em prol da educação, as quais têm conseguido provocar mudanças na esfera do Estado brasileiro.

Para Monteiro (2008, p. 20), a “construção da identidade negra piauiense” surge com a “formação de novos grupos culturais” que buscam sua visibilidade na inserção dos afrodescendentes no poder político estatal, fazendo uma articulação entre a cultura e o poder baseando nas diferenças dos grupos sociais, utilizando dos símbolos culturais para fazer distinção entre si. De acordo com a mesma autora, as identidades são construídas por meio das relações de poder, com uma fundamentação na égide da exclusão, sendo o efeito do poder. A autora coloca três tipos de identidade: a que seria identidade legitimada, a identidade de resistência e, por fim, a identidade de projeto. A “identidade de resistência” teria como identificação as condições da desvalorização ou estigma dos seus atores sociais pelos grupos dominantes (MONTEIRO, 2008, p. 20).

A questão dos tipos de identidades aparece, dessa maneira, de forma simplificada, sendo a identidade de resistência descrita a partir de uma imagem produzida com a lógica dos dominantes, apresentando seres desvalorizados e estigmatizados, enquanto a identidade legitimada se baseia nas instituições destes mesmos dominantes para normalizar seu domínio sobre os grupos mais vulneráveis. Já na identidade de projeto, os grupos utilizam o material cultural disponível para a construção de uma nova identidade que possa criar seu lugar na sociedade e instalar um conjunto estrutural social. Porém, esses três modelos de identidade podem se apresentar “conectados e em mudança”, de forma que uma identidade de resistência possa tornar-se uma identidade de projeto ou, ainda, fazer-se dominante com o intuito de racionalizar sua dominação, surgindo, assim, a “identidade legitimadora” (MONTEIRO, 2008, p. 20).

Nessa mesma direção, Malafaia (2018, p. 15) afirma:

Assim percebemos que, apesar do processo de construção da identidade do sujeito negro poder ser complexa, há esperança para a ressignificação da construção de uma conscientização e valorização da cultura e estética do negro. É evidente a reconstrução do “ser negro” que atravessa a estruturação política e a sua identidade sociocultural, através de um processo de conscientização e valorização da negritude.

O processo de aceitação da identidade negra é desafiador, porque historicamente o negro foi ensinado “a negar a sua raça” (MALAFAIA, 2018, p. 11).

Esse comportamento pode ser claramente vinculado ao processo de fragmentação identitária sofrido pela personagem, assim como pode, também, representar a situação do negro submetido ao processo de desumanização praticado pelo sistema de escravização, voltado que era para a desestabilização do sujeito social e cultural. Alguns negros terminam por ceder ao sistema de aculturação, não mais se reconhecendo como negros e acabam ocultando suas raízes culturais. (CARMO; CARMO FILHO, 2017, p. 146).

Considerando que a figura de Esperança Garcia tem sido instrumento essencial na formação da identidade e na afirmação do pertencimento étnico-racial, ela se tornou “[...] uma idealização para (os afrodescendentes, principalmente as mulheres negras), dando sentido político à criação de novas identidades” (MONTEIRO, 2008, p. 76) Isto fica claro a partir do quadro a seguir, extraído de Monteiro, elencando os grupos que trabalham objetivando a valorização da população negra dentro dos limites do município de Teresina.

Quadro 1 – Entidades que valorizam os grupos afro e a inclusão social em Teresina (zonas urbanas e rurais)

Nome das entidades
Movimento Negro Unificado
Coletivo de Mulheres Negras Esperança Garcia
Núcleo de Pesquisa sobre Africanidade e afrodescendência - Ifaradá
Grupo Afro-cultural coisa de nêgo
Agentes de pastorais negros
Grupo Afro - Afoxá

Fonte: Adaptado de Monteiro (2008, p. 40).

Essas organizações buscam a implantação de projetos que valorizem a identidade negra e a inclusão social através de políticas públicas que promovam “políticas reparatórias” a esses segmentos que, no passado, tiveram suas culturas “inferiorizadas e estigmatizadas” visando à valorização e autoafirmação desses grupos, de acordo com Monteiro (2008, p. 21). Tomemos como exemplo o Coletivo de Mulheres Negras Esperança Garcia, localizado na cidade de Teresina. Essa instituição “não possui fins lucrativos”, trabalhando na afirmação da cultura afro e no empoderamento de mulheres negras, principalmente jovens e adolescentes (MONTEIRO, 2008, p. 41). Monteiro (2008, p. 42) também coloca que:

Trata-se de uma entidade de intervenção social a partir de uma perspectiva de melhoria das condições de vida da população feminina negra, de ampliação da democracia e de desenvolvimento de caráter sustentável para mulheres negras, bem como a sua preparação para o enfrentamento do racismo e do sexismo vigentes na sociedade piauiense e brasileira”

Tanto o Coletivo Esperança Garcia como as demais entidades têm um papel importante no movimento negro; afinal, através delas, os(as) afrodescendentes buscam seu reconhecimento por meio dos atos políticos que assegurem o fim da discriminação. Assim, segundo Monteiro (2008, p. 64) essas entidades trabalham com “projetos de oficinas para a juventude da periferia” com o intuito de elevar a autoestima e fortalecer a cultura afro dos jovens, distanciando-os da marginalidade e tornando-os mais empoderados. “Esse discurso permeia as narrativas construídas pelos movimentos negros, até mesmo como justificativa da inserção dos(as) negros(as) de diferentes camadas sociais no poder público” (MONTEIRO, 2008, p. 65).

Reportamos que, acerca da reflexão sobre os investimentos nas políticas públicas reparatórias para as populações negras, apesar de muitas lutas e conquistas dos movimentos sociais negros, ainda há muito a ser feito. Uma análise dos dados sobre a população negra piauiense citada por Sousa e Silva (2017, p. 9), do Censo Demográfico de 2010, permite-nos perceber que, dos indivíduos que estão na faixa etária de 15 a 24 anos, 44,86% dos pretos e 42,73% dos pardos são considerados “sem instrução ou com fundamental incompleto”.

No entanto, se tomarmos os mesmos grupos etários e étnicos e deslocarmos nosso olhar para o grau de instrução “superior completo”, os índices serão de 1,03% para os pretos e 1,20% para os pardos. A título de comparação, se tomarmos como referência a população branca na casa de 15 a 25 anos, teremos 33,48% como “sem instrução ou com fundamental incompleto” e 3,08% como “superior completo”. E, se tomarmos como referência a categoria “25 anos ou mais”, o índice de “sem instrução ou com fundamental incompleto” será de 70,88% para a população preta, 66,35% para a população parda e 55,32% para a população branca. Já os percentuais, dentro da mesma categoria, apresentados como “superior completo”, são de 4,33% para a população negra, 5,82% para a população parda e 12,37% para a população branca. Os números são reveladores do “pouco acesso de negros e negras aos sistemas de educação” (SOUSA; SILVA, 2017, p. 9) – ver Tabela 8 (Anexo).

Santos (2020, p. 35) chama a atenção para o seguinte argumento:

Entretanto, as políticas públicas implementadas na última década e meia, o investimento em educação de nível superior e, também, no que diz respeito ao campo historiográfico, as discussões e produções advindas das problematizações impulsionadas pelo centenário da abolição, no final da década de 1980, possibilitaram a tomada de uma outra perspectiva em relação à escravidão, assim como o desenvolvimento do campo de estudos do pós-abolição e emancipações, alterando o cenário social e intelectual brasileiro em relação as questões raciais.

Seguindo outra linha de raciocínio, a professora Eunice Prudente (2020, [s. p.]) destaca que “a mulher negra sofre uma tripla forma de discriminação, porque é mulher, negra e pobre”. Embora seja o Brasil um estado democrático de direito, tem um elevado nível de discriminação racial. Isso é demonstrado através dos dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), de 2016, evidenciando a disparidade salarial entre mulheres brancas que ganham 70% a mais que as mulheres negras.

Prudente (2020, [s. p.]) levanta um posicionamento sobre a mulher negra, e faz a seguinte recomendação:

É preciso estudos e pesquisas inter-relacionadas entre gênero, etnia e classe social, tendo em vista os índices da pobreza, como relatam os órgãos do governo, que mostrem a situação socioeconômica, a desigualdade social e a família negra. A mulher negra, na base dessa pirâmide, sofre uma tripla discriminação”.

Assumindo a seguinte análise, é dever do estado assegurar o acesso e o fomento a direitos básicos para todos, em especial às mulheres negras, em qualquer situação. É importante “reconsiderar a urgência de políticas de equidade para garantir os direitos das mulheres” (MIRANDA; SILVA, 2019, p. 94) – em especial as negras.

A discussão em torno da desigualdade de gênero e da luta antirracista conduz à reelaboração do ser mulher negra e nos leva a visitar a história de Esperança Garcia, que foi definida pela estratégia de contestar a violação da sua vida. “Realizou feito de impacto para a coletividade e resistiu a processos violentos – tanto psíquicos como físicos” (MIRANDA; SILVA, 2019, p. 94).

Trazer para o centro dessa discussão a figura de Esperança Garcia nos mostra a importância de sua personagem na construção da identidade do afrodescendente, principalmente as mulheres negras piauienses e em seu processo de empoderamento.

4.2 RECONSTRUINDO A MEMÓRIA DE ESPERANÇA GARCIA

Nesta seção, faremos uma abordagem do processo que envolve o discurso de volta ao passado histórico como parâmetro de construção da imagem histórica de Esperança Garcia e as narrativas sobre sua memória no âmbito das políticas sociais e patrimoniais.

A respeito da figura histórica de Esperança Garcia, devemos dizer que são poucas as referências existentes. De acordo com Benito Schmidt (1996), os estudos biográficos surgem do interesse sobre a vida particular de personagens que têm alguma participação política e social que as levaram a algum tipo de destaque. Segundo o autor, na procura por uma identidade individual ou coletiva, “[...] os

homens voltam-se ao passado em busca de referências para sua conduta presente” (SCHMIDT, 1996, p. 171). Esse é o caso de nossa protagonista, visto que a sociedade observa o passado para encontrar referências ao seu comportamento atual.

A memória passa a ser entendida como uma relação social; logo, algo também pertencente ao plano coletivo, ligando o presente com o passado através de elementos simbólicos que constituem o “eu individual” e, também, o “eu pertencente a um grupo social” (ZEN, 2019, p. 96). Esperança Garcia tem esses elementos em si. Ela criou importância, simbolizou a “luta entre a população escravizada e a resistência negra” e serviu como elemento que “preserva a memória dos negros do Piauí” (COSTA, 2012, p. 14).

Michael Pollak (1992, p. 200) argumenta que é “[...] perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada”.

A luta de Esperança Garcia se desenvolveu no estado do Piauí a partir da importância e relevância do fato histórico representado por sua petição, como grande evento social e cultural para o grupo que passou a se sentir representado pela sua figura e seu gesto, a partir da descoberta de sua carta, assim dando visibilidade e uma nova significação à sua luta. O trabalho do resgate de sua memória tem envolvido vários setores; acadêmicos, ativistas e agentes políticos do movimento negro, além de grupos culturais que têm o trabalho de pensar a importância da reconstrução da história e da vida de Esperança Garcia para as pessoas de hoje.

A memória é moldada, construída e reconstruída por nós à medida que nos molda. Essas duplicações foram percebidas em nossos estudos sobre o uso da carta da escravizada piauiense Esperança Garcia. A história da vida de uma escravizada rebelde que não calou sobre sua condição. A história é usada até hoje como exemplo da “resistência negra do Piauí” (COSTA, 2012, p. 13).

“Os lugares de memória têm como razão fundamental a paralisação do tempo, o bloqueio do trabalho de esquecimento e a fixação de um estado de coisas” (COSTA, 2012, p. 13). Recriar lugares de memória em homenagem a Esperança Garcia, promulgando uma lei que valoriza o grupo que ela representa, torna possível reconstruir sua memória de personagem que simboliza a luta pela equidade de gênero e de raça.

Nessa reconstrução, percebe-se um conjunto de elementos como documentos, objetos, lugares aos quais seu nome vai sendo atribuído com o intuito de perpetuar sua trajetória de luta. O grupo afrodescendente, em especial as mulheres, se respalda na história de Esperança Garcia para se reafirmar como sua identidade coletiva.

A memória, uma atividade coletiva de eventos e interpretações passados a serem preservados, integra-se, como vimos, em um esforço mais ou menos consciente para identificar e fortalecer o sentimento de pertencimento e as fronteiras sociais do conjunto: partido, sindicato, igreja, aldeia, região, clã, país etc. As “referências ao passado” ajudam a manter a “coesão” dos grupos e instituições que constituem a sociedade e determinam as respectivas posições, complementaridades, bem como oposições uníveis (POLLAK, 1989, p. 7).

Ao avaliarmos esta citação de Jacques Le Goff (2019, p. 393), compreendemos que:

O interesse da memória coletiva e da história já não se cristaliza exclusivamente sobre os grandes homens, os acontecimentos, a história que avança depressa, a história política, diplomática, militar. Interessa-se por todos os homens, suscita uma nova hierarquia mais ou menos implícita dos documentos.

Com a manifestação da descoberta da figura de Esperança Garcia e seu ato de luta, a carta tornou-se como que um aparato de celebração e respaldo para a base de resistência negra, oferecendo um aporte significativo para a preservação da memória coletiva e para a afirmação identitária dos negros no Piauí.

Nessa perspectiva, nota-se a importância da lei que entrou em vigor em 06 de setembro (data em que foi redigida a carta por Esperança Garcia), que é o Dia da Consciência Negra no Estado do Piauí. O Deputado Olavo Rabelo de Carvalho Filho encaminhou à Assembleia Legislativa o Projeto que originou a Lei nº 5.046, em 07 de janeiro de 1999, a qual normatiza o Dia Estadual da Consciência Negra no Estado do Piauí em honra à figura de Esperança Garcia. Essa lei foi elaborada e aprovada com o apoio e a participação da deputada Francisca Trindade, mulher negra, uma das principais representantes do estado e membra do Movimento Negro no Piauí. Além de militante, a parlamentar era “filiada ao Partido dos Trabalhadores (PT) do estado e uma figura da diligência da mulher preta no estado do Piauí” (COSTA, 2012, p. 7). A seguir, é apresentado o que a referida lei determina:

LEI Nº 5.046 DE 07 DE JANEIRO DE 1999.

Institui o Dia Estadual da Consciência Negra no Piauí e dá outras providências.

O Governo do Estado do Piauí: faço saber que o Poder legislativo decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º - Fica instituído o Dia Estadual da Consciência Negra, a ser comemorado, no Estado do Piauí, anualmente, a seis de setembro, como registro histórico da data em que, no ano de 1770, a escrava negra piauiense Esperança Garcia, num gesto histórico para a época, dirigiu correspondência ao Governador da Província denunciando os maus-tratos por ela sofridos, constituindo o mais antigo documento em defesa da raça negra, em solo piauiense, por um de seus integrantes.

Parágrafo Único – Na data comemorativa instituída por esta Lei, serão realizados eventos que visem à preservação das manifestações culturais da raça negra.

Art. 2º - Os órgãos públicos, estaduais e municipais, responsáveis pela elaboração e execução da política cultural, incluirão nos seus calendários de eventos a realização de atividade cultural comemorativa do Dia Estadual da Consciência Negra.

Art. 3º - Os órgãos públicos, estaduais e municipais, responsáveis pela elaboração e execução da política de educação, adotarão as providências administrativas necessárias à inserção do estudo, pesquisa e divulgação das personagens, fatos e traços culturais integrantes da história da raça negra do Piauí, na programação curricular das escolas de primeiro e segundo graus das redes públicas e privada.

Parágrafo único – As providências administrativas necessárias ao cumprimento dos objetivos previstos no caput deste artigo serão adotadas, no prazo máximo de sessenta dias, contados a partir da data da publicação desta Lei.

Art. 4º - Fica assegurado ao Movimento de Militância da Consciência Negra no Piauí, através das suas entidades de representação, participar de forma efetiva da sessão solene que a Assembleia Legislativa do Estado do Piauí

realizará, anualmente, na forma estabelecida no seu regimento interno, alusiva ao Dia Estadual da Consciência Negra.

Art. 5º - O Conselho Estadual de Cultura realizará, anualmente, concurso público para a escolha do selo comemorativo do Dia Estadual da Consciência Negra.

§1º - As normas disciplinadoras do concurso público previsto no caput deste artigo integrarão o edital elaborado pelo Conselho Estadual de Cultura, que será publicado no Diário Oficial do Estado na primeira quinzena do mês de março.

§2º - O selo comemorativo do Dia Estadual da Consciência Negra, escolhido no concurso público previsto no caput deste artigo, será lançado no dia seis de setembro de cada ano.

§3º - Os recursos financeiros à realização do concurso público previsto no caput deste artigo serão fixados no Orçamento do Estado.

Art. 6º - Esta Lei entra em vigor na data da sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

PALÁCIO DE KARNAC, em Teresina (PI), de 07 de janeiro de 1999. (COSTA, 2012, p. 7).

Constatamos que a lei, além de instituir o dia 06 de setembro como um dia comemorativo, também dá respaldo às manifestações culturais afrodescendentes, sendo essas incluídas nos calendários de eventos e nos currículos escolares de ensino fundamental e médio das escolas públicas e privadas do Piauí. Assegura, também, a participação dos movimentos negros nos atos de celebrações, que acontecem todo ano, contando com concurso público para criação de um selo comemorativo.

Em análise aos embasamentos teóricos de Michael Pollak (1992, p. 202), constatou-se que, “[...] além dos acontecimentos e das personagens, podemos finalmente arrolar os lugares (de memória). Existem lugares da memória, lugares particularmente ligados a uma lembrança, que pode ser uma lembrança”. E esses lugares de memória têm a construção da memória baseada na representação da personagem de Esperança Garcia, na afirmação do reconhecimento da sua luta e importância do conhecimento e reconhecimento desta para as demandas de igualdade racial, principalmente das mulheres negras. “Na memória mais pública, nos aspectos mais públicos da pessoa, pode haver lugares de apoio da memória, que são os lugares de comemoração” (POLLACK, 1992, p. 202).

Em referência a esses lugares de memória, comentar-se-á sobre a fundação do Coletivo de Mulheres Negras Esperança Garcia, localizado na capital do Estado,

Teresina, que designa uma das importantes representações das mulheres negras no Estado do Piauí, fundado em abril de 1994 com o intuito de enaltecimento à memória e a cultura afrodescendente, e à criação de projetos políticos para inclusão da população afro, especialmente para as mulheres. São desenvolvidos programas nas áreas educacionais e profissionalizantes que têm como público-alvo mulheres negras e não negras que vivem em situação de vulnerabilidade. Recebe colaboração do estado, do município, bem como de setores privados para sua manutenção, pois é uma entidade não governamental (MONTEIRO, 2008, p. 41).



Ilustração 9 – Coletivo de Mulheres Negras Esperança Garcia em Teresina

Fonte: Serena (2021).

Edvaldo Cesar da Silva Oliveira (2019, p. 31), argumenta que:

Para fazer a mudança do nome de Zumbi dos Palmares para Esperança Garcia, uma nova reforma foi realizada no memorial. A reforma durou um ano e somente em agosto de 2017 o espaço foi reaberto, com a mudança do nome para Memorial Esperança Garcia para homenagear uma mulher negra nascida na região do Médio Parnaíba, no estado do Piauí. Ela foi

considerada a primeira mulher negra que lutou e defendeu escravos na região contra seus senhores.

Os lugares de memória serão lugares de história” (NORA, 1993, p. 22). Apesar do significado histórico do nome de Zumbi dos Palmares, essa mudança de nomenclatura ocorreu dentro da comunidade negra, pois parte do movimento pretendia estabelecer mais um espaço para homenagear uma figura histórica tão importante. Porém, não havia a possibilidade de manter dois memoriais, pois os recursos eram poucos, devido às dificuldades financeiras do estado. Atualmente, o espaço Esperança Garcia é um local com dança afro, teatro, capoeira, percussão, exposições, bibliotecas, espaços de apresentação cultural, oficinas de culinária, coxo, turbante, todos com temáticas afro e possibilitando o estudo e a aprendizagem. Percebe-se que, em um primeiro momento, houve discordância na troca dos nomes de Zumbi dos Palmares pelo de Esperança Garcia, visto que alguns membros do movimento negro desejavam dois memoriais; contudo, como não tinham condições financeiras para a manutenção, entraram em acordo. Assim, uma antiga escola que, no início, homenageavam um predador de negros e índios, Domingos Jorge Velho, deu lugar à homenagem a quem sofreu com a execução e passou a chamar Zumbi dos Palmares, sendo, mais tarde, trocada pelo nome de Esperança Garcia, uma legítima piauiense (OLIVEIRA, 2019, p. 32).

Outra entidade que trabalha com questões femininas, especialmente no atendimento às mulheres em situações de risco, leva o nome de Coletivo Esperança Garcia. Está situada na antiga capital do Piauí, Oeiras, e tem como objetivo o acolhimento, encorajamento e empoderamento das mulheres oeirenses em busca de seus direitos. De acordo com sua idealizadora, a psicóloga Milena Faustino, são trabalhadas questões envolvendo o poder feminino sobre seus corpos, a necessidade de denunciar violências às quais são submetidas e a prevenção do suicídio (Vem ver o Semiárido, 2021)⁸.

⁸ Vídeo do coletivo Esperança Garcia disponível em: <http://www.youtube.com/watch>.

Durante a nossa pesquisa, encontramos outros coletivos que têm o nome de Esperança Garcia e trabalham a cultura afro-brasileira. Um destes está situado no Estado de São Paulo.



Ilustração 10 – Apresentação Institucional do Coletivo Cultural Esperança Garcia

Fonte: Coletivo Cultural Esperança Garcia (2019).

O monumento é tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação” (LE GOFF, 2019, p. 486). Para preservar a memória de sua luta, o nome de Esperança Garcia foi atribuído a uma “praça no Campus Poeta Torquato Neto”, da Universidade Estadual do Piauí (UESPI) em Teresina (MOTA, 2015, p. 34).

Nessa mesma direção, Zen (2019, p. 96) afirma que:

O patrimônio não é apenas um símbolo que expressa uma comunicação ou valores abstratos, visto que por meio dos patrimônios representamos no presente um passado que não existe mais, conectamos os vivos e os mortos e as suas divindades. Mas, sobretudo, ele faz parte da formação e constituição das pessoas como seres sociais. Nesse sentido, o patrimônio e a memória, entendidos como uma relação social de interação entre o espaço e o tempo, servem a diferentes objetivos, eles fazem a ligação do presente com o passado e são elementos simbólicos, na constituição tanto do eu individual quanto do eu pertencente a um grupo social.

Sobre as relações entre a memória e o patrimônio histórico, Zen (2019) destaca que o conjunto patrimonial público possui “[...] a função de preservar memórias como representações importantes de um grupo ou indivíduo para a sua posteridade, realizando o entrelaçamento do passado com o presente e o futuro” (p. 53). Ainda no mesmo sentido, afirma que a democratização da memória tem a valorização do papel político e social no “reconhecimento das identidades” (p. 58); assim, tais identidades não se constituem em algo natural, sendo antes “parte de uma construção social em constante transformação” (p. 55).

A respeito disso, atentemos para as palavras de Giuslane Francisca da Silva (2016, p. 250) sobre “memória”, publicadas em uma resenha sobre Hallbwachs:

Os suportes em que a memória individual está assentada, dizem respeito às percepções produzidas pela memória do grupo, assim como pela memória histórica. A convivência em um grupo atua como base para formação de uma memória individual e que, portanto, carregará “marcas” da memória coletiva do grupo social no qual está inserido. O sociólogo apresenta a distinção de duas categorias de memórias, uma que denomina interna (autobiográfica) e outra social (histórica), sendo que a primeira recebe reflexos da segunda, visto que a memória individual faz parte da história geral, uma vez que a segunda é bem mais extensa que a primeira. Todavia, ela só representa para nós o passado de uma maneira um tanto resumida, por outro lado a memória de nossa vida nos apresenta um panorama mais longo e contínuo.



Ilustração 11 – Praça Esperança Garcia no Campus Torquato Neto (UESPI), Teresina/PI

Fonte: Mota e Oliveira (2015, p. 35).



Ilustração 12 – Placa de Praça Esperança Garcia no Campus Torquato Neto (UESPI) Teresina/PI.

Fonte: Universidade Estadual do Piauí (2012).

É importante destacar que, em Nazaré do Piauí, foi construído um hospital com o nome de Esperança Garcia, visto que nesse município a escravizada viveu parte de sua história.



Ilustração 13 – Fachada do hospital e placa de inauguração

Fonte: Leal (2021).

Faz-se um marco da memória, uma homenagem digna para quem representa as mulheres negras que são sempre consideradas um símbolo de persistência e resiliência (COSTA, 2012, p. 11); afinal: “Os lugares de memória são concebidos como uma forma de demarcar e organizar uma memória, visto que estas correm o risco de serem esquecidas e não são espontâneas” (ZEN, 2019, p. 156).

Pierre Nora (1993, p. 13) acrescenta que:

Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais. É por isso que a defesa, pelas minorias, de uma memória refugiada sobre focos privilegiados e enciumadamente guardados nada mais faz do que levar à incandescência a verdade de todos os lugares de memória.

Segundo definições concebidas por Zen (2019, p. 157):

A memória faz parte da constituição de uma identidade, tanto individual como coletiva. Pois, por meio da memória, traçamos uma ideia de continuidade e do que somos nós e os outros. A identidade sempre é formada em oposição ao outro, por isso não deve ser tomada como uma essência, mas em contato e negociação e reformulação com os outros.

Enfim, em Um rosto para Esperança Garcia, Joca Oeiras destaca a inexistência de documentos ou quaisquer outras formas de imortalização de uma figura comum como Esperança Garcia para o panorama histórico e sociopolítico de então. Lembra ele que não há qualquer foto (inclusive porque a fotografia ainda não havia sido descoberta), ou ilustração que revele o verdadeiro rosto da escravizada, visto que apenas os nobres tinham, naquela época, o privilégio de serem retratados por artistas (OEIRAS, 2008). Em uma tentativa de criar uma imagem que descrevesse a personagem de Esperança Garcia, foi criado um monumento, na forma de uma estátua de argila. O criador da obra, denominado “Charles”, fez Esperança Garcia descalça e seus pés com correntes, suas mãos soltas e ela escreve a sua carta.



Ilustração 14 – Estátua de Esperança Garcia em argila

Fonte: Costa (2012, p. 12).

Percebe-se, assim, que a postura de luta Esperança Garcia reverbera até a atualidade, tornando-a um símbolo de resistência contra o sexismo e o racismo estrutural. A coragem de dela em lutar contra o sistema de opressão traz um norte de luta para os afrodescendentes, principalmente as mulheres (COSTA, 2012, p. 12). Conforme destaca Le Goff (2019, p. 393): “Comemoração de perpetuação da lembrança. A pedra e o mármore serviam, na maioria das vezes, de suporte a uma sobrecarga de memória”.

O caráter simbólico foi conferido, no ano de 2017, pela Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), seção Piauí, através de um projeto intitulado “Esperança Garcia: símbolo de resistência na luta pelo direito” que tinha como objetivo tornar visível ao público os crimes praticados durante o domínio português ao longo de mais de 350 anos de escravidão negra no Brasil (Ilustração 15). Embora tenham passado mais de 120 anos da abolição, a escravidão continua sendo um crime presente contra a humanidade; logo, o Estado Democrático de Direito tem a obrigação de criar mecanismos para reparar os danos causados aos que ainda sofrem com o racismo estrutural.



Ilustração 15 – Cartaz da solenidade de reconhecimento de Esperança Garcia como advogada pela OAB-Piauí

Fonte: Cidade Verde (2017).

Por ainda existirem no Piauí, assim como em todo o Brasil, as marcas da escravidão sobre o grupo de cativos negros, ressalta-se a necessidade de discutir sobre a escravidão no Piauí e sobre a permanência de seus efeitos na vida da população negra piauiense. A importância do empoderamento do negro, principalmente das mulheres, através da elevação da autoestima desse grupo que toma uma postura de autodeclaração de sua raça tem, na figura de Esperança Garcia, um símbolo para essa atitude (SOUSA; SILVA, 2017).

Considerando que a produção cultural também tem seu lugar de memória, Carmen Kemoly, estudante de mestrado em comunicação e cultura na UFRJ, dirigiu um curta-metragem chamado “Esperança” em uma parceria com o coletivo Labcine (CASA DAS PRETAS, 2020). A ideia surgiu depois que a Agência Nacional do Cinema (ANCINE) mostrou, através de uma pesquisa, que as produções na área cultural, em sua maioria, eram feitas por homens brancos, mulheres brancas e poucos homens negros, não havendo nenhuma feita por mulheres negras. Carmen foi selecionada e pôde realizar uma oficina na Casa das Pretas, em uma ação que espera conferir mais visibilidade para as mulheres negras na produção audiovisual brasileira (CARVALHO, 2019). “Dessa forma, podemos dizer que as imagens e as palavras são estruturas comunicacionais pelas quais construímos a nossa visão do eu individual e do eu social, pertencente a uma coletividade” (ZEN, 2019, p. 79).

Carmen Kemoly menciona que no curta “Esperança”:

[...] tanto no elenco, quanto as operadoras de câmeras, as produtoras e responsáveis pela fotografia são mulheres negras. “Pode parecer pequeno ou simples, mas esse é um fato muito importante. O olhar de mulheres, principalmente sendo pretas, sobre si mesmas e suas realidades; faz com que os sentidos das narrativas mudem. (CARVALHO, 2019, [s. p.]).

Outra produção na área da cultura que fez homenagem a Esperança Garcia, ocorreu no ano de 2019. A escola de samba Estação Primeira de Mangueira, a campeã do carnaval do Rio de Janeiro naquele ano com o enredo “História para

ninar gente grande” apresentou um samba enredo que enaltecia os heróis esquecidos. No desfile, a rainha da bateria, na sua performance, representava Esperança Garcia.

Ainda vale destacar o documentário “Esperança Garcia: a escrava audaciosa”, no qual se percebe que o fato de Esperança Garcia saber ler e escrever fez toda a diferença em sua trajetória, evidenciando o caráter libertador do conhecimento, sem dúvida, importante dentro do processo de empoderamento afro-brasileiro (FALCÃO, 2019)⁹.

Acerca desse assunto, o autor Jacques Le Goff (2019, p. 396) faz a seguinte afirmação:

Um documento, a escrita tem duas funções principais: uma é o armazenamento de informações, que permite comunicar através do tempo e do espaço, e fornece ao homem um processo de marcação, memorização e registro; a outra é assegurar a passagem da esfera auditiva à visual, o que permite reexaminar, reordenar, retificar frases e até palavras isoladas.

Dessa forma, a memória coletiva “valoriza-se, institui-se em patrimônio cultural” (LE GOFF, 2019, p. 492). As terras que eram a fazenda Algodões, onde Esperança Garcia fez história, hoje cedem espaço para uma “comunidade Quilombola”, a qual, através da oralidade, em especial de suas mulheres negras, reverbera a sua “história de luta” perpetuando na comunidade a afirmação identitária (SILVA, 2015, p. 51).

⁹ O documentário “Esperança Garcia: a escrava audaciosa” está disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=oTD5fRXu-wA>.



Ilustração 16 – Representantes da Comunidade Quilombola Algodões e sindicato de trabalhadores rurais de Algodões

Fonte: Silva (2015, p. 51).

Os representantes da Comunidade Quilombola Algodões e Sindicato de Trabalhadores Rurais de Algodões afirmam que a figura de Esperança Garcia tem “inspirado suas lutas” pela busca de direitos fundamentais e pela valorização das comunidades quilombolas no acesso à terra, educação e na afirmação desses direitos, principalmente os femininos, que procuram desconstruir “o preconceito, a discriminação e o sexismo” (SILVA, 2015, p. 46). Como salienta Zen (2016, p. 53): “O patrimônio cumpre, então, a função de preservar memórias como representações importantes de um grupo ou indivíduo para a sua posterioridade, realizando o entrelaçamento do passado com o presente e o futuro”.

De acordo com a concepção de Pierre Nora (1993, p. 7):

A curiosidade pelos lugares onde a memória se cristaliza e se refugia está ligada a este momento particular da nossa história. Momento de articulação onde a consciência da ruptura com o passado se confunde com o sentimento de uma memória esfacelada, mas onde o esfacelamento

desperta, ainda, memória suficiente para que se possa colocar problema de sua encarnação. O sentimento de continuidade torna-se residual aos locais.

Ailton Machado da Cruz (2017, p. 42) aponta que, além do reconhecimento das comunidades quilombolas e da garantia de seus direitos,

[...] há ainda uma série de ações subsequentes que devem ser analisadas, tais como as políticas de inclusão social em todos os níveis sociais, destacando as políticas educacionais e ações progressivas que possam colaborar para ascender socialmente os negros e seus descendentes em todos os espaços sociais.

Zen (2019, p. 16) afirma que o patrimônio pertence a uma “representação de um grupo, lugar ou nação” e que pode estar ligado com a “história da ancestralidade humana”. Todos os povos constroem seus patrimônios no decorrer da sua existência. Em análise a essa premissa, percebe-se que os grupos quilombolas estão ligados aos seus ancestrais através dos patrimônios culturais e/ou coletivos ligados a eles, como a territorialidade. “A identidade coletiva é construída pelas memórias e símbolos, por exemplo, os patrimônios instituídos e atribuídos como representativos dos grupos visibilizados publicamente” (ZEN, 2019, p. 16).

A própria Constituição Federal de 1988 garante o direito a estas terras como patrimônio para a continuidade de seus sistemas de vida e de suas culturas (ZEN, 2019, p. 50); no seu art. 68, legaliza o reconhecimento da propriedade aos descendentes de escravizados por antes pertencerem aos seus ancestrais. O reconhecimento dessas terras é incumbência do Estado, mediante reconhecimento, homologação e expedição dos devidos documentos. Mesmo assim, os descendentes quilombolas têm sofrido com a lentidão do Estado no cumprimento da lei.

Cruz (2017, p. 42) argumenta que:

O estado ainda precisa evoluir com uma política séria e coerente com as necessidades das comunidades quilombolas, e a regularização das terras é fator crucial nesse quesito; no entanto, observa-se que predomina a burocracia sistêmica que tem o objetivo cabal de procrastinar o direito de posse destas propriedades, legitimando o desconforto e inviabilizando ações que podem contribuir na melhoria de condições dessas comunidades.

Percebe-se que a política de educação do Brasil foi moldada nos trâmites europeus, criou um estereótipo preconceituoso contra grupos étnicos específicos, como negros e povos indígenas. Causando atrasos na incorporação de história Africana e cultura afro-brasileira nos currículos escolares nacionais, a nossa política de educação demorou muitos séculos para levar em conta a identidade negra e o respeito à sua visão de mundo. Foram desprezadas por bastante tempo as contribuições da cultura africana, o que impedia que os negros fossem identificados como sujeitos sociais e históricos, motivo que silenciava a história deles. Isso mudou apenas com a promulgação da Lei nº 10.693/2003, que tornou obrigatório o ensino da história e cultura africana e afro-brasileira no currículo escolar de todas as instituições de ensino público e privado.

A escola tem o lugar ideal para romper com o pensamento discriminatório e de estigmatização dos grupos afrodescendentes. Os agentes educadores são as peças fundamentais no combate às práticas racistas, mediando o diálogo sobre as questões étnico-raciais e formando uma concepção de “respeito às diferentes culturais” que permeia o ambiente escolar (CRUZ, 2017, p. 55). “A Educação das Relações Étnico-Raciais tem a intenção de transcender as limitações das escolas e ampliar as representações positivas dos negros a todos os espaços sociais” (CRUZ, 2017, p. 51).

Eugênia Portela de Siqueira Marques e Michelly dos Santos Gonçalves (2019, p. 85) argumentam que:

Neste contexto, destacamos pelo menos dois momentos fundamentais, desencadeadores da discussão e de avanços para o currículo e educação das relações étnico-raciais na educação brasileira. O primeiro trata da realização da III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, realizada na África do Sul (Durban), em 2001. Nesta Conferência, as nações se comprometeram em combater o racismo e qualquer tipo de violência e de discriminação. O Brasil também concordou em concretizar ações afirmativas de combate ao racismo na sociedade. O segundo diz respeito à implementação da Lei nº 10.639/2003 que modificou a Lei de Diretrizes e Base da Educação Nacional (LDBEN), de 20 de dezembro de 1996, passando a vigorar acrescida do artigo 26-A.

O reconhecimento da história e cultura africana e afro-brasileira passa pela valorização da luta dos povos ancestrais e suas marcas deixadas nos seus descendentes que tiveram de enfrentar sofrimentos do preconceito e a estigmatização de suas culturas. “De fato, a Lei nº 10.639/2003 é um marco histórico, pois representa a luta antirracista e o ponto de partida para a ressignificação do currículo escolar, bem como para as práticas pedagógicas antirracistas e interculturais” (MARQUES; GONÇALVES, 2019, p. 85).

A reparação aos grupos afrodescendentes é feita pelo acesso à educação em todos os níveis de ensino, por meio das políticas públicas que garantam permanência e a conclusão de seus estudos, sem uso de falsas meritocracias. A acesso dos negros à educação é uma maneira que a sociedade brasileira tem de compensar o que não foi feito quando libertaram seus ancestrais e de combater o racismo estrutural.

Cruz (2017, p. 59) faz a seguinte análise:

A educação deve estar pautada nas necessidades e nas particularidades que compõem a diversidade cultural existente no Brasil, pois o respeito à diversidade é uma forma de promover a inclusão, voltada para a desconstrução do preconceito, do racismo e da discriminação racial. Compreendendo a educação como matriz nesse processo, capaz de transformar e estruturar fatores históricos que impulsionaram a diferença social, numa relação hierárquica entre negros e brancos.

Nesse contexto de reparação étnico-racial, Esperança Garcia tem se tornado um símbolo de representatividade negra no Estado do Piauí. Na cidade de Vila Nova do Piauí, as secretarias de educação e cultura, a biblioteca “Patativa do Assaré” e o ponto de cultura “Flor do Sertão”, com participação das escolas municipais e estadual, desempenham, junto à comunidade, um trabalho de ensinar e valorizar a história, cultura, literatura e arte africana e afro-brasileira no combate ao racismo e preconceito contra a cultura e as religiões de matrizes africanas, buscando empoderar o negro, principalmente as mulheres.

Todos os anos são realizados ciclo de palestras com a temática africana, tendo a figura de Esperança Garcia como personagem principal do evento, como se observa na ilustração a seguir.



Ilustração 17 – Fotografias do II Ciclo de palestras sobre a consciência negra em Vila Nova do Piauí

Fonte: Sousa (2017).

Vale ressaltar o comentário da professora de História das escolas municipais e estadual do município de Vila Nova do Piauí, Maria Cândida, que ministrou uma palestra sobre a temática “Esperança Garcia: mulher negra e escravizada e primeira advogada do Piauí”:

Esse momento, para mim, enquanto pessoa descendente de Africanos, é um presente; enquanto professora de História, mais ainda, pois aqui meus alunos estão tendo acesso a um rico conhecimento. Quando a Núbia falou que 17 artigos da Constituição já garantem a questão da efetividade em relação à nossa história. Eu aponto que ainda existe uma lacuna em relação ao livro didático. Livro didático não é fiel ao que se propõe na lei, e o livro ainda é um dos maiores instrumentos na sala de aula. O ENEM também não é fiel à lei. Mas que, enquanto poder público, Vila Nova está de parabéns! Estamos de parabéns! O importante é aprender, enquanto professora de História, a trabalhar com ação afirmativa a questão da reparação. Um país além de ter 53% da população negra, é a maior

população africana fora da África. E, enquanto professora de História, fica um desafio a essa formação, ela consolida o papel da nação do país. Eu gostaria de dizer a Marli que, a cada ano, é um desafio quando a gente chega aqui no final. Já da saudade. Esse ciclo acrescenta muito para os nossos alunos. Que, nos anos vindouros, venham com essa temática e que a nossa participação seja igual a desse ano, porque foi muito bom! E muito obrigada! (SOUSA, 2017, [s. p.]).

Dessa forma, percebe-se que a personagem de Esperança Garcia tem uma grande importância na inserção nas políticas educacionais do movimento afrodescendente. Sua imagem consolida o envolvimento da construção da memória da luta dos grupos afrodescendentes piauienses, principalmente da mulher negra, sendo uma memória importantíssima para estudiosos que queiram aprofundar o conhecimento sobre a luta de Esperança Garcia, o regime escravista piauiense e o ativismo contra o racismo que produz estereótipos que produzem discriminações e segregações étnico-raciais.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta dissertação, discorreremos sobre a região dos sertões que originaram o Piauí, e sobre como esta passou a ser estratégica para o desenvolvimento da pecuária através do fornecimento de carne bovina para zona açucareira do Brasil, embora possuísse poucos núcleos populacionais, relativamente distantes uns dos outros. Naquele cenário, Dentro do sistema escravocrata do Piauí, surgiu uma personagem que se fez história em meio à sociedade em que viveu: Esperança Garcia. Destacou-se a nossa protagonista como uma voz de resistência contra a opressão do sistema cruel que a escravizara. Sua ação de escrever uma carta ao governador tinha o potencial de quebrar as barreiras que condenavam seu grupo étnico e social à servidão.

No primeiro capítulo apresentamos a chegada do colonizador nas terras que hoje conformam o estado do Piauí, como foi a formação de sua sociedade, o surgimento dos primeiros núcleos populacionais, o desenvolvimento da pecuária como principal fonte econômica voltada para o abastecimento da zona açucareira, o perfil da escravidão, suas peculiaridades e uma comparação entre outras regiões brasileiras. Com isso, pretendemos inserir nossa personagem, Esperança Garcia, no contexto histórico em que viveu nas fazendas jesuíticas do Piauí.

No segundo capítulo abordamos a trajetória de vida de Esperança Garcia, refletimos sobre as condições sociais às quais ela era submetida a partir da realidade do sistema escravocrata brasileiro, procuramos demonstrar o quanto era cruel o tratamento aos escravizados e como, em meio a essa sociedade segregada, Esperança Garcia se destacou por ter o conhecimento da escrita e ser conhecedora das leis que regiam o sistema em que estava inserida. Isso lhe permitiu questionar o contexto em que vivia, fazendo uma denúncia contra seu algoz. Sua carta, depois de descoberta, tornou-a um símbolo da luta em busca de direitos, em especial para as mulheres afrodescendentes do Piauí.

No terceiro capítulo apresentamos reflexões sobre temas étnico-raciais e as manifestações do resgate da figura de Esperança Garcia para a construção de sua

imagem enquanto símbolo nas lutas atuais pela cidadania política e social. Torna-se, assim, uma ferramenta no contexto social que a população afrodescendente enfrenta para se contrapor ao preconceito e ao racismo estrutural. Esperança Garcia continua sendo considerada um símbolo da resistência negra, tendo sua imagem destacada na atualidade, pois a redescoberta de sua luta afirma valores identitários e visibilidades político-sociais contra as mais diversas formas de exclusão.

A pesquisa evidenciou a importância da aprovação da Lei nº 5.046/99, que instituiu o Dia da Consciência Negra no Estado do Piauí e definiu ações afirmativas que somam, fortalecem e contribuem para os avanços nos debates, objetivando a cidadania da população negra nos espaços que foram negados a esta ao longo da história. Pretendemos, ainda, com a pesquisa oportunizar o entendimento concernente às questões enfrentadas ao longo do processo pós-abolição, a dura conquista de direitos e espaços em meio à sociedade culturalmente eurocêntrica. Conquistas estas que envolvem o respeito e a equidade de direitos.

Dessa forma, percebe-se que, conforme indicado no desenvolvimento do trabalho, esta dissertação demonstra que a personagem Esperança Garcia tem sido inspiração para as lutas dos grupos afrodescendentes piauienses, principalmente as mulheres que enfrentam discriminações e exclusão. A discussão e o enfrentamento das causas étnico-raciais são empoderados pela recuperação do ato de Esperança Garcia. Não por acaso, Esperança Garcia têm sido homenageada através da concessão de seu nome a instituições que trabalham a valorização da cultura afro-brasileira e a cidadania social e política desses grupos. Esperança Garcia colabora na luta desses grupos que, com muito esforço, vêm conquistando algumas reparações e valorizações. Dentro desse contexto escravocrata, ela sobreviveu aos grilhões da escravidão, lutando por liberdade para sua família e para suas companheiras de escravização. Seu ato de audácia ao redigir uma carta com poucas linhas, mas que tinha um teor de petição com base nas leis que regiam a colônia, foi tomado como símbolo de busca de liberdade e direitos nos dias atuais para os afrodescendentes diante de um sistema opressor. Por isso, a descoberta de tal documento toma o sentido de um ato de luta contra tal sistema.

No atual contexto de nossa sociedade, é necessária a ampliação de políticas públicas que transformam definitivamente a realidade da população afrodescendente que, por vários séculos, sobreviveu sob o estigma da exclusão dos espaços públicos, sem acesso aos direitos básicos, sendo ainda o grupo que mais sofre com a violência dos agentes do Estado. Cabe lembrar, por exemplo, os números que mostram a juventude negra constantemente assassinada. Assim, faz-se necessário que seus direitos sejam garantidos e suas culturas valorizadas. Somente assim poderemos viver em uma sociedade que assegure a equidade e os direitos fundamentais a todos.

Esta dissertação é finalizada com a crença de que a nossa protagonista tem contribuído para o despertar da negritude. Que possamos manter a Esperança!

REFERÊNCIAS

ALGRANTI, Leila Mezan. Famílias e vida doméstica. *In*: SOUZA, Laura de Mello e. **História da Vida Privada no Brasil**. Cotidiano e Vida privada na América portuguesa. Vol. 1. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2018. p. 84-154.

ALMEIDA, Kátia Lorena Novais. **Escravos e libertos nas minas do Rio de Contas – Bahia, século XVIII**. 2012. 255 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

ALMEIDA, Wilson Ricardo Antoniassi de. A Educação Jesuítica no Brasil e o seu legado para a educação da atualidade. **Revista Grifos**, Chapecó, v. 23, n. 36/37, p. 117-126, 2014.

ALVES, Vicente Eudes Lemos. As bases históricas da formação territorial piauiense. **Revista Geosul**, Florianópolis, v. 18, n. 36, p. 55-76, 2003.

AMADO, Janaína. Região, Sertão, Nação. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 15, p. 145-152, jan./jul. 1995.

ARRAES, Esdras. **Plantar povoações no território: (re)construindo a urbanização da capitania do Piauí, 1697-1761**. 2015. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/273/27346867012/html/>. Acesso em: 10 set. 2021.

AZEVEDO, Liliane Rodrigues de. Lélia Gonzáles: um legado para o feminismo e o Movimento Negro Brasileiro. *In*: COPENE – CONGRESSO BRASILEIRO DE PESQUISADORES NEGROS. (RE) EXISTÊNCIA INTELLECTUAL NEGRA E ANCESTRAL – 18 ANOS DE ENFRENTAMENTO, 2018, Uberlândia. **Anais...** Uberlândia: UFU, 2018. p. 1-18.

BIBLIOTECA NACIONAL DO BRASIL. **Carta geográfica da Capitania do Piauí, e parte das adjacentes levantada em 1761 por João Antônio Galuci**.

Mapa original. 2020a. Disponível em:

<http://bndigital.bn.gov.br/dossies/biblioteca-virtual-da-cartografia-historica-do-seculo-xvi-ao-xviii/artigos/carta-geografica-da-capitania-do-piaui/>. Acesso em: 30 out. 2020.

BIBLIOTECA NACIONAL DO BRASIL. **Galeria Manuscritos**. 2020b. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/projetos/escravos/galeriamanuscritos.html>. Acesso em: 30 out. 2020.

BRANDÃO, Tânia Maria Pires. **O escravo na formação social do Piauí: perspectiva histórica do século XVIII**. Teresina: Editora da Universidade Federal do Piauí, 1999.

BRANDÃO, Tânia Maria Pires. Para além dos engenhos: A escravidão na colonização do Piauí. *In*: BRANDÃO, Tânia Maria Pires Brandão; CHRISTILLINO,

Cristiano Luís Christillino (org.). **Nas bordas da plantation**: agricultura e pecuária no Brasil Colônia e Império. 1. ed. Recife: Editora Universitária da UFPE-EDUFPE, 2014. v. 1. p. 247-272.

BRANDÃO, Tânia Maria Pires. Antigas lutas, novos cenários: a elite piauiense e a independência. **Clio**, Recife, n. 20, p. 133-140, 2018.

CABRAL, Ivana Campelo; ARAÚJO, Johny Santana de. Para uma releitura historiográfica sobre as categorias de trabalho rural do Piauí na segunda metade do século XIX. *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH, 26., 17-22 jul. 2011, São Paulo. **Anais...** São Paulo: USP, 2011. p. 1-10.

CARMO, Wilany Alves do; CARMO FILHO, Raimundo Silvano do. As identidades em questões nos contos: “Sim, eu posso”, de Décio de Oliveira e “Minha cor”, de Raquel Almeida em Cadernos Negros. *In*: CARMO FILHO, Raimundo Silvano do. **Literatura e Cultura Afrodescendente e Indígena**. Brasil, Caribe, Colômbia e Estados Unidos. Vol. 5. EDUFPI: Teresina, 2017. p. p. 87-102.

CARVALHO, Bruna. História de Esperança Garcia é retratada em filme por maranhense. **Coluna Bruna Carvalho**, 2019. Disponível em: <https://www.colunabrunacarvalho.com.br/noticias/noticias/historia-de-esperanca-garcia-e-retratada-em-filme-por-maranhense-383.html>. Acesso em: 16 set. 2021.

CARVALHO, Rayssa Andrade; ROCHA, Solange P. As mulheres negras em movimento no Brasil: Atuação política da Bamidelê – Organização de Mulheres Negras na Paraíba. **Revista Gênero**, Niterói, v. 16, n. 2, p. 71-89, 2016.

CASA DAS PRETAS. Esperança. 2020. 1 vídeo (16 min 32 seg). Postado em: 21 mar. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KlIaOI9WAOBE>. Acesso em: 16 set. 2021.

CIDADE VERDE. **OAB reconhecerá Esperança Garcia como 1ª advogada do PI**. 5 set. 2017. Disponível em: <https://cidadeverde.com/noticias/255538/oab-reconhecera-esperanca-garcia-como-1-advogada-do-pi>. Acesso em: 21 ago. 2021.

COLETIVO CULTURAL ESPERANÇA GARCIA. **Um pouco de nós abril – julho/19**. 6 set. 2019. Disponível em: <http://esperanca-garcia.blogspot.com/>. Acesso em: 19 ago. 2021.

COSTA, Francisca Raquel da. A carta de Esperança Garcia e os usos da memória da escravidão para a construção da identidade negra piauiense. *In*: SEMINÁRIO INTERNACIONAL HISTÓRIA E HISTORIOGRAFIA, 3.; SEMINÁRIO DE PESQUISA DO DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA, 10., 1-3 out. 2012, Fortaleza. **Anais...** Fortaleza: UFC, 2012. p. 1-16.

CRUZ, Ailton Machado da. **Uma análise da implementação da Lei 10.639/03 no colégio Cataratas do Iguaçu**. 2017. 100 f. Dissertação (Mestrado em História e Cultura Afro-brasileira) – Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos Latino-americanos, Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História, Foz do Iguaçu, 2017.

CUNHA, Maísa Faleiros da. Domicílios e moradores de uma vila paulista. Franca/SP, século XIX. **Abphe**, 2009. Disponível em: <https://www.abphe.org.br/arquivos/maisa-faleiros-da-cunha.pdf>. Acesso em: 28 set. 2021.

DANTAS, Paulo Roberto de Carvalho. Negras e Mulatas na Vida Sexual da Família Piauiense no Século XIX. *In*: EUGÊNIO, João Kennedy. **Escravidão Negra no Piauí e Temas Conexos**. Teresina: EDUFPI, 2014. p. 386-395.

DIAS, Cid de Castro. **Piauí das origens à nova capital**. Teresina: Nova expansão, 2009.

FALCÃO, Pedro. **Esperança Garcia**: a escrava audaciosa. 2019. 1 vídeo [19 min 52 seg]. Postado em: 9 maio 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=oTD5fRXu-wA>. Acesso em: 10 set. 2021.

FARIA, Sheila de Castro. **Sinhás pretas, damas mercadoras**: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850). 2004. 278 f. (Tese de professor titular) –Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2004.

FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. **O arcaísmo como projeto**. Mercado Atlântico, sociedade agrário e Elite mercantil no Rio de Janeiro, C.1790-c.1840. Rio de Janeiro: Diadorim, 1993.

FRANÇA, João Vieira de. O Piauí Colonial – O Piauí de Esperança Garcia, para além das aparências históricas: colônia, sofrimento e escravidão. *In*: SILVA, Leandro Alves da (coord.). **A carta de Esperança Garcia**: uma mensagem de coragem, cidadania e ousadia: conclusões acerca do projeto realizado no período 2014-2015 no âmbito do Edital Minc/UFPE 2013: Preservação e acesso aos bens do patrimônio Afro-brasileiro. Recife; Porto Alegre: UFPE, 2015. p. 12-27.

FERREIRA JÚNIOR, Amarílio; BITTAR, Marisa. Educação jesuítica e crianças negras no Brasil Colonial. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, Brasília, v. 80, n. 196, p. 472-482, set./dez. 1999.

GAZETA REVOLUCIONÁRIA. **Se você acha que não dá para lutar, leia a história de Esperança Garcia**. 2021. Disponível em: <https://gazetarevolucionaria.net.br/se-voce-acha-que-nao-da-para-lutar-leia-a-historia-de-esperanca-garcia/>. Acesso em: 21 jul. 2021.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo Demográfico 2010**. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/educacao/9662-censo-demografico-2010.html?edicao=9749&t=resultados>. Acesso em: 21 jul. 2021.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Ed. UNICAMP, 2019.

LEAL, Maria Ivoneide. **Acervo fotográfico pessoal**. Chapecó, 2021.

LIMA, Nilsângela Cardoso (org.). **Páginas da História do Piauí – colonial e provincial**. Teresina: EDUFPI, 2020.

LIMA, Solimar Oliveira. O Vaqueiro escravizado na fazenda pastoril piauiense. **Revista História: Debates e Tendências**, Passo Fundo, v. 7, n. 2, p. 138-154, jul./dez. 2007.

MAESTRI, Mario. Silêncio, Marginalização, Superação e Restauração. O Cativo Negro na Historiografia Brasileira. *In*: EUGÊNIO, João Kennedy. **Escravidão Negra no Piauí e Temas Conexos**. Teresina: EDUFPI, 2014. p. 7-52.

MALAFAIA, Evelyn Dias Siqueira. A importância da representatividade negra na construção de identificação em crianças negras a partir de literatura infantojuvenil negra. *In*: COPENE – CONGRESSO BRASILEIRO DE PESQUISADORES NEGROS. (RE) EXISTÊNCIA INTELLECTUAL NEGRA E ANCESTRAL – 18 ANOS DE ENFRETAMENTO, 10., 2018, Uberlândia. **Anais...** Uberlândia: UFU, 2018. p. 1-18.

MARQUES, Eugênia Portela de Siqueira; GONÇALVES, Michelly dos Santos. A Implantação das DCNERER nas Escolas Públicas: um desafio possível e inadiável para a gestão escolar. **Laplage em Revista**, São Carlos, v. 5, n. esp., p. 83-97, 2019.

MIRANDA, Cláudia; SILVA, Carla. “Ponha os olhos em mim”: sobre direitos humanos e memórias de luta das mulheres escravizadas no Brasil. **Revista Plurais**, Salvador, v. 4, n. 1, p. 92-115, jan./abr. 2019.

MONTEIRO, Artemisa Odila Cande. **O processo de construção da identidade negra em Teresina**: o caso do grupo afro-cultural coisa de nego. 2008. 157 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) – Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e africanos, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

MONTEIRO, Francisco Gleison da Costa. “[...] **cumprindo ao homem ser trabalhador, instruído e moralizado**”: terra, trabalho e disciplina aos homens livres pobres na Província do Piauí (1850-1888). 2016. 361 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016.

MONTEIRO, Francisco Gleison da Costa. Profissões ou empregos na província do Piauí. *In*: LIMA, Nilsângela Cardoso (org.). **Páginas da História do Piauí: colonial e provincial**. Teresina: EDUFPI, 2020. p. 133-160.

MOTA, José Monteiro da; OLIVEIRA, Maria Daíse Cardoso. Esperança Garcia: registros de identidade e memória. Por que não esquecer? *In*: SILVA, Leandro Alves da (coord.). **A carta de Esperança Garcia: uma mensagem de coragem, cidadania e ousadia: conclusões acerca do projeto realizado no período 2014-2015 no âmbito do Edital Minc/UFPE 2013: Preservação e acesso aos bens do patrimônio Afro-brasileiro**. Recife; Porto Alegre: UFPE, 2015. p. 28-36.

MOTT, Luiz Roberto de Barros. Os índios e a pecuária nas fazendas de gado do Piauí colonial. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 22, p. 61-78, 1979.

MOTT, Luiz Roberto de Barros. [1985]. **Piauí Colonial: população, economia e sociedade**. Teresina: Projeto Petrônio Portella; FUNDAC, 2010. (Coleção Grandes Textos).

MULTIRIO. **A vida no sertão: fazendeiros de gado, vaqueiros e “fábricas”**. 2020. Disponível em:

<http://multirio.rio.rj.gov.br/index.php/estude/historia-do-brasil/america-portuguesa/81-expans%C3%A3o-pastoril/8753-a-vida-no-sert%C3%A3o-fazendeiros-de-gado-vaqueiros-e-f%C3%A1bricas>. Acesso em: 13 dez. 2020.

NORA, Pierre. Entre memória e História – A problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, v. 10, p. 7-285, dez. 1993.

NOVAIS, Fernando A. Condições da Privacidade na Colônia. *In*: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa**. Vol 1. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 22.

OEIRAS, Joca. Um rosto para Esperança Garcia. **Overmundo**, 5 nov. 2008.

Disponível em:

<http://www.overmundo.com.br/overblog/um-rosto-para-esperanca-garcia>. Acesso em: 19 ago. 2021.

OLIVEIRA, Ana Stela de Negreiros. Povos indígenas do sudeste do Piauí: conflitos e resistência nos séculos XVIII e XIX. *In*: ENCONTRO NORDESTINO DE HISTÓRIA, 5., 2004, Recife. **Anais eletrônicos...** Recife: UFPE, 2004. Disponível em: <http://snh2013.anpuh.org/resources/pe/anais/encontro5/08-hist-mem-indigena/Artigo%20de%20Ana%20Stela%20de%20Negreiros%20Oliveira.pdf>. Acesso em: 29 set. 2020.

OLIVEIRA, Ana Stela de Negreiros. **Povoamento colonial do sudeste do Piauí: indígenas, conflitos e resistência**. Recife: UFPE/PPGH, 2007.

OLIVEIRA, Edvaldo Cesar da Silva. **O Reino Iorubá: A conquista histórica do Memorial Zumbi dos Palmares por meio dos movimentos sociais e sua importância na oferta de práticas de Lazer para comunidade negra em Teresina-PI.** 2019. 189 f. Tese (Doutorado em Educação Física) – Programa de Pós-Graduação em Educação Física, Universidade Católica de Brasília, Brasília, 2019.

PEREIRA, Josenildo de Jesus. **As representações da escravidão na imprensa jornalística do Maranhão na década de 1880.** 2006. 203 f. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-202, 1992.

PRUDENTE, Eunice. Dados do IBGE mostram que 54% da população brasileira é negra. **Jornal da USP**, 31 jul. 2020. Disponível em: <https://jornal.usp.br/radio-usp/dados-do-ibge-mostram-que-54-da-populacao-brasileira-e-negra/>. Acesso em: 31 jul. 2020.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil: a História do levante dos malês em 1835.** São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

RIBEIRO, Maria Luísa Santos. **História da educação brasileira: a organização escolar.** Campinas: Autores Associados, 1993.

ROCHA, Eduardo A. L. Mata de São João – Casa da Torre de Garcia d’Ávila e Capela de Nossa Senhora da Conceição. **I Patrimônio**, 2020. Disponível em: <http://www.ipatrimonio.org/mata-de-sao-joao-casa-da-torre-de-garcia-davila-e-capela-de-nossa-senhora-da-conceicao/#!/map=38329>. Acesso em: 27 out. 2021.

ROSÁRIO, Maria José Aviz do; MELO, Clarice Nascimento de. A Educação Jesuítica no Brasil colônia. **Revista HISTEDBR On-line**, Campinas, v. 15, n. 61, p. 379-389, mar. 2015.

SANTOS, Bruna Letícia de Oliveira dos. **“Os brancos não falam a verdade contra mim. Porque ele é homem e não havia de passar o trabalho que as fêmeas passam”.** Maria Rita e a interseccionalidade de mulheres escravizadas (comarca de Rio Pardo séc. XIX). 2020. 210 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade do Vale dos Sinos, São Leopoldo, 2020.

SCHMIDT, Benito Bisso. O gênero biográfico no campo do conhecimento histórico: trajetória, tendências e impasses atuais e uma proposta de investigação. **Anos 90**, Porto Alegre, n. 6, p. 171, dez. 1996.

SCHWARTZ, Stuart B. Escravidão indígena e o início da escravidão Africana. *In*: SCHWARTZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (org.) **Dicionário da Escravidão e Liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das letras, 2018. p. 216-224.

SERENA, Ilana. Quem é Esperança Garcia, a escravizada considerada a primeira advogada do Piauí. **G1**, 13 out. 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/pi/piaui/noticia/2021/10/13/quem-e-esperanca-garcia-a-escravizada-considerada-a-primeira-advogada-do-piaui.ghtml>. Acesso em: 27 out. 2021.

SILVA, Ana Beatriz da. **Coisa de mulher e “criola”**: um estudo sobre aprendizagens decoloniais em ONGs de mulheres negras. 2018. 210 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

SILVA, Henrique Dias Sobral; OLIVEIRA, Max Fabiano Rodrigues de. Fazenda Jesuítica, Imperial, Nacional de Santa Cruz: da acumulação fundiária à colonização agrícola dirigida (fazenda Nacional de Santa Cruz, Rio de Janeiro, 1850-1930). **Revista do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro**, n. 14, p. 169-191, 2018.

SILVA, Leandro Alves da (coord.). **A carta de Esperança Garcia**: uma mensagem de coragem, cidadania e ousadia: conclusões acerca do projeto realizado no período 2014-2015 no âmbito do Edital Minc/UFPE 2013: Preservação e acesso aos bens do patrimônio Afro-brasileiro. Recife; Porto Alegre: UFPE, 2015.

SILVA, Giuslane Francisca da; HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. **Aedos**, Porto Alegre, v. 8, n. 18, p. 250, ago. 2016.

SILVA, Mairton Celestino da. Negros na Capitania de São José do Piauí 1720-1800. *In*: EUGÊNIO, João Kennedy. **Escravidão Negra no Piauí e Temas Conexos**. Teresina: EDUFPI, 2014. p. 269-287.

SILVA, Mairton Celestino da. **“Um caminho para o Estado do Brasil**: colonos, missionários, escravos e índios no tempo das conquistas do Estado do Maranhão e Piauí, 1600-1800”. 2016. 310 f. Tese (Doutorado em História do Brasil) – Programa de Pós-Graduação em História do Brasil, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016.

SILVA, Mairton Celestino da. Não convém negro sem amo”: escravos, índios e jesuítas nas fazendas da companhia de Jesus na capitania de São José do Piauí, 1750-1800. **Revista África(s)**, Salvador, v. 4, n. 8, p. 32-45, jul./dez. 2017.

SILVA, Vanessa Rodrigues da. **“Por diferentes caminhos chegamos ao movimento de mulheres negras”**: Trajetórias de Ativistas Negras da década de 1980 no Rio Grande do Sul. 2018. 54 f. Trabalho de Conclusão de Curso

(Bacharelado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

SILVEIRA, Mona Ayala Saraiva da. As relações familiares e o matrimônio no Piauí oitocentista. *In*: LIMA, Nilsângela Cardoso (org.). **Páginas da História do Piauí: colonial e provincial**. Teresina: EDUFPI, 2020. p. 161-188.

SLENES, Robert W. Senhores e subalternos no oeste paulista. *In*: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da Vida Privada no Brasil**. Cotidiano e Vida privada na América portuguesa. Vol. 2. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 234-290.

SOARES, Débora Laianny Cardoso. Escravidão, justiça e violência: um olhar sobre os discursos acerca da escravidão no Piauí. *In*: VI SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA CULTURAL ESCRITAS DA HISTÓRIA: VER – SENTIR – NARRAR, 5., 2012, Teresina. **Anais eletrônicos...** Teresina: Universidade Federal do Piauí, 2012. Disponível em: <https://gthistoriacultural.com.br/Visimposio/anais/Debora%20Laianny%20Cardoso%20Soares.pdf>. Acesso em: 26 set. 2021.

SOARES, Débora Laianny Cardoso. Combatendo a Rebeldia: Escravizados, Processos Crimes e Decisões Judiciais no Piauí. *In*: EUGÊNIO, João Kennedy. **Escravidão Negra no Piauí e Temas Conexos**. Teresina: EDUFPI, 2014. p. 53-68.

SOUSA, Iago. Cultura encerra II Ciclo de palestras sobre a consciência negra em Vila Nova do Piauí. **Cidades na Net**, 28 nov. 2017. Disponível em: <https://cidadesnanet.com/news/destaque-3/com-grande-publico-secretaria-de-cultura-encerra-ii-ciclo-de-palestras-sobre-consciencia-negra-em-vila-nova-do-pi/>. Acesso em: 23 ago. 2021.

SOUSA, Maria Sueli Rodrigues; SILVA, Mairton Celestino (org.). **Dossiê Esperança Garcia: símbolo de resistência na luta pelo direito**. Teresina: EDUFPI/OAB, 2017.

SOUSA, Valfrido Viana de. Piauí: apossamento, desenvolvimento e integração (1684-1877). *In*: SEMINÁRIO DE PESQUISA DA PÓS-GRADUAÇÃO UFG/UCG, 1., [s. d.], Goiânia. **Anais...** Goiânia: UFG, [s. d.]. p. 1-26.

SOUSA NETO, Marcelo de. Ensino no Piauí nos séculos XVIII e XIX: Reflexos de um Processo Colonizador. *In*: ANPUH – SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 22., 2003, João Pessoa. **Anais eletrônicos...** João Pessoa: ANPUH, 2003. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548177543_530ff079794f63c043ecf19638ba2dd5.pdf. Acesso em: 23 ago. 2021.

SOUSA NETO, Marcelo de. **Entre vaqueiros e fidalgos: sociedade, política e educação no Piauí (1820-1850)**. 2009. 355 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.

SOUSA NETO, Marcelo de. Nos bastidores do poder: Política e relações familiares no Piauí do século XIX. **Revista Crítica Histórica**, Maceió, ano VII, n. 13, jun. 2016.

SOUZA, Elio Ferreira de. Literatura Afrodescendente: da gênese dos relatos de experiências escritos pelos próprios escravos do Brasil, Cuba e Estados Unidos à tradição da narrativa autobiográfica contemporânea da diáspora e no periódico Cadernos Negros. *In*: EUGÊNIO, João Kennedy. **Escravidão Negra no Piauí e Temas Conexos**. Teresina: EDUFPI, 2014. p. 357-378.

SOUZA, Elio Ferreira de. A “carta” da escrava Esperança Garcia do Piauí: uma narrativa precursora da literatura afro-brasileira. *In*: CONGRESSO INTERNACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE LITERATURA COMPARADA , 14., 29 jun.-03 jul. 2015, Belém. **Anais Eletrônicos...** Belém: UFPA, 2015. Disponível em: <https://abralic.org.br/anais-artigos/?id=822>. Acesso em: 23 ago. 2021.

SOUZA, Elio Ferreira de. A carta da escrava “Esperança Garcia” de Nazaré do Piauí: uma narrativa de testemunho precursora da literatura afro-brasileira. **Literafro**, 28 out. 2020. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/artigos/artigos-teorico-criticos/127-elio-ferreira-de-souza-a-carta-da-escrava-esperanca-garcia-de-nazare-do-piaui>. Acesso em: 23 ago. 2021.

SOUZA, Elio Ferreira de. A carta da “escrava” Esperança Garcia e a formação do cânon literário afro-brasileiro: uma narrativa dos escravizados no Brasil. **Feira Literária Brasil – África de Vitória**, Vitória v. 1, n. 4, 2021. Disponível em: <https://www.periodicos.ufes.br/flibav/index>. Acesso em: 23 ago. 2021.

TAFFAREL, Eliane. **Da Fazenda São João à Comunidade Quilombola Invernada dos Negros**: terra, trajetória e permanência. 2019. 229 f. Dissertação (Mestrado em História), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Fronteira Sul, Chapecó, 2019.

TAFFAREL, Lidiane. **Invernada dos Negros Campos Novos-SC**: Um movimento rural quilombola, 2003-2015. 2020. 219 f. Dissertação (Mestrado em História), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Fronteira Sul, Chapecó, 2020.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PIAUÍ (UESPI). 2012. Disponível em: <https://images.app.goo.gl/4DAgL1v7mqaSQDfc6>. Acesso em: 19 ago. 2021.

VARGAS, Jonas Moreira. **Pelas margens do Atlântico**: um estudo sobre elites locais e regionais no Brasil a partir das famílias proprietárias de charqueadas em Pelotas, Rio Grande do Sul (século XIX). 2013. 505 f. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

VARGAS, Jonas Moreira; MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. Charqueada Escravista. *In*: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (org.) **Dicionário da Escravidão e Liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das letras, 2018. p. 149-154.

VEM VER O SEMIÁRIDO. **Coletivo Esperança Garcia**. 2017. 1 vídeo [3 min 5 seg]. Postado em: 16 maio 2017. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch>. Acesso em: 19 ago. 2021.

VIEIRA, Maria Alveni Barros. **A educação destinada a algumas crianças no Piauí (1730-1859)**. 2011. 183 f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2011.

VILHENA, Gustavo Henrique Ramos de. **Os fazedores de cidade** – uma história da Mudança da Capital do Piauí (1800-1852). 2016. 227 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016.

VILLALTA, Luiz Carlos. A Educação na Colônia e os Jesuítas: discutindo alguns mitos. *In*: PRADO, Maria Lígia; VIDAL, Diana Gonçalves (org.). **À Margem dos 500 Anos**: reflexões irreverentes. São Paulo: Edusp, 2002. p. 174.

ZEN, Daniel Dalla. **A Construção de representações coletivas**: a semiótica no estudo do patrimônio público em Chapecó/SC. 2019. 235 f. Dissertação (Mestrado em História), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Fronteira Sul, Chapecó, 2019.

ZOTTI, Solange Aparecida. O currículo no Brasil Colônia: proposta de uma educação para a elite. **Revista Práxis Educacional**, v. 2, n. 2, p. 115-140, 2017.

ANEXO – CENSO DEMOGRÁFICO 2010

Tabela 8 – Censo Demográfico 2010: pessoas de 15 anos ou mais de idade, por grupos de idade e sexo, segundo o nível de instrução e a cor ou raça – Piauí (2010)

Total	2 288 523	1 105 385	1 183 138	603 894	301 067	302 827	1 684 629	804 318	880 311
Branca	552 134	260 464	291 670	142 394	69 186	73 208	409 740	191 278	218 461
Preta	232 210	120 930	111 280	53 250	28 159	25 092	178 960	92 771	86 189
Amarela	49 458	20 867	28 592	12 530	5 370	7 160	36 928	15 496	21 431
Parda	1 452 097	701 877	750 219	395 155	198 070	197 085	1 056 941	503 807	553 134
Indígena	2 624	1 247	1 377	564	282	282	2 060	965	1 095
Sem declaração	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Sem instrução e fundamental incompleto	1 325 286	697 935	627 351	245 714	143 432	102 282	1 079 572	554 503	525 069
Branca	274 376	142 181	132 195	47 689	27 437	20 252	226 687	114 744	111 943
Preta	150 832	83 199	67 634	24 012	14 623	9 389	126 821	68 576	58 245
Amarela	28 502	13 961	14 541	4 876	2 547	2 328	23 626	11 413	12 213
Parda	870 165	457 936	412 229	168 853	98 703	70 149	701 312	359 232	342 080
Indígena	1 411	659	752	285	122	163	1 126	537	589
Sem declaração	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Fundamental completo e médio incompleto	384 662	176 616	208 046	194 505	90 100	104 405	190 157	86 516	103 641
Branca	93 455	43 111	50 344	45 931	21 142	24 789	47 524	21 968	25 555
Preta	34 983	17 503	17 480	16 444	8 228	8 216	18 539	9 276	9 263
Amarela	8 449	3 027	5 422	4 112	1 570	2 542	4 338	1 457	2 880
Parda	247 214	112 642	134 571	127 887	59 092	68 796	119 326	53 551	65 776

Indígena	562	333	229	130	68	62	431	265	167
Sem declaração	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Médio completo e superior incompleto	437 593	179 403	258 189	148 223	61 782	86 441	289 370	117 621	171 749
Branca	126 921	53 564	73 357	42 932	18 536	24 396	83 989	35 028	48 961
Preta	37 260	16 508	20 752	11 665	4 833	6 832	25 595	11 675	13 920
Amarela	9 344	3 018	6 326	3 148	1 151	1 997	6 196	1 867	4 329
Parda	263 494	106 096	157 398	90 334	37 176	53 158	173 160	68 920	104 240
Indígena	574	218	356	144	87	57	430	131	299
Sem declaração	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Superior completo	132 757	48 416	84 341	9 969	3 715	6 255	122 788	44 701	78 087
Branca	55 105	20 742	34 363	4 389	1 525	2 864	50 717	19 217	31 499
Preta	8 311	3 456	4 855	552	286	266	7 759	3 169	4 590
Amarela	2 929	769	2 160	255	55	200	2 674	714	1 960
Parda	66 335	23 412	42 923	4 769	1 844	2 925	61 565	21 568	39 998
Indígena	77	37	40	4	4	-	73	33	40
Sem declaração	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Não determinados	8 224	3 014	5 210	5 483	2 038	3 445	2 742	976	1 765
Branca	2 277	867	1 410	1 453	546	907	824	321	503
Preta	824	265	559	578	189	388	246	75	171
Amarela	234	91	143	140	47	93	94	44	50
Parda	4 889	1 792	3 097	3 312	1 256	2 056	1 578	536	1 041
Indígena	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Sem declaração	-	-	-	-	-	-	-	-	-

Fonte: Adaptada de IBGE (2010).