Patrícia M. S. Merlo

Rotas de fuga

resistência e sobrevivências negras no Espírito Santo

ID

Patrícia M. S. Merlo

Rotas de Fuga

resistência e sobrevivências negras no Espírito Santo

LEI ALDIR BLANC

GOVERNO DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO
Secretaria da Cultura

Vila Velha, 2021.

Identidade

editoraidentidade@gmail.com

Coordenadora: Patrícia M. S. Merlo

Roteiro: Patrícia M. S. Merlo e Lucas Onorato Braga

Entrevistas: Patrícia M. S. Merlo e Lucas Onorato Braga

Texto: Patrícia M. S. Merlo

Pesquisa em Arquivo: Lucas Onorato Braga, Eduardo Gomes Molulo Moisés e Thallyta Merlo

Fotografia: Fagner Fabrete Matuchoco

Imagens adicionais: Acervo do Arquivo Público do ES, Acervo da Biblioteca Nacional, Secult-ES, Arquivo Histórico do Exército, Prefeitura Municipal de Cariacica e Acervo Pessoal

Assistente de Fotografia: Luana Centoducatte

Projeto Gráfico e Diagramação: Identidade

Revisão: Patrícia Merlo e Identidade

Apoio: Secretaria de Cultura do Estado do Espírito Santo

Imagem da capa: BIARD, François-Auguste Biard. Fuga de Escravos, 1859. Óleo sobre madeira: 52,00 cm x 33,00 cm, Enciclopédia Itaú Cultural.

Ficha Catalográfica

MERLO, Patrícia M. S.

M565r Rotas de fuga: resistência e sobrevivências negras no Espírito Santo.

Vila Velha: Identidade, 2021.

110 p.: il.

ISBN: 978-65-990663-7-5

Modo de acesso: <https://saberesesabores.ufes.br/projeto-rotas-de-fuga>

1. Escravidão. 2. Espírito Santo. 3. Resistência Negra. 4. Tradições Capixabas. 5. História.

CDU: 93/99

Patrícia M. S. Merlo

Rotas de Fuga

resistência e sobrevivências negras no Espírito Santo

Vila Velha, 2021.

Agradecimentos

Este livro é a concretização de um projeto que teve início há duas décadas e de certa forma é também um reencontro com minhas memórias da infância. Lembro-me das inúmeras vezes que atravessei a baia de Vitória indo para as aulas do mestrado no Rio a imaginar como teriam ocorrido as fugas descritas de maneira tão rápida na carta que eu havia descoberto entre outros documentos do Conselho Ultramarino. Refazer esse trajeto me fez repensar o quanto tal episódio foi importante na construção do meu olhar de historiadora sobre os espaços e as estratégias que se construíram frente à escravidão. Por outro lado, circular pelos diversos caminhos que chegam hoje ao Moxuara, me fez reencontrar fragmentos de minha meninice, histórias que ouvi, pessoas que conheci e que de diferentes formas contam sobre a região, suas tradições e sobrevivências. Por isso, é justo, primeiramente, agradecer ao fomento concedido pela Lei Aldir Blanc que viabilizou a execução deste livro.

A equipe que trabalhou comigo teve papel fundamental nessa realização: Lucas Onorato auxiliou desde a concepção do roteiro até sua execução, participando de cada etapa e cuidando com muito esmero da diagramação. Fagner Fabrete com seu olhar sensível e atento procurou captar cada pedido meu, cada movimento, produzindo fotografias lindas para nosso material. Luana Centoducatte, bióloga por formação, aventureira e fotógrafa por escolha, também nos acompanhou e ajudou a produzir belas imagens. Eduardo Gomes, nosso caçula, deu importante contribuição, auxiliando fosse na logística, fosse no trabalho de campo. Thallyta Merlo, com seu sorriso iluminando, obrigada pela contribuição na pesquisa. Maxieni Muniz foi de grande ajuda no roteiro por Santo Antônio e seu em torno, o que possibilitou olhares distintos da ilha para o continente. Sem cada um de vocês este livro não se concretizaria, por isso, minha gratidão.

Meu reconhecimento especial ao casal que abriu todos os caminhos possíveis em meio à pandemia: Christiane Avelar e Jefferson de Azevedo Fernandes! Vocês foram peças imprescindíveis nesse processo. Graças à generosidade de vocês fomos tão carinhosamente recebidos em Oriente, no Centro Cultural Antônio Gonçalves pela comunidade de alunos e pelo grupo ACAPOEIRA – Associação Cultural Artística Popular Orientada ao Esporte e de Incentivo às Raízes Afro-brasileiras. Com todos os cuidados que o momento exigia, cada um de vocês tornou possível produzir o material para compor o livro.

Para além disso, Chris e Jefinho foram nossos guias por diversos caminhos para encontrar pessoas e lugares: dona Darinha, com seu quintal florido, carregando uma linhagem de mestres de congo, o terreirão de Mestre Prudêncio, onde seus filhos dão seguimento à tradição herdada de seu pai, Roda d'Água e seus roteiros, o Moxuara e seus encantos. De muitos modos vocês ajudam a preservar as tradições e mantê-las vivas, o que confirma a força das sobrevivências negras em terras capixabas, verdadeiros Griôs, preservando e transmitindo as histórias ancestrais também com suas danças, canções e lutas. Muito obrigada!

Por fim, mas não menos importante, quero agradecer a todos os que nos receberam, compartilharam informações, imagens, lembranças, colaborando para compor um roteiro que ultrapassasse as fontes históricas e seus silêncios e revelasse as conexões que se articulam entre passado e presente. A toda comunidade afrodescendente no Espírito Santo, agradecemos pelas ricas contribuições na construção de nossa identidade, cientes de que há muito ainda a ser feito.

Sumário

Prefácio | 13

Introdução | 19

Capítulo I - O lugar | 20

A baia de Vitória e seu entorno | 31

Capítulo II - As fugas | 32

Capítulo III - As sobrevivências | 62

O congo de máscaras | 66

A casaca | 70

A capoeira | 80

O maculelê | 90

O maculelê e suas origens controversas | 94

Conclusão: as teias que nos conectam | 98

Referências | 108

Prefácio

Os africanos escravizados resistiram a violência física, simbólica, memorial desde o momento que pisaram na terra Brasilis. Foram as mais diversas maneiras de resistir: banzo, fugas individuais, suicídios, recusa ao trabalho escravo, motins, e a criação de territórios de construção coletiva que chamamos de quilombos.

No Espírito Santo não foi diferente do restante do Brasil; aqui a maioria dos quilombos eram de pequeno a médio porte, e estavam em regiões afastadas para evitar a repressão senhorial e policial. Mesmo assim, estavam de algumas formas em diálogo com a sociedade colonial organizada, na maioria das vezes como fornecedores de alimentos.

Essa obra intitulada **Rotas de fuga: resistência e sobrevivências negras no Espírito Santo**, sob a coordenação da professora Doutora Patricia M. S. Merlo, com a participação luxuosa dos alunos Lucas Onorato Braga e Eduardo Gomes Molulo Moisés, trata das "fugas generalizadas de escravizados ocorridas no final do século XVIII e início do XIX na capitania do Espírito Santo, oriundos da baia de Vitória para a região do Moxuara" e suas permanências temporais e comunitárias, construindo uma reflexão a partir da escuta qualificada de atores e atoras, lideranças nos territórios, geralmente periféricos , onde a reificação cultural se apresenta sempre contemporânea.

O território pesquisado, o atual município de Cariacica, tem sua história ligada ao acolhimento de pequenos quilombos que ali se estabeleceram durante o século XVIII e XIX. A região do Monte Moxuara, pela dificuldade de acesso e proteção natural das matas e pedras, era a preferida para a instalação dos africanos que fugiam da escravidão. Estudos mais contemporâneos consideram que os negros que conseguiram se evadir do massacre policial executado sobre aqueles que construíram a Revolta de Queimados, maior revolta negra capixaba ocorrida a 19 de março de 1849 na Serra, se localizaram nessa região.

Toda tentativa da elite branca européia, cristã, patriarcal e racista de "coisificar" africanos, retirar deles sua humanidade, romper com suas ancestralidades, não logrou o êxito esperado.

A sabedoria contida nas Matrizes Africanas que chegam aos quilombos, terreiros, centros de umbanda, capoeira, bandas de congo, maculelê, samba de roda, clubes negros, funk, reflete a importância que africanos e seus descendentes, no continente ou na diáspora, deram ao conhecimento trazido pela ancestralidade vivificada no culto aos ancestrais, na compreensão da atualidade e acontecimento contidos na tradição. Isso faz com que esses elementos fundantes da cosmovisão africana e, aqui, estamos falando de valores e categorias que foram engendrados antes da colonização europeia, sejam atualizados preservando-se sua originalidade e saberes genuínos.

A Ancestralidade tem sido o principal vetor de legitimidade para todos os movimentos negros brasileiros passando pela territorialidade quilombola, movimento de mulheres negras, e muitos outros. Por isso acreditamos que é um evento fundante para se SENTIR na diversidade do pensamento negro africano brasileiro, uma filosofia que estabelece uma ética e uma estética na forma de agir à partir de valores afrocentrados que moldam a ação das pessoas e da comunidade.

Nosso conhecimento perdura pelos milênios porque ele é mágico em reconstruir e resignificar toda a exploração e exclusão imposta aos negros e negras brasileiras. O segredo perpetua o âmago do conhecimento ancestral que através do mito ordena o mundo e nossas vivências singulares e comunitárias.

Quando falamos o provérbio "Exu matou um pássaro ontem com a pedra que jogou hoje" estamos nos referenciando nesse tempo mítico ancestral onde a ação do presente está intimamente ligada ao passado, dando possibilidades de equilíbrio a caminhos futuros que se mantem contemporâneos. Nosso tempo é o presente, passado e futuro são alargamentos do agora.

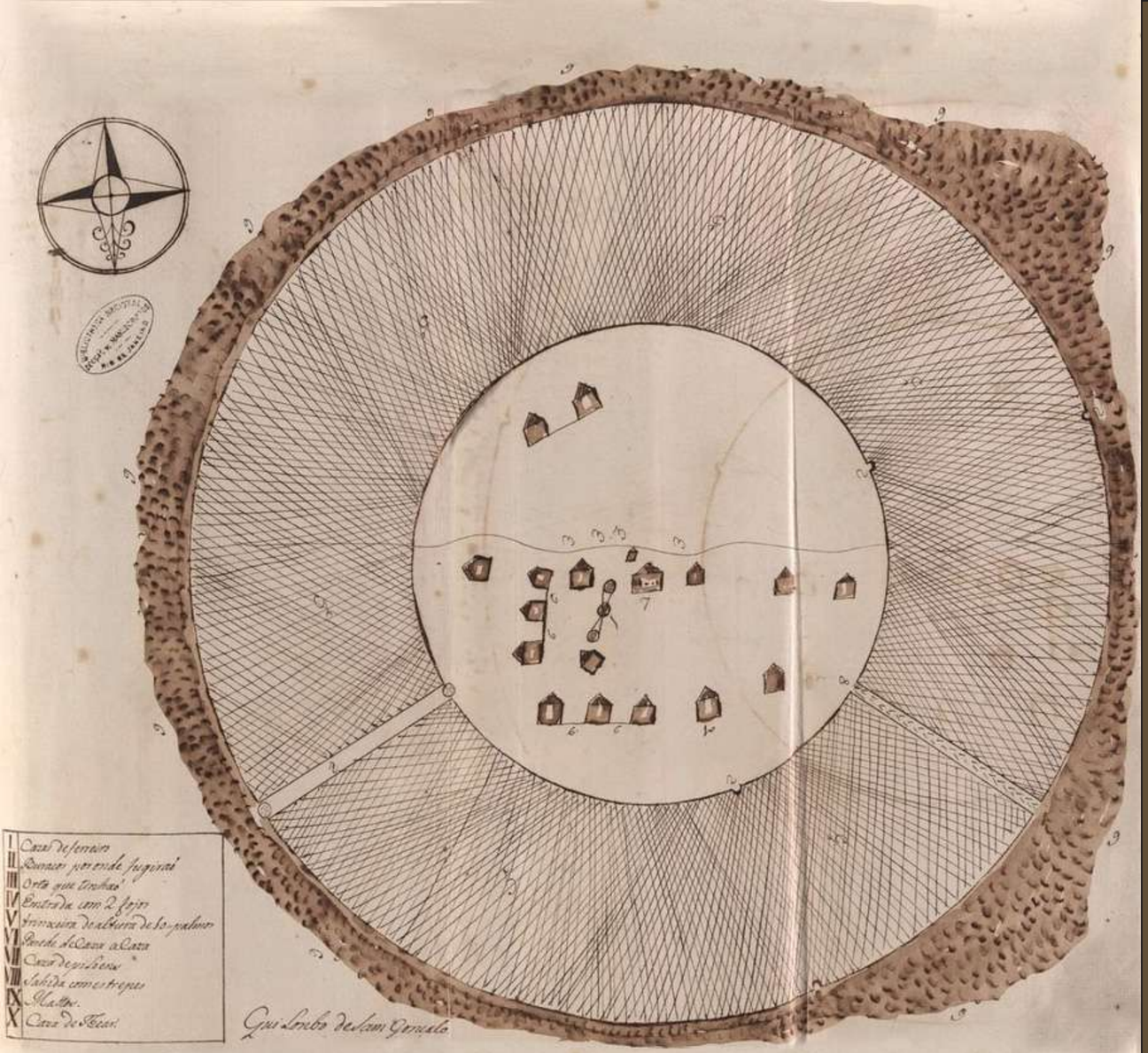
A forma cultural africana, o todo abrangido pela cosmovisão africana, tem como base a experiência e a corporalidade. Nossa regra transcendente se constitui do movimento, da mudança e da criatividade, o que incorre em diversidade de valores, em atualização de saberes e fazeres a partir dos indivíduos, de suas comunidades , de seus territórios.

A nossa experiência de corporalidade (re)atualizada pelo rito e alimentada pelo mito nos permite transcender. Nossa metafisica só é possível com a phises, com a natureza, com o corpo, com a experiência. Ela é meta porque a experiência em todos os lugares determina a ação e as condições dessa ação. Por isso não acreditamos em deuses que não dançam, que não erram e que julgam dogmaticamente. Nosso corpo sagrado é acolhido e orientado por saberes ancestrais que buscam nos manter vivos no presente, de forma equilibrada.

Salve Elisiário, Salve Rainha Zacimba Gaba, Salve Cleber Maciel, Salve Lula Rocha, Salve todes os negres do Espírito Santo!

Leonor Franco de Araujo

Filha de Sangó com Oyá. Ekedji de Oxalá. Historiadora. Educadora.
Filosofa Africana. Mãe. Filha. Mulher Militante!



Quilombo de São Gonçalo, Minas Gerais, séc. XVIII, aquarela de autoria desconhecida, Fundação Biclioteca Nacional.

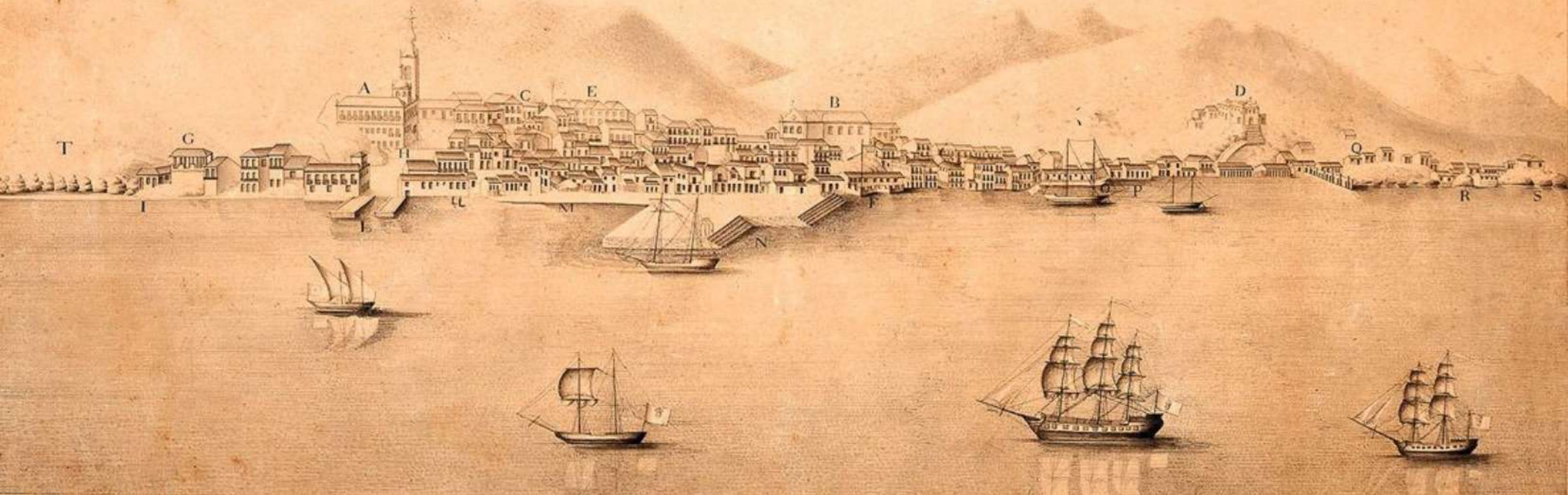
Introdução

Este livro tem como ponto de partida as fugas generalizadas de escravizados ocorridas no final do século XVIII e início do XIX na capitania do Espírito Santo, oriundos da baia de Vitória para a região do Moxuara. Considerando tal cenário, interessa abordar as comunidades tradicionais que persistiram ao longo do tempo em terras capixabas, herdeiras de tais grupos. Filhos de uma diáspora, arrancados de sua terra, eles vieram para cá na condição mais degradante a que um ser humano pode ser submetido: a escravidão. A despeito disso, se reinventaram, sobrevivendo e resistindo. Seus descendentes guardam saberes de tempos perenes, adaptando-os ao presente.

Como nas diversas regiões brasileiras, tais comunidades se localizam em locais periféricos e dispersos, cada uma com suas próprias questões culturais e territoriais. Buscamos então conhecer um pouco dessa rica cultura presente nas franjas que se estendem no entorno do monte Moxuara, atual município de Cariacica, na grande Vitória. Afinal, estudar, registrar e divulgar tais saberes e manifestações assume grande importância para o entendimento do Espírito Santo e do Brasil, já que as raízes africanas têm uma contribuição fundamental em nossa formação.

Capítulo I

Os lugares



Perspectiva da Villa de Victoria, 1805. Original de Joaquim Pantaleão Pereira da Silva, Arquivo Histórico do Exército, Rio de Janeiro.

Na parte alta da ilha ficava a Vila de Nossa Senhora da Vitória, Capital da Província do Espírito Santo e Cabeça da Comarca. Espremida entre os morros e o mar, Vitória era uma típica vila colonial portuguesa, construída quase sem planejamento, seguindo o relevo das encostas, como tantas outras povoações litorâneas do Brasil colônia.

> A Vila de Vitória [...] foi construída a sudoeste da grande ilha chamada outrora "Duarte Lemos", e do lado ocidental da baía; ocupa o dorso de uma colina pouco elevada; apoiada ao monte de forma variada, é pitoresca e coberta de florestas, entre as quais se mostram rochedos nus.[...] As ruas de Vitória são calçadas, porém o mal; têm pouca largura não apresentando qualquer regularidade.[1]

O desenho urbano irregular de Vitória deixava em destaque as ruas estreitas, em grande parte sem calçamento, sobretudo ladeiras, que em época de chuva, ficavam quase intransitáveis. Ladeiras e ruas onde nasceram histórias, amarraram-se amores e desamores. Cenário onde viviam pessoas, cujas casas, naquele tempo, eram contadas como "fogos". Pessoas que circulavam por essas ruas a ganhar a vida, e até a perder.

Ilustração da Vila da Vitória, em 1767, por José Antônio Caldas, usando uma câmara escura, original no Arquivo Histórico do Exército.

No plano central estava a Igreja Matriz, ao norte, a alguns metros, a Capela de Santa Luzia, seguida pelo Convento dos Franciscanos, à sua frente à Igreja de Santiago, em seguida, o antigo Colégio dos Jesuítas, então Paço do Governo, ponto estratégico, de onde se avistava toda a baía, o cais e os trapiches, as oscilações da maré em seu vaivém eterno, o lameiral dos mangues frequentados por caranguejos e a Casa de Misericórdia. Ao longe, as ilhas da Fumaça e de Santa Maria e o Forte São João, bem artilhado, redondo, com seus canhões férreos.

> O mais belo adorno da Capital do Espírito Santo é, sem contestação, o antigo convento dos jesuítas, hoje Palácio do Governador, situado no extremo da cidade. Edifício de um andar é quase quadrado, tendo num dos lados vista para o mar, e a fachada voltada para a cidade, dando sobre pequena praça [...]. Diante da parte que dá para o mar, há uma espécie de terraço coberto de grama, ao qual se chegava, vindo da baía, por uma escadaria ladeada por duas filas de palmeiras.[2]

Apesar de muitos possuírem negócios fora da Vila, sobretudo atividades ligadas à produção agrícola que se estendia ao longo da costa, grande parte de seus moradores residia próximo ao largo da Matriz, ou na Rua das Flores, na do Fogo ou na Ladeira do Pelourinho. Outros nas proximidades da Capela de Santa Luzia, cujo acesso se dava por meio de rampas e degraus de pedra. Alguns viviam nas proximidades da Igreja do Rosário, na Rua Pernambucana, na do Mercado e da Alfândega, onde aportavam canoas, sumacas e lanchas que penetravam a baía para embarcar ou desembarcar mercadorias, passageiros e escravizados. Próximo a esta prainha, como era conhecido o lugar, ficava a ladeira que dava acesso ao Forte São Diogo, aos fundos da Matriz, à Casa do Paço e à do Governo.

Igreja de São Tiago, 1912, obra do artista Álvaro Conte que retratou a igreja antes da demolição de uma das torres no Governo de Jerônimo Monteiro (1908-1912).

Nessas ruas e ladeiras sobressaíam os edifícios públicos e as casas de estuque e telha, pintadas de cal, térreas ou assobradadas, com rótulas e varandas de madeira:

> Aqui, entretanto, não se vêem casas abandonadas ou semi-abandonadas, como a maioria das cidades de Minas Gerais. Dedicados à agricultura, ou a um comércio regularmente estabelecido, os habitantes da Vila de Vitória não estão sujeitos aos mesmos reveses dos cavadores de ouro e não têm motivos para abandonar sua terra natal. Cuidam bem de preparar e embelezar suas casas. Considerável número delas têm um ou dois andares. Algumas têm janelas com vidraças e lindas varandas trabalhadas na Europa. A Vila de Vitória não tem cais; ora as casas se estendem até a baía, ora se vê, na praia, terrenos sem construção, que tem sido reservado ao embarque de mercadorias.[3]

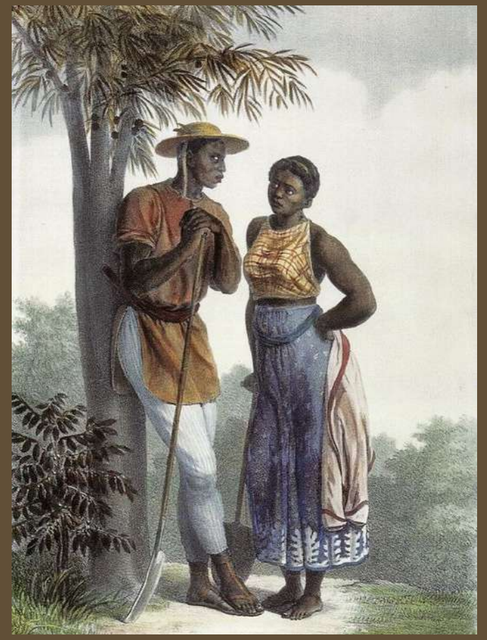
> A cidade de Nossa Senhora da Vitória é lugar limpo e bonito, com bons edifícios construídos no velho estilo português, com balcões e rótulas de madeira, ruas calçadas, uma Câmara razoavelmente grande e o convento dos jesuítas ocupado pelo Governador que tem à sua disposição uma companhia de tropa regular.[4]

Vitória - principal núcleo urbano e sede administrativa colonial - apresentava uma rede de serviços e ocupações burocráticas variadas. Concentrava ainda, a maior parte das vendas, grandes e pequenas casas de comércio, espalhadas por toda a região, num mundo marcado pela especificidade rural circundante e especializado na cultura de alguns produtos básicos. O estoque dessas casas de comércio era diversificado, incluindo, invariavelmente, tecidos, algumas vezes roupas prontas, enfeites, cadarços, rendas, utensílios de cama e mesa, além de ferramentas, adornos e artigos de papelaria. Na Vila estava também, a maior parte dos trabalhadores especializados, quase sempre cativos, exercendo as funções mais distintas: pedreiros, carpinteiros, sapateiros, mestres de ofícios, alfaiates, marinheiros, quituteiras, passadeiras e lavadeiras.

Assim era Vitória, cercada por fazendas e sítios de cana, algodão, milho, arroz e mandioca. Construída no cotidiano de uma população pequena e diferenciada: proprietários, senhores, missionários, soldados, brancos, negros, mulatos, pardos, crioulos, livres, escravizados ou libertos. Uma Vitória tecida sob expectativas variadas, reproduzindo, localmente, toda contradição do cenário colonial brasileiro: uma sociedade hierarquizada e excludente, altamente dependente da mão-de-obra cativa para perpetuar-se no poder. Marcada, portanto, pelo convívio e o conflito entre desiguais.

Como as demais povoações brasileiras da época, uma grande massa de escravizados concentrava-se em Vitória, fenômeno inerente a uma sociedade que vivia basicamente da economia escravista. Espalhados por todos os locais e a qualquer hora do dia - seja nos mercados, alfândega, trapiches, pelas ruas e no interior das igrejas e das casas -, os cativos eram parte integrante e presente na vida cotidiana. Se por um lado, assumiam um papel indispensável no dia-a-dia da Vila e em toda a sua organização econômica, por outro, representavam uma permanente ameaça e temor à população livre.

Em virtude do caráter peculiar da escravidão urbana, os escravizados passavam grande parte do tempo longe do controle de seus senhores, sem mesmo um feitor que vigiasse seus passos, trabalhando nas ruas, a domicílio, circulando livremente.[5] Sua presença permanente nos espaços públicos e privados poderia significar constante ameaça à ordem estabelecida, com a possibilidade de revolta.



Em sentido horário:

RUGENDAS, Johann Moritz. "Negro e Negra n'uma Fazenda", 1823. Acervo Artístico-Cultural dos Palácios do Governo do Estado de São Paulo.

CHAMBERLAIN, Henry. "Uma tenda de mercadoria", 1822. Acervo Brasiliana Iconográfica.

DEBRET, Jean Baptiste. "O Regresso de um proprietário", 1831. In. BANDEIRA, J; LAGO, P. **Debret e o Brasil**: Obra completa 1816-1831. Rio de Janeiro: Capivara, 2009.

A centralidade do mar é marca perene na ocupação do Espírito Santo, sendo a baia de Vitória o ponto nodal de acesso ao interior próximo: "Deságuam nesta baía os rios da Costa, um braço-de-mar com o nome de Passagem, o qual recebe parte do rio Santa Maria, sendo dela confluentes os rios Aribiri, Marinho, Cariacica, Santa Maria e outros diversos ribeiros e córregos".[6] Falando da região, o Capitão-mor Inácio João Mongeardino, destaca em 1790:

> Os rios que a circulão dão franca conducção para as ditas lavoiras. Nestes sertões ha todas as qualidades de madeiras para construcção de quaisquer navios e náus, como são perobas, tapinaãs, Araribas, Jacarandás, páo Brazil, Vinhaticos, Sepipira, sobros, cabiunaz, Ipez, Sapucayas, graunas, páu ferro e outros muitos próprios para o mesmo ministerio e para tintas, que lhe não sabem dar os nomes, as quaes madeiras são commuas em todo o sertão do continente desta comarca.[7]

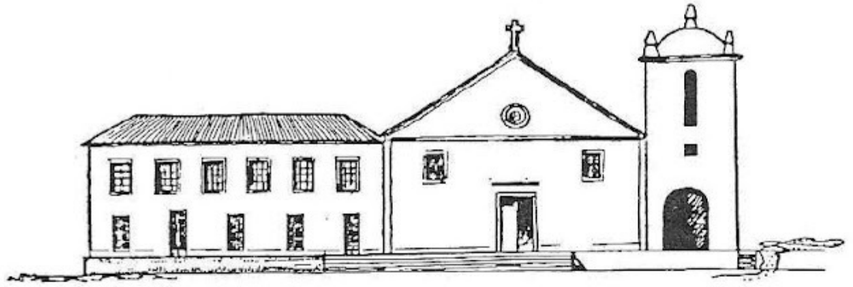
Essa baia delimita hoje os municípios de Vitória, Cariacica, Serra e Vila Velha. Desde o período colonial acompanhamos o trânsito de pessoas, produtos e mercadorias por suas águas. Os jesuítas ainda no século XVII já a usavam como vias de comunicação entre suas fazendas: Muribeca, Araçatiba e Carapina, a partir do século XVIII, também a propriedade de Itapoca, especializada na fabricação de farinha, compartilhava esse transporte fluviomarítimo. Cabe observar que com a expulsão da Companhia de Jesus de Portugal e seus domínios em 1759, as grandes propriedades sob seu domínio se fragmentaram, passando para as mãos de vários donos e alterando a configuração produtiva local. Uma situação nova para o Espírito Santo, posto que uma importante força econômica deixava então a capitania.[8]

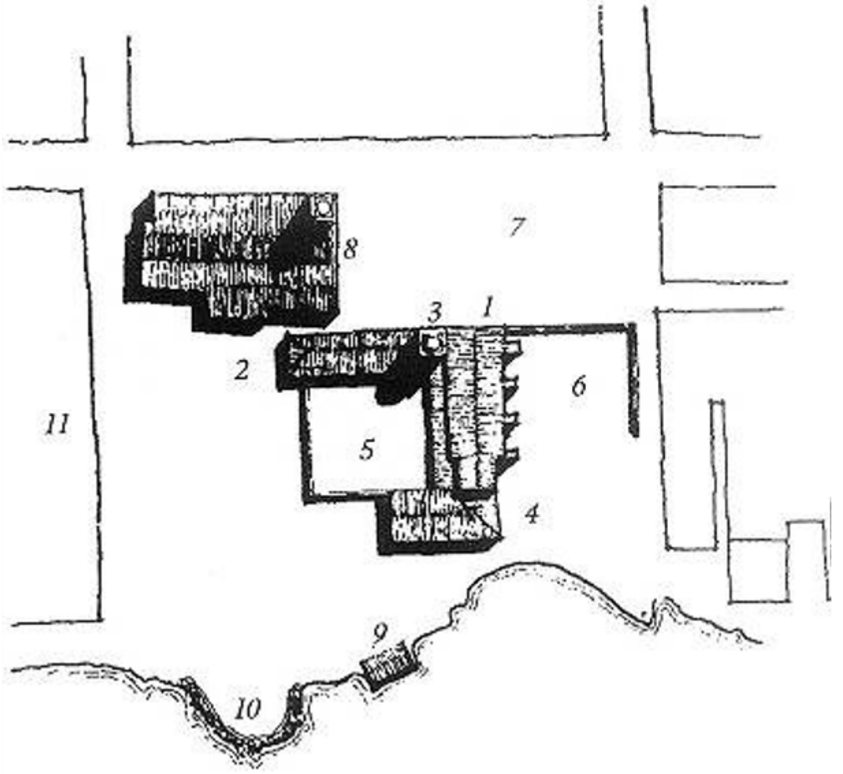
Capítulo II

As fugas

É possível que a saída dos jesuítas tenha favorecido certa desordem em suas antigas propriedades, cujos inventários começaram a ser feitos por ordem real apenas em 1780.[9] O grande número de cativos que compunham as antigas fazendas foi arrematado por diversos senhores, o que certamente causou tensão, sobretudo, por se tratar de escravarias antigas, ligadas por laços familiares.

No começo de 1800, a Vila de Nossa Senhora da Vitória vivia dias tumultuados em razão de fugas cativas generalizadas e sua crescente insubordinação, segundo narra com cores vivas o governador recém-chegado, Antônio Pires Silva Pontes Paes Leme e Camargo, ou apenas Silva Pontes como ficou conhecido por aqui, que acabara de chegar de Salvador, tendo tomado posse a 29 de março de 1800. Natural de Mariana, Capitão de Fragata, Doutor em matemática pela Universidade de Coimbra, lente da Academia de Marinha de Lisboa, geógrafo experimentado em missão de relevo no Brasil, condecorado com o Hábito de Aviz, Silva Pontes trazia consigo importantes recomendações da Metrópole em relação ao Espírito Santo. Mas, em função das fugas cativas, as instruções teriam que esperar.





1. Igreja
2. Colégio
3. Torre
4. Serviços
5. Pátio
6. Horta
7. Praça
8. Matriz
9. Ancoradouro

Croqui da fachada da Igreja de Reritiba, Anchieta e modelo geral de composição de uma fazenda jesuíta.

Em uma carta datada de 20 de maio de 1800, o governador apresenta a situação. É esse documento que nos revela um pouco sobre o grupo foragido. Tratava-se de cento e treze escravizados comprados por Gonçalo Pereira Porto das antigas propriedades jesuítas, em que atuou como avaliador. E que com sua morte em 1794, passaram por herança a seu sobrinho, Francisco Pinto Homem. As razões da revolta, segundo consta, repousavam no descontentamento dos ditos cativos em relação aos novos proprietários, persuadidos da esperança de voltarem a seus antigos donos, não se conformavam a outros senhores.[10]

Fugidos de seu senhor, estavam embrenhados num arraial a meia légua da vila, conforme narra a carta. Em um sítio da região chamada Itapoca, do outro lado da baía de Vitória, próximo à estrada que entrava às lavouras do sertão, vivendo em dezoito casas de palha. Itapoca era também o nome da antiga fazenda jesuíta que ficava nessa região, entre os atuais municípios de Cariacica e Serra, o que pode indicar que os cativos estivessem retornando à antiga propriedade em que viveram. Os limites que hoje orientam nosso olhar sobre esses territórios e mesmo as distâncias precisam aqui ser revistas sob a perspectiva de um período em que a malha territorial no entorno da ilha de Vitória compunha um contínuo pouco povoado e marcado pela especificidade rural.

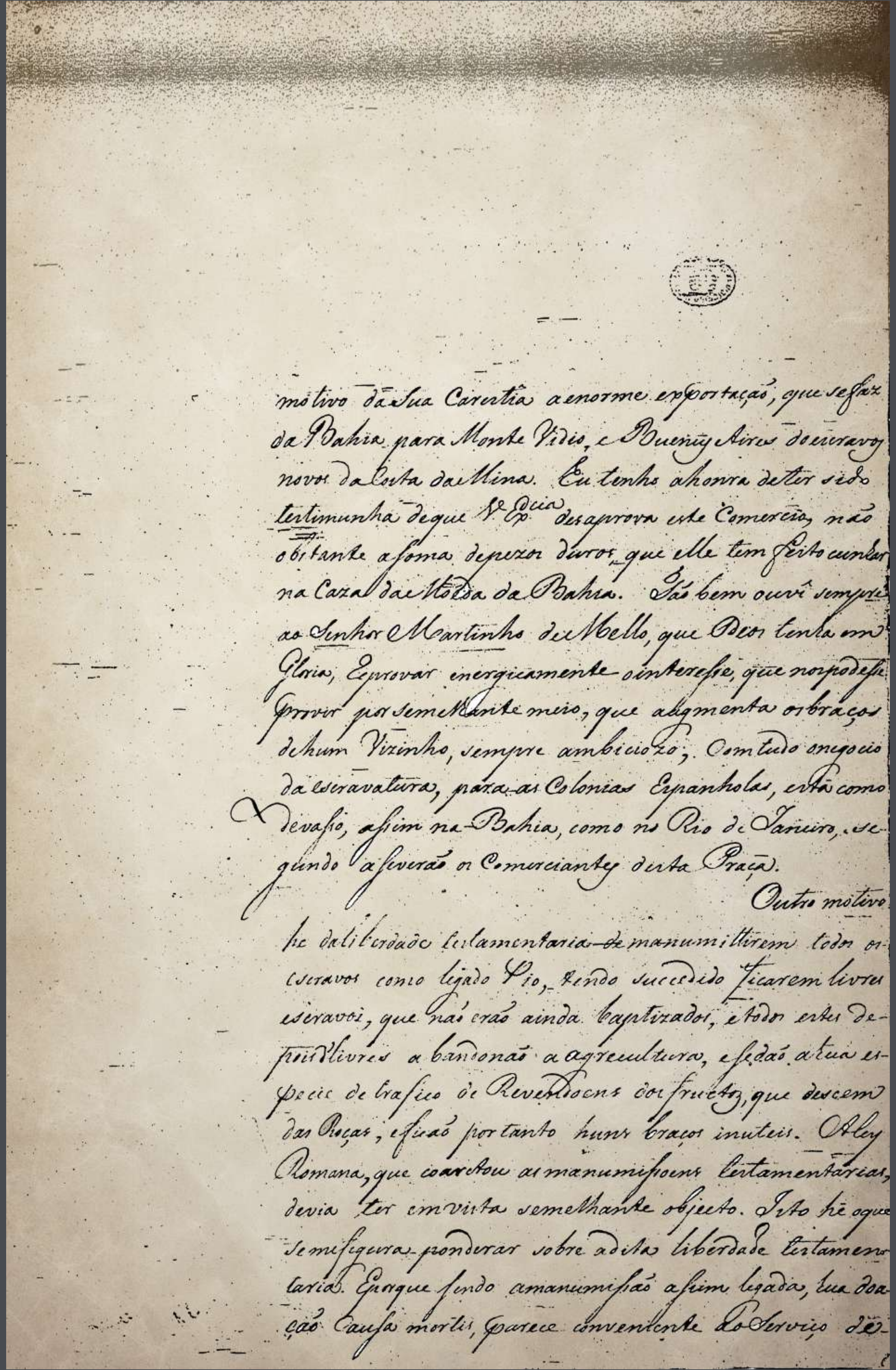
Contudo, para surpresa do governador, os cento e treze cativos de Francisco Pinto Homem não eram os únicos fugidos na região. De acordo com o relato de Silva Pontes, por entre as grotas e riscos da Serra do Mochuá[11], metidos no mato em ranchos fortificados e emaranhados, estavam muitos outros escravos evadidos. Somavam mais de trezentos cativos, de diversos donos: de um trinta, de outro dezenove, dos mais quais dois, cinco, hum.[12] Há quanto tempo teriam eles fugido? Teriam fugido à noite, de canoas, em pequenos grupos ou individualmente? Seriam em sua maioria homens, crioulos, africanos? Quais as razões de tais fugas? Tantas questões e apenas um dado: eram mais de trezentos fugidos de vários donos.

Nº 1º anno d' 1800

Ill.mo e Ex.mo Senhor

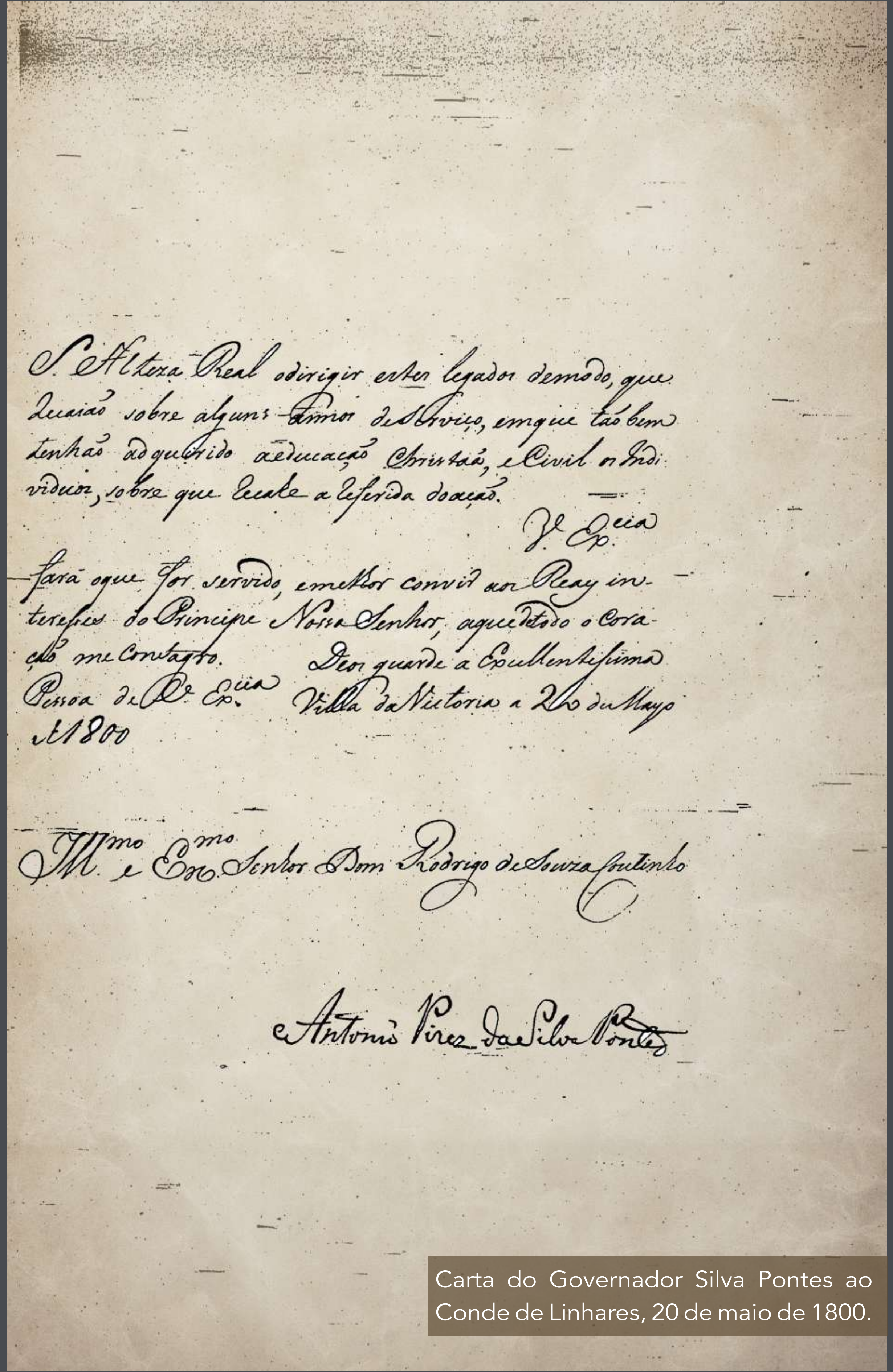
No dia 29 de Março do prezente anno tomei
posse deste governo, que S. Alteza Real foi servido man-
dar Criar; e a primeira couza, em que entendi, foi em Reduzir
a obbediencia dos Senhores a Escravatura, que se achava em hũa
escandaloza situação. Em o sitio chamado Itapóca, entre
as Serras que avizinhão a esta Villa, pelo Oes Noroeste della
setinha situado a Escravatura de Gonçallo Pereira Porto
que passou para seo Sobrinho Francisco Pinto Homem, e
feraõ primeiro dos Jezuitas. A qual persuadida tanto da espe-
rança de voltarem os seos Antigos donos, como de actual as-
sistencia do seo proprio Senhor Sancto Ignacio, não se con-
formava a outros Senhores; e ali viviaõ os deste senhorio Cen-
to e treze pessoas, em seo arrayal de dezoito Cazas despa-
lhas a frente da Estrada, que entrava as Lavouras do Cer-
tão; e no circuito a meia legoa desta Povoação, estavaõ em-
brenhados pelos Riscos, e Grotas da Serra de Muchauá, e
Itapoca mais de trezentos fugidos de diversos donos; de
hum trinta, de outro dezanove, dos mais qual dous, qual
hum. Lancei hum bando em Nome de Sua Alteza
Real, cujo Augusto, Soberano, e Fiel Retracto se acha-
va Exposto a Veneração dos seos fieis Vassallos na Sala
do Edificio, que foi Collegio, e hoje Paço de S. A. R.,
e que aloja todo o Trem de Fardamentos, Caza de
Armas, Parque de Campanha, e Municiamento de
boca da Tropa; e em hum Quarto delle me acho aquar-

telado; para que sahissem das brenhas todos os Escravos fu-
gidos dentro em trinta dias, e fossem servir a seos Senho-
res; Perdoados dos passados delictos em Nome do Principe Re-
gente Nosso Senhor; alias que eu hia em pessoa com o
novo Parque de Artellaria, e novo Armamento pôr-me
ao seguito de os Reduzir. Então foi pasmoza a concurren-
cia de fugidos, que occultavaõ vir daquelle Sitio, vizinho
do Arrayal. Mas depois que passou o prazo, e fui ao dito
Sitio a queimar as dezoito Cazas, e pôr ali hum Desta-
camento de Pedestres, se descubrio o grande numero de Ran-
chos fortificados, e emaranhados, em que habitavaõ; e pude
conseguir imediatamente a Consistencia da Subordinação
dos Escravos a seos donos, que se achavaõ na maior Relaxa-
ção; e diceraõ os Povos, que inda que não viesse a outra cou-
za o Governador, bastava esta para ser hũa grande Mer-
cê que devem a Sua Alteza Real; cuja Solemnidade
de Regencia, não sem muitas lagrimas de prazer tenho
testemunhado no Amor, e Adoração, que fazem ao Mui-
to Augusto, e Sagrado Retracto de S. Alteza em que
se Embelezão. Este foi o primeiro passo, por julgar
a Propriedade dos Escravos de maior importancia; e por
tanto adoptei com preferencia a todas as outras urgen-
cias do Estado; Sendo somente a Reflectir, que os Escra-
vos nesta Colonia se achão extremamente Caros, a pro-
porção dos interesses que produzem; sendo o actual



motivo da sua Carestia a enorme exportação, que se faz da Bahia para Monte Vidio, e Buenos Aires dos escravos novos da Costa da Mina. Eu tenho a honra de ter sido testemunha de que V. Excia desaprova este Comercio, não obstante a soma de pezos duros, que elle tem feito cunhar na Caza da Moeda da Bahia. Tão bem ouvi sempre ao Senhor Martinho de Mello, que Deos tenha em Gloria, reprovar energicamente o interesse, que nos podesse provir por semelhante meio, que augmenta os braços de hum Vizinho, sempre ambiciozo; Comtudo o negocio da escravatura, para as Colonias Espanholas, está como devasso, assim na Bahia, como no Rio de Janeiro, segundo asseverão os Comerciantes desta Praça.

Outro motivo he da liberdade testamentaria de manumittirem todos os escravos como legado Pio, tendo succedido ficarem livres escravos, que não erão ainda baptizados, e todos estes depois livres abandonão a agricultura, e se dão a tua especie de trafico de Revendoens dos fructos, que descem das Roças, e ficão portanto huns braços inuteis. A Ley Romana, que coarctou as manumissoens testamentarias, devia ter em vista semelhante objecto. Isto he o que se me figura ponderar sobre a dita liberdade testamentaria. E porque sendo a manumissão assim legada, hua doação Causa mortis, parece conveniente ao Serviço de



S. Alteza Real o dirigir estes legados de modo, que recaião sobre alguns Annos de Serviço, em que tão bem tenhão adquirido a educação Christaã, e Civil os Individuos, sobre que recahe a referida doação.

V. Excia

fará o que for servido, e melhor convier aos Reaes interesses do Principe Nosso Senhor, a que todo o Coração me Consagro. Deos guarde a Excellentissima Pessoa de V. Excia Villa da Victoria a 20 de Mayo de 1800

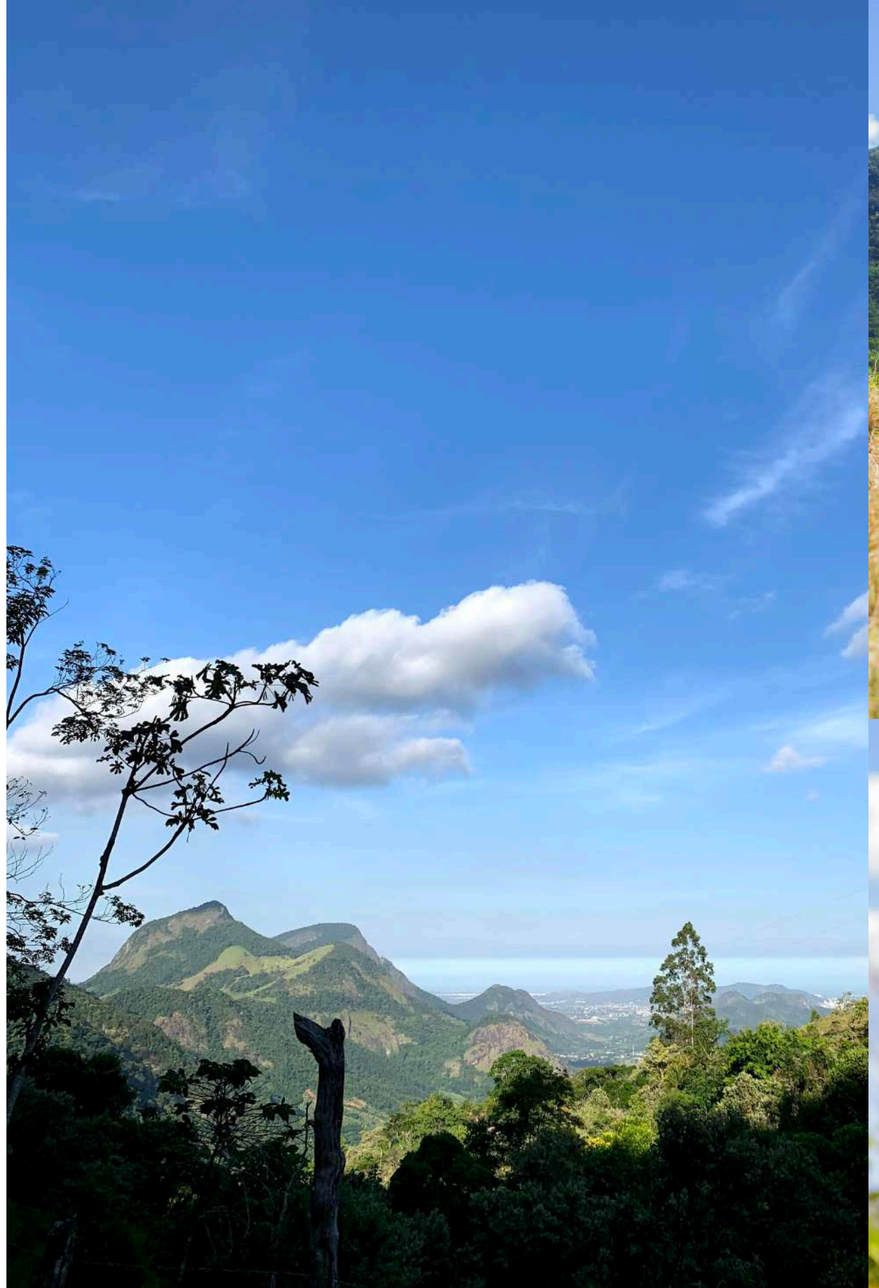
Illmo e Exmo Senhor Dom Rodrigo de Souza Coutinho

Antonio Pires da Silva Pontes

Carta do Governador Silva Pontes ao Conde de Linhares, 20 de maio de 1800.

Considerando os limites das fontes históricas encontradas, sugerimos aqui apenas algumas possibilidades interpretativas. Os estudiosos da escravidão[13] têm apontado para a complexidade que envolve as fugas de cativos. Era necessário mobilizar uma teia de ajuda mútua que podia incluir desde se esconder nos arredores dos locais de trabalho, nas casas de parentes ou nas senzalas vizinhas. Sem nenhuma garantia de êxito, muitas vezes, fugia-se para obter dos senhores melhores condições de vida, o que inseria este tipo de evasão num conjunto de atitudes reveladoras dos mecanismos de resistência cotidiana, fundamentais na constituição de uma comunidade e cultura negras.

Buscando refazer as rotas de fugas daqueles tumultuados dias, voltamos nosso olhar às possibilidades de deslocamento, inicialmente. Afinal, era preciso planejar cautelosamente qual o melhor horário para evadir-se sem ser notado. Também seria necessário decidir quais caminhos seriam mais seguros, que suprimentos era possível levar. Um número tão expressivo de escravizados não passaria despercebido no caso de uma fuga em massa, nem a documentação sugere ter sido esse o caso. Além disso, era preciso tempo para erguer ranchos fortificados, bem como encontrar abrigo em regiões que possibilitassem caçar, pescar, obter lenha e cipós. Por se encontrarem numa posição em princípio defensiva, seria razoável supor que buscassem refúgio em zonas cuja geografia dificultasse a sua localização.



Vitória é uma ilha, por isso o mar deve ter desempenhado um papel fundamental como veículo para escapar do cativeiro, oportunamente pequenas canoas e barcos poderiam ser subtraídos facilitando o translado para os entornos da vila, parcamente povoado. Considerando o local em que os fugidos se estabeleceram, o monte Moxuara e suas cercanias, uma possibilidade seria atravessar a baia de Vitória a partir da prainha de Santo Antônio, a sudoeste da vila, aproveitando-se da existência de duas ilhas menores localizadas nesse percurso e que poderiam servir como entreposto para recuperar as forças e prosseguir.

Dependendo de onde se estava na vila o trajeto poderia se tornar mais longo e perigoso. É possível supor, que boa parte das fugas transcorresse à noite, procurando assim buscar desvios que evitassem a possibilidade de captura. Nesse contexto, os riscos eram diversos, incluindo desde o ataque de animais selvagens, de indígenas pouco amistosos, até acidentes que tornassem impossível prosseguir. Atravessada a baia de Vitória, seria preciso andar um bom trecho em meio ao manguezal ou à floresta para chegar até a serra do Moxuara, o que garantia uma visão privilegiada dos possíveis ataques de senhores e seus capitães do mato. Essa região demarcava o início do sertão, povoado por nativos muito temidos pela população local. Efetivamente a ocupação do interior capixaba se estendeu por todo o século XIX e só se concluiu no século XX. Durante a gestão de diferentes governadores a questão foi reiteradamente encaminhada, sempre relacionada às dificuldades impostas pela resistência aguerrida dos naturais da terra.

Silva Pontes relata em seu ofício que a escravidão se encontrava em situação escandalosa, que era preciso conduzir à obediência dos senhores à escravaria.[14] O governador passou então a buscar estratégias para garantir a subordinação dos escravizados a seus donos, este foi o primeiro passo, por julgar a propriedade dos escravos de maior importância, portanto a adotei com preferência a todas as outras urgências do Estado, é o que esclarece em correspondência ao então Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, D. Rodrigo de Souza Coutinho, o Conde de Linhares.[15]

Com um Corpo de Infantaria formado por pouco mais de cem homens[16], a situação não era, definitivamente, das melhores. Seria ingênuo acreditar que os próprios senhores já não tivessem reunido esforços para a captura dos cativos. O lugar onde estavam escondidos tornara-se de conhecimento público: próximo à Vila e espremido entre o mar e o sertão. No entanto, a despeito das tentativas senhoriais, lá estavam eles.

Capitão do Mato, 1835. Litografia de Johann Moritz Rugendas.

Quanto aos escravizados fugidos, sua situação também não era das melhores. De fato estavam livres da opressão de seus senhores, porém impedidos de se afastarem por demais da orla, em função da proximidade dos indígenas bravios. Mas continuavam lá, a viver, provavelmente, da pesca, como muitos moradores da Vila, da caça, coisa comum, de colher frutos nativos e daquilo que levaram em suas fugas. Não consta em nenhum documento menção a lavouras. Talvez não tivessem tido tempo de fazê-las, talvez não desejassem fazê-las, ou tantas outras possibilidades.

É interessante perceber que ao longo da costa brasileira a maioria dos escravos fugidos instalava-se próximo a vilas, cidades e plantações, ainda que em locais inacessíveis. Os nativos hostis constituíram uma barreira efetiva para a penetração tanto de negros quanto de brancos em muitas regiões. Mas, além disso, em razão da proximidade, era possível afanar alimentos de seus vizinhos, complementando sua dieta com peixes e mariscos. Alguns livres também poderiam estar dispostos a cooperar ou mesmo proteger os foragidos.[17]

Segundo a narrativa de Silva Pontes, a situação de desgoverno parecia ser total, cabendo ao poder público tentar restituir a ordem. Como nas diversas cidades do Brasil colonial:

> [...] o vazio deixado pela ausência de fiscalização total do senhor era preenchido pelo poder público [...] Dessa forma, ao ultrapassar os limites da propriedade de seu amo, o escravo escapava ao seu controle, mas caía em outro: o controle dos elementos e representantes do poder público. Entre o escravo e o senhor interpunha-se uma nova figura: o Estado e seus agentes.[18]

Seria, portanto, o próprio Governador, como relatou, que entre conversas, intimidações e promessas, tentaria um acordo com os referidos fugidos para que retornassem:

> Lancei um bando em nome de Sua Alteza Real [...] para ordenar que saíssem das brenhas todos os escravos fugidos dentro em trinta dias e fossem servir a seus senhores; perdoados dos passados delitos em Nome do Príncipe Regente Nosso Senhor. Aliás, que eu ia em pessoa com o Novo Parque de Artilharia e Novo Armamento por-me ao séquito de os conduzir.[19]

Mas era ainda início de abril. Seria necessário esperar o desenrolar dos próximos trinta dias para que se confirmasse ou não a ordem do governador.

A aparente benevolência de Silva Pontes em oferecer prazo razoável para o retorno, além de perdão, não se deveu a qualquer compreensão em relação aos fugidos, mas à evidente probabilidade, no caso de um conflito, de ocorrerem mortes tanto de soldados como de cativos, além das infinitas possibilidades de escape e refúgio nas matas para os últimos, frustrando assim o objetivo de capturá-los. Para os senhores, seria esse o prazo para que se formulassem possíveis estratégias para a captura daqueles que não retornassem. Para os escravizados, era o momento de decidir pela fuga definitiva ou o retorno. Era preciso cautela de ambos os lados.

O mês de maio começava, com seus dias curtos e vento mais frio. O prazo esgotara-se. Segundo o governador foi grande o número de fugidos a retornar, ainda antes do fim do prazo, muitos se dizendo do arraial em Itapoca. Mas passados os trinta dias, afirmava Silva Pontes:

> [...] fui ao dito sítio [Itapoca] a queimar as dezoito casas de palha e pôr ali um Destacamento de Pedestres, se descobriu o grande número de ranchos fortificados e emaranhados em que habitavam os fugidos e pude conseguir imediatamente a consistência da subordinação dos escravos a seus donos, abandonando as relaxações em que se encontravam.[20]

Como teria sido o retorno? Sem luta alguma? Todos voltaram, ou não? Teriam os escravos fugitivos negociado sua volta ao cativeiro com o governador e os senhores? Quais teriam sido os termos de tal acordo? Se pretendiam voltar, por que não o fizeram antes? Infelizmente poucas pistas indicam sobre o acontecido com os escravizados.[21] No entanto, esse episódio pode revelar como os cativos, por seus próprios interesses, forjaram e experimentaram significados diversos para a fuga.

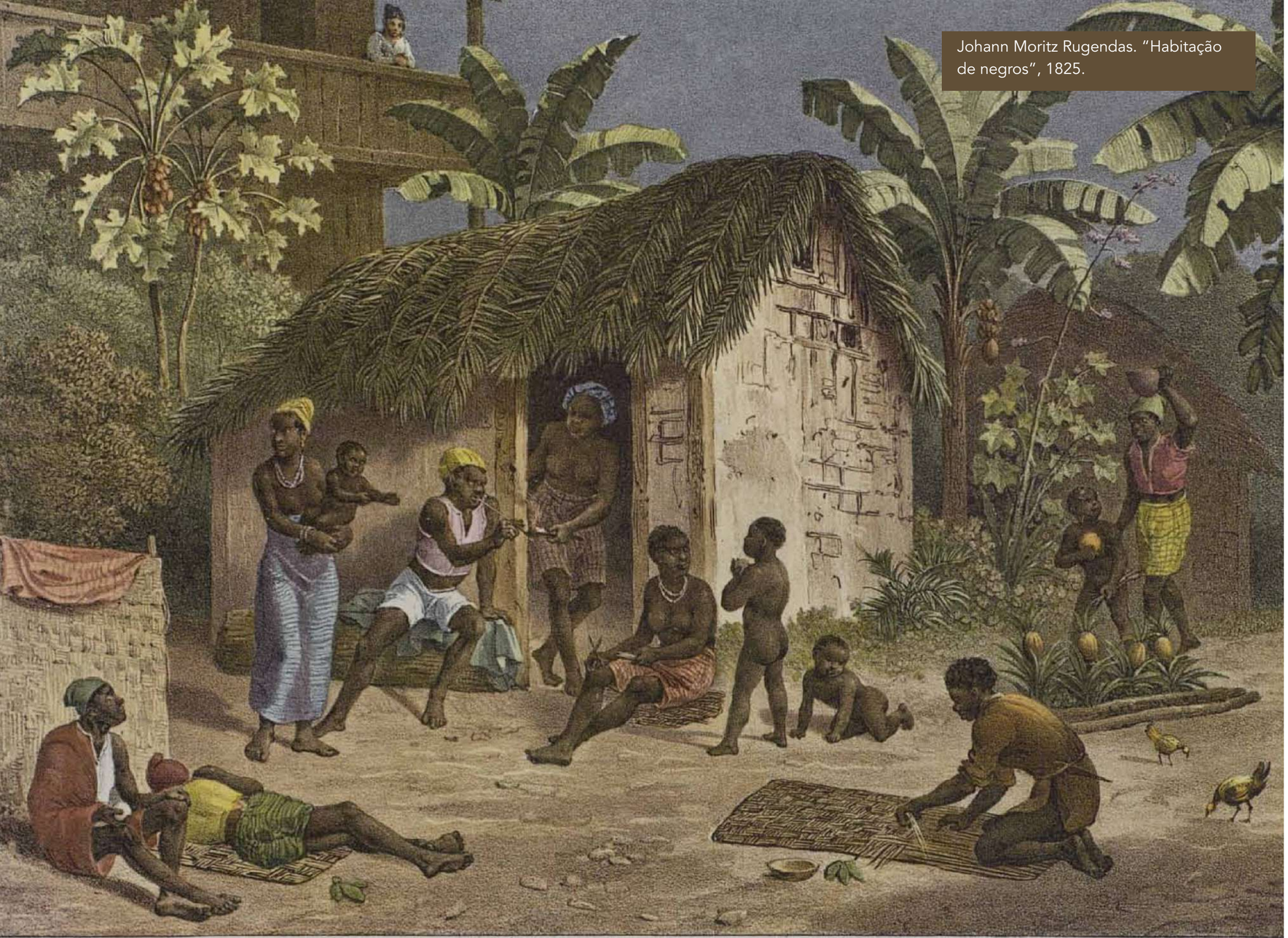
Ambas as fugas podem ser definidas, segundo João J. Reis e Eduardo Silva, como fugas-reivindicatórias, uma vez que

> [...] não pretendiam um rompimento radical com o sistema, [...] Ameaças de fuga – e os prejuízos que dela decorrem – fazem parte da negociação. [...] Muitas fugas [...] representam no fundo, reações à quebra de acordo por senhores excessivamente severos ou secos como poeira. Pequenas reivindicações deviam ser respeitadas, embora pudessem exigir manobras arriscadas por parte do escravo e prejuízos econômicos para os proprietários.[22]

Sob esse prisma, o caso dos cento e treze escravos de Francisco Pinto Homem, revela a tentativa dos cativos em gerenciar suas vidas, reivindicando o que julgavam ser seu direito: retornarem a seus antigos donos [os jesuítas], como de atual assistência seu próprio Senhor Santo Inácio,[23] propósito que não se realizou.[24] O que não significa que nenhum acordo tácito tenha sido obtido. As informações a respeito dessa escravaria revelam que 1818, ocasião do falecimento de Maria Pereira de Sampaio Meireles, esposa de Francisco Pinto Homem de Azevedo, a proeminência de parentesco consanguíneo ou matrimonial ligava 82,2% dos cativos que compunham o plantel, formado por 146 cativos.[25] A preservação de tais laços e de melhores condições de manutenção de uma vida familiar podem ter sido resultado da referida fuga.

Por ocasião de sua viagem ao Espírito Santo, 1818, o naturalista francês Saint-Hilaire hospedou-se na propriedade de Francisco Pinto Homem. Apresentou o Capitão como inteligente e bom agricultor, "herdeiro do conhecimento dos métodos que os jesuítas introduziram na administração de suas terras", e que "tratava seus negros com humanidade". Tinha o cuidado de "uni-los e por sábias medidas, conservava as crianças junto de suas mães." Observamos, portanto, a forte influência jesuítica nos padrões socioculturais dos cativos, apropriada por Francisco Pinto Homem na administração de sua escravaria.

Enseada de Jucutuquara em 1820 in"Vista do Espírito Santo" - litogravura de 1820. 53x38 cm. Coleção Brasiliana Itaú. Itaú Cultural.



Johann Moritz Rugendas. “Habitação de negros”, 1825.

> Para colher informações exatas sobre as práticas de cultivo em uso entre os colonos, eu não poderia estar melhor colocado do que em casa do Capitão Francisco Pinto, homem inteligente e bom agricultor. Herdeiro do conhecimento dos métodos que os jesuítas introduziram na administração de suas terras, Senhor Pinto tratava seus negros com humanidade. Tinha o cuidado de uni-los e, por sábias medidas, conservava as crianças junto de suas mães. [...] o Senhor Pinto cultivava algodão, assim como a cana, e por sua parte, podia dar trabalho a seus escravos sem os forçar no campo, sob um sol requeimante. Até transcorrer um ano, cada mãe ficava em casa tecendo algodão e amamentando o filho recém-nascido.[26] [Grifo é nosso]

Quanto aos outros, mais de trezentos cativos fugidos de vários senhores, as reivindicações e razões dos descontentamentos poderiam ser as mais diversas: desde má alimentação, castigos rigorosos, tensões na unidade de trabalho, separação de familiares por meio de vendas, até a proibição de festas ou batuques. Enfim um leque de possibilidades que podia significar, em determinadas ocasiões e para alguns escravos, situações-limite, num mundo já por demais marcado pela violência e pela intolerância na relação cotidiana de subordinação.[27]

Portanto, a opção pela fuga e o posterior retorno podem indicar a tentativa de limitar e reformular as relações de domínio exercidas dentro do cativeiro, com a negociação de novos acordos. Com base em suas percepções, os escravizados, procuravam na medida do possível, reverter situações cotidianas que pontuavam o mundo à sua volta.

A ausência de fontes históricas que informem com maior segurança os desdobramentos dos episódios aqui tratados reforça a invisibilidade que marca a história negra no Brasil. Contudo, as comunidades negras que nasceram no rastro de fugas, produziram histórias complexas de ocupação agrária, criação de territórios, além de cultura material e imaterial próprias, baseadas no parentesco e no uso e manejo coletivo da terra. A partir dos indícios que sobreviveram, buscaremos apresentar alguns fragmentos dessas histórias.

Capítulo III

As sobrevivências

Vários caminhos podem ser utilizados atualmente para chegar ao monte Moxuara, localizado na zona rural do município de Cariacica, parte da região metropolitana da Grande Vitória. Partindo do manguezal que circunda a baia, trilhas ecológicas se estabelecem pelo interior, que conserva seu ar bucólico. Com 724m de altitude, o Moxuara é a segunda maior montanha de grande Vitória, tendo servido de referência para viajantes, colonizadores e fugitivos que se aventuraram pelos sertões do Espírito Santo ao longo da colonização.

Chama atenção à medida que nos aproximamos do Moxuara a simplicidade dos bairros que se distribuem pelo caminho, os remanescentes de mata atlântica, entrecortados por áreas de pastos e plantações que movimentam a economia local. O território é a condição essencial que define o grupo humano que ocupa esse espaço. Aliás, ao caminhar pelos bairros com sua população marcadamente afrodescendente, é possível notar que a terra, o terreiro, não significam apenas uma dimensão física, mas um espaço comum, ancestral, marcado por vivências do passado e do presente.

O Congo de Máscaras

Aos pés do imponente Moxuara está a comunidade de Roda D'Água, conhecida por preservar saberes tradicionais oriundos dos negros escravizados ou fugidos que se estabeleceram ali. Tais saberes vêm sendo transmitidos entre diferentes gerações. Trata-se de um território de recriação da cultura, com uma população heterogênea, a maioria de ascendência africana, mesclada com populações indígenas e mesmo descendentes de europeus. Destacam-se na região a produção de farinha de mandioca e de banana, alimentos essenciais também na dieta de seus antepassados.

Mas é ao redor do Congo que a comunidade de fato se encontra: na música, na dança, no artesanato, na modelagem do barro, no entalhe da madeira, no trançado da palha. Eventos comunitários que acompanham a passagem do tempo de todos e de cada um. Tradições religiosas e festivas carregadas de vida e plenas de vontade própria que dão sentido para as pessoas que as praticam.

Uma banda de congo comumente é formada com um pequeno agrupamento de pessoas, girando entre 10 e 15 membros, entre instrumentistas (geralmente homens), as cantoras (na sua grande maioria mulheres), o mestre, a guardiã da bandeira, a porta estandarte e as crianças. As bandas utilizam instrumentos sonoros muito simples, feitos de madeira oca, usando barris, taquaras, pele de cabra ou de boi, latas ou outros materiais.

Ao som de instrumentos como tambores, bumbos, cuícas, chocalhos, ferrinhos ou triângulos de ferro, pandeiros e casacas, homens e mulheres cantam antigas ou novas músicas, que fazem referências a fatos do passado, como a escravidão, os santos da devoção popular, os elementos da natureza, o amor, a morte e até fatos políticos e sociais. O instrumento mais contagiante é o tambor de congo que é confeccionado com um barril sem frente e fundo com uma das partes tapadas com pele de carneiro. Seus tocadores são os principais responsáveis pelo ritmo da banda. Ao lado do tambor, a casaca é o instrumento capixaba característico do congo.

A casaca

A casaca, feita de madeira, é um instrumento típico capixaba e símbolo do congo local. De acordo com o folclorista Guilherme Santos Neves[28] trata-se de um instrumento idiófono, formado geralmente de um cilindro de madeira — numa de cujas extremidades se esculpe uma cabeça — escavado numa das faces, em que se prega uma lasca de bambu com talhos transversais, sobre os quais se atrita pequena vara ou haste de pau. Esse instrumento é também conhecido pelos nomes de cassaco, canzaca, canzá, ganzá, caradaxá, reque-reque... De acordo com o estudioso, trata-se de instrumento único em todo o país, tendo sido mencionada em registros documentais desde o século XIX.

Instrumento peculiar das bandas de congo, a casaca é uma das variações do reco-reco, mas é a cabeça esculpida é que lhe dá o diferencial, fazendo dele um instrumento antropomórfico. Jefferson de Azevedo Fernandes, 47 anos, mais conhecido como Mestre Jeffinho, além de conduzir o grupo ACAPOEIRA e o Centro Cultural Antônio Gonçalves no bairro Oriente em Cariacica, também é artesão e como muitos congueiros, fabrica os instrumentos que utiliza.

Segundo nos contou

> As casacas que eu fabrico são pedaços de madeiras que eu passo por aí e vejo abandonados. Eu pego e trago para cá. Aí é que eu começo a esculpir, a fazer o trabalho. Casaca só existe aqui no Espírito Santo, é um dos instrumentos das bandas de Congo daqui. Todas as casacas que eu faço dou o nome de uma pessoa que faz parte da história do negro aqui no Espírito Santo. Já fiz uma com o nome do Caboclo Bernardo, outra foi Zacimba Gaba, uma princesa negra que foi escravizada e veio parar em São Mateus.[...] eu fabrico os berimbaus, os tambores da capoeira, os atabaques e as casacas e toda viagem levo uma casaca, um tamborzinho de congo e aí eu mostro a nossa cultura lá fora! [29]

Atualmente, a casaca significa para mestres e artesãos, mais do que a manutenção e preservação da sua identidade cultural, também a própria sobrevivência financeira. O saber que cerca a confecção do instrumento vem sendo transmitido por gerações e a produção é individual. Muitas são adquiridas como instrumentos para as bandas de congo e outros grupos musicais, ou como souvenirs, sendo comercializadas nas residências dos mestres e nos locais voltados para o congo.

No Espírito Santo é comum que as bandas se apresentem em diversos tipos de festas, religiosas ou não, organizadas nas comunidades, em eventos do Poder Público, em atividades acadêmicas, além das festas promovidas pelas próprias bandas. Mas, em Roda D'Água encontramos uma das maiores festas populares: o Carnaval de Congo de Máscaras. Realizada oito dias após o domingo de Páscoa, portanto com data móvel, essa festa reflete a mobilização popular e a devoção religiosa.

Não se sabe ao certo sua origem, mas de acordo com a cultura popular, seria herdeira das procissões locais que eram feitas em homenagem a Nossa Senhora da Penha, padroeira do Espírito Santo. Em razão da dificuldade de locomoção até o Convento da Penha, os devotos decidiram homenagear a santa saindo pelas ruas em procissões animadas por tambores de congo. O Carnaval de Congo de Máscaras se estabeleceu, assim, ainda no chamado "tempo dos antigos", guardando relações com o contexto da escravidão, suas proibições e negociações de culto e celebração aos chamados "santos negros", mediados pela atuação das Irmandades.[30]

Iaiá, você vai à Penha?

Iaiá, você vai à Penha?
Me leva ôôô, me levaaa...
Iaiá, você vai à Penha?
Me leva ôôô, me levaaa...

Eu vou tomar capricho,
meu bem, vou trabalhar
Eu tenho promessa a pagar.

Essa promessa que eu tenho a pagar
É pra Santa Padroeira,
ela vai meajudaaar...

Ô tindo-lelê
ô tindo-lalá
deixa a caixa bater
deixa o congo rolar.

Menina que vai na frente
carrega sua bandeira
é pra santa milagrosa
é a nossa padroeira.

(Música do Folclore Capixaba)

Por isso uma característica central é o uso de máscaras por quem participa do festejo. Há relatos populares de que as máscaras eram usadas pelos antigos escravizados que queriam participar da festa, mas não podiam ser reconhecidos. Com o passar do tempo, o uso das máscaras passou a ser uma brincadeira. Os moradores da região, que hoje participam da festa, retiram a máscara somente ao final da celebração revelando sua identidade. João Bananeira é o personagem mascarado mais popular e característico do Carnaval de Máscaras de Roda D'água, sendo um elemento folclórico característico das bandas de congo locais. Ele representa a alegria e a resistência cultural.[31]

> O Carnaval de Congo, em sua forma mais conhecida, tem sua origem, conforme relatos de alguns mestres, na região de Piranema – onde hoje existe a Banda de Congo São Benedito de Piranema –, organizado pelo hoje falecido Mestre Vitório. Em meados do século XX, a festa passou a ser realizada na localidade de Boa Vista, promovida pelos Mestres Jeoval, Queiroz e Patrocínio. Após um período, a festa fora transferida, pelo Mestre Queiroz, para Roda d'Água, organizada pela Banda de Congo de Santa Izabel, de propriedade do Mestre Queiroz, que eram quem preparava os tambores e confeccionava as máscaras. Junto ao Mestre Queiroz, havia vários outros mestres, a exemplo de Dos Santos e Gabiroba.

Na memória dos mestres, o Carnaval de Congo ocupa um lugar ancestral, relacionando às suas lembranças da infância, de pertencimento a uma comunidade de parentesco e a uma tradição que embasa a formação de sua identidade.

"Eu me chamo Maria da Penha Teixeira Martins, mas todos me conhecem com Darinha. Estou com 67 anos, sou mestre de congo há mais de 40 anos, fui criada no congo. Como se diz, o congo é passado de geração para geração. Porque quando eu me entendi no congo, meu pai era congueiro, minha mãe era congueira e todos os meus avós foram congueiros.

Eu nasci, cresci e fui criada aqui em Cariacica, nas proximidades do Moxuara. Com a idade de 8 anos já participava do Carnaval de Congo, que era um cortejo pelas casas, que se fazia todo ano em homenagem à Nossa Senhora da Penha, a gente ia tocando e os mascarados acompanhavam. No final, quando acabava aquele congo é que a gente ia saber quem era quem. A gente tocava em Boa Vista, Roda D'água, Piranema... Andando, caminhando, tocando. E os mascarados seguiam atrás. Eu amo congo e comecei a aprender com o meu tio padrinho, Hermínio Rodrigues, que era mestre. Se hoje eu sou mestre é porque ele me ensinou. Formamos uma banda de congo mirim, com meus filhos, os filhos do mestre Décio, os filhos de Carlão, eles foram todos criados no congo mirim. Eu ajudava a puxar de mestre e era coordenadora da banda de congo mirim.

Hoje as coisas então diferentes, as crianças já não se interessam como antigamente. Tem hora que a gente fica desanimada, dá vontade de parar, dá vontade de pendurar os tambores... Mas, eu tenho sangue de congueira e lembro do meu pai dizendo assim "você não deixa acabar o congo não". Aí a gente continua. A verdade é que é preciso olhar mais para as bandas de congo, essa cultura tão nossa, tão popular, não pode ser esquecida. E se a gente não tiver incentivo por parte do Estado, é uma tradição que pode se perder... Não podemos deixar isso acontecer. Nossa intenção é apresentar e passar essa tradição para quem ainda não conhece. Faço este trabalho com amor!"

Dona Darinha, foi a primeira mulher a assumir como mestre de congo e mantém atuante a Banda de Congo Unidos de Boa Vista.

A Capoeira

Dança, luta e jogo - a capoeira é uma manifestação cultural que se caracteriza por sua multidimensionalidade. Essa simulação de dança contendo técnicas de ataque e de defesa mantém ligações ancestrais com práticas de sociedades tradicionais africanas, nas quais não havia a separação das habilidades nas suas celebrações.

Seu percurso rumo à brasilidade se inscreve no contexto da escravidão, quando cânticos tradicionais misturavam-se ao treinamento de luta e resistência. Cabe destacar que a dificuldade em estabelecer as origens da capoeira nos aspectos geográficos, culturais e etimológicos pode ser explicada devido a sua diversidade. Essa manifestação, intimamente ligada às culturas locais, ganhou contornos específicos de acordo com os contextos em que se desenvolveu. A capoeira, dessa forma, é reconhecida como fenômeno cultural urbano, cuja história permeia o passado e o presente.[32]

A história da capoeira foi marcada por perseguições policiais, prisões, racismo e outras formas de controle social que os agentes dessa prática cultural experimentaram em sua relação com o Estado brasileiro ao longo do tempo. De prática permitida nos engenhos coloniais, foi na República classificada como atividade criminosa, sujeita à detenção. Só em 1937 deixou de constar no Código Penal, passando a ser recomendada como prática desportiva e manifestação artística.[33]

Na atualidade alguns praticantes priorizam ora sua face cultural, seus aspectos musicais e rituais, ora sua face esportiva, a luta e a ginástica corporal, conservando assim sua dimensão múltipla. Em todas as práticas atuais de capoeira, permanecem coexistindo a orquestração musical, a dança, os golpes, o jogo, embora o enfoque dado se diferencie de acordo com a singularidade de cada vertente, mestre ou grupo. Podemos dizer que:

> A capoeira é oriunda da experiência sociocultural de africanos e seus descendentes no Brasil. Conta em sua trajetória histórica a força da resistência contra a escravidão e a síntese da expressão de diversas identidades étnicas de origem africana.[34]

Os grupos de capoeira são comuns e abundantes por todo o Estado, independentemente da concentração de população negra. Contudo, as performances africanas presentes em dezenas de grupos oriundos das comunidades negras rurais podem ser associadas a uma territorialização da resistência negra. São elementos da herança cultural empregados para delimitar a identidade dos afro-brasileiros no Espírito Santo, nelas incluídas as memórias de uma África imaginada e das lembranças dos afro-brasileiros sobre suas práticas culturais:

> Muitos aspectos da herança cultural e da memória africana sobreviveram e chegaram aos tempos atuais graças ao esforço e espírito de sacrifício que tiveram os antepassados em conseguir, mesmo sob o domínio e o medo impostos pelos colonizadores, preservar sua dignidade cultural. Como exemplo disso destacam-se algumas manifestações afro-capixabas como Jongo, Congo, Festa do Mastro de São Benedito, Ticumbi, Reisado, Caxambu, Marujada, Mineiro Pau, Boi Pintadinho, Capoeira, Dança das Fitas e outras. Além deles, deve-se considerar também a linguagem, a culinária e a medicina natural baseada, principalmente, no uso de plantas.[35]

"Nosso projeto aqui no Centro Cultural Antônio Gonçalves se chama Diamantes da Lama. Essa é uma região de mangue, então eu falo que eu estava perdido na lama, era um diamante perdido, até uma pessoa me encontrar, fazer o convite para que eu pudesse treinar na capoeira. Isso mudou minha vida. Depois de alguns anos, resolvi voltar para minha comunidade, aqui em Oriente, para tentar ajudar a minha gente através das oficinas do congo, da capoeira, maculelê, samba de roda e puxada de rede. Muitas crianças daqui não tem nada, são diamantes perdidos, que conseguimos resgatar fazendo um trabalho educativo no nosso espaço cultural. Aos poucos, vamos formando atletas, incentivando a disputar campeonatos, competições. De repente um deles descobre que quer ser um professor, um educador. Esse é o trabalho que fazemos.

Para mim é um orgulho trabalhar na minha comunidade, mostrando que há outros caminhos que dependem de nossa dedicação e disciplina. A capoeira abre outras oportunidades. Construímos esse espaço com recursos próprios e dos amigos da comunidade, o nome do Centro Cultural é uma homenagem à pessoa que acreditou em mim, como um pai, me deu conselhos, me levou para treinar e me ajudou a descobrir meu valor. Muitos alunos que temos também precisam de alguém que acredite neles. É isso que buscamos fazer."

Mestre Jefinho é o idealizador do Centro Cultural Antônio Gonçalves em Oriente. Também esta à frente do grupo ACAPOEIRA e desenvolve vários projetos de inclusão social.

“A capoeira é um instrumento pedagógico que utilizamos para trabalhar com crianças e adolescentes, meninos e meninas. É uma forma de divulgar a cultura afro-brasileira e o empoderamento racial. O que fazemos é mostrar aos nossos alunos e alunas que existem outras possibilidades, sem nos esquecer de onde viemos, de nossa cultura e tradições. Como instrutora procuro motivar os alunos também em outras áreas: estudos, autocuidado, pertencimento à comunidade, respeito ao que é público, pois é de todos. Por meio da capoeira, do maculelê, da puxada de rede, do congo, das oficinas de fabricação de instrumentos, do samba de roda, a comunidade se encontra, aprende, se diverte e divulga a cultura afrodescendente.

Como mulher, aprendi desde cedo que a capoeira está intimamente ligada ao sentimento de resistência e de combate ao opressor. Além de ajudar na melhoria geral da saúde física e mental, a capoeira traz à tona uma filosofia de empoderamento, de luta por direitos, de resiliência, de união. É o que procuro ensinar às meninas e mulheres que estão na roda comigo. A grande lição é essa: na vida, como na roda, precisamos aprender a nos esquivar do machismo e dar rasteira no patriarcado, fortalecendo umas a outras!”

Christine Avelar Borges Faria, educadora física e instrutora de capoeira.

O Maculelê

Na África a dança originou-se como parte essencial da vida nas aldeias, quase sempre como atividade grupal. Estava presente em todos os acontecimentos da vida: nascimento, morte, plantio, colheita. As danças africanas variam muito de região para região, mas possuem características em comum: os participantes, geralmente, dançam em filas ou em círculos, quase sempre em pares. Na maioria das vezes, crianças, homens e mulheres participam batendo palmas ao redor dos dançarinos, que podem usar máscaras ou adornos para tornar o movimento mais expressivo.

No Brasil, as tradições africanas se mesclaram com a cultura indígena e até portuguesa, contudo também preservou traços identitários próprios:

> [...] foram preservadas e recriadas tradições coreográficas de origem africana, especialmente quando transferida do sagrado para o profano. Formam um sistema composto de tocadores para os diversos tipos de atabaques e cantigas do tipo responsoriol.[36]

O maculelê é uma dessas manifestações folclóricas de matriz africana, cujas origens são ainda desconhecidas. Dessa dança, a característica principal é a batida dos porretes uns contra os outros em ritmo binário, acompanhando com canto as fortes batidas dos atabaques. O gingado ocorre então numa conexão que se relaciona a continuidade do movimento, assim, cada golpe é realizado seguido da ação dos bastões, os pés assumem uma espécie de ginga própria, se alternando entre o balanço e o trocadilho, como que marcando o tempo da música e se preparando para novos movimentos diferenciados.

No maculelê tradicional, os brincantes que representam a tribo rival formam um círculo em volta de uma pessoa, que representa o herói. Todos sustentando um par de bastões nas mãos. O desenrolar da história é contado através dos cânticos que são respondidos em coro. Além do coro os componentes batem os bastões (grimas) no ritmo do atabaque que é tocado pelo mestre do maculelê. De fato, a percussão constitui ferramenta fundamental para as celebrações como esta, faz parte das tradições e é um elemento de agregação e alegria do grupo ali representado.

A encenação do maculelê faz parte das práticas de diferentes grupos de congo e capoeira na região ao redor do Moxuara. Essa expressão artística cultivada ali, pela sua manifestação e essência inserida numa construção histórica peculiar e conectada às tradicionais danças africanas, colabora para manter viva a memória de outros tempos e a afirmação dessas identidades.

O Maculelê e suas origens controversas

O maculelê é definido no Dicionário do Folclore Brasileiro de Câmara Cascudo como uma dança de negros que entrechocavam bastões enquanto cantavam e dançavam. Sendo apresentada usualmente em Salvador e Santo Amaro da Purificação - Bahia, como parte da celebração da festa de Nossa Senhora da Conceição, ao menos desde 1757.[37]

Existem versões que apontam sua origem em meio aos canaviais e suas colheitas: a dança do canavial, quando os escravizados o praticavam com cepos de cana nas mãos, tornando a folguedo uma válvula de escape. Há também quem o considere o remanescente de um jogo de bastões dos antigos cucumbis, realizado no Brasil desde a chegada dos primeiros africanos, um rito de passagem da puberdade para a vida adulta.[38]

No entanto, existem lendas que apontam que o Maculelê tem também raízes indígenas. Em uma delas conta-se que Maculelê era um negro fugido que tinha doença de pele. Ele foi acolhido por uma tribo indígena e cuidado por eles, mas ainda assim não podia realizar todas as atividades com o grupo, por não ser um índio. Certa vez Maculelê foi deixado sozinho na aldeia, quando toda a tribo saiu para caçar. Eis que uma tribo rival aparece para dominar o local. Maculelê, usando dois bastões, lutou sozinho contra o grupo rival e, heroicamente, venceu a disputa. Desde então passou a ser considerado um herói na tribo.[39]

Agostino Brunias, "Luta com varas", 1779.

Outra lenda conta que numa aldeia primitiva do reino de Iorubá, certa vez saíram os guerreiros juntos para caçar, permanecendo na aldeia apenas 22 homens, na maioria, idosos, mulheres e crianças. Disso aproveitou-se uma tribo inimiga para atacar, com maior número de guerreiros. Os 22 homens remanescentes teriam então se armado de curtos bastões de pau e enfrentado os invasores, demonstrando tanta coragem que conseguiram colocá-los em debandada. Quando retornaram os outros guerreiros, tomaram conhecimento do ocorrido e promoveram grande festa, na qual os 22 homens demonstraram a forma pela qual combateram os invasores. O episódio passou então a ser comemorado frequentemente pelos membros da tribo, enriquecido com música característica e movimentos corporais peculiares, transformando-se em uma dança que se tornaria tradição cultural daquele povo.[40]

Em comum, observamos que a encenação do maculelê baseia-se na lenda de jovens guerreiros, que defenderam suas tribos de outra tribo rival usando apenas dois pedaços de pau, podendo ter origem afro-brasileira ou afro-indígena. Seja como for, é razoável imaginar que por meio das danças nativas os cativos enfrentavam as saudades de sua terra, lamentavam o cativeiro e marcavam sua aspiração pela liberdade.

Johann Moritz Rugendas. "Jogar capoëra - danse de la guerre", 1835.

Conclusão:

as teias que nos conectam

Conta-nos um mito africano que Ananse, a aranha, vivia num tempo em que os homens eram tristes, porque não tinham história. Então, ela foi capaz de tecer uma grande teia de prata que ia da terra às nuvens e conseguiu barganhar o baú de histórias com a Grande Divindade do Céu, tornando-se a dona das histórias, que se espalharam pelos quatro cantos da terra.[41]

De certa forma, podemos dizer que Ananse, suas teias e suas histórias acompanharam os africanos na diáspora. Sem dúvida, ao atravessarem o oceano para as Américas, na condição de escravizados, estes foram destituídos de tudo, inclusive de sua humanidade ao serem transformados em mercadorias. Contudo, eles não chegaram sozinhos. Trouxeram suas divindades, visões do mundo, alteridades – linguística, artística, étnica, religiosa; diferentes formas de organização social e distintos modos de significação do real. Foram inúmeras as formas de resistência contrárias ao sistema escravista e a favor da manutenção de sua cultura: as fugas, as sabotagens, a formação de quilombos, a musicalidade e a dança são apenas algumas delas.

Uma vez instalados aqui, os descendentes de africanos deram continuidade ao processo, que teve início ainda antes da travessia, de criação, invenção e recriação da memória cultural para preservação dos laços mínimos de identidade, cooperação e solidariedade. Nesta rede de interações, as múltiplas culturas africanas preservaram marcas visíveis que exerceram importância fundamental para que esses africanos e seus descendentes realizassem sua reconstrução pessoal e coletiva.

Assim, cada um dos fios tecidos por Ananse funda simbolicamente uma rede de resistência capaz de garantir não somente a sobrevivência dos africanos trazidos e mais tarde de seus descendentes, mas, para além da simples continuidade desprovida de tudo, uma vida fortalecida por um repositório cultural reinventado nas Américas. É nessa perspectiva que Ananse está presente nos diversos lugares em que vive os afrodescendentes, unindo e reunindo os fios que sustentam a construção das redes de solidariedades e suas identidades compartilhadas.

Portanto, as histórias do povo negro aqui contadas se inscrevem em narrativas que incluem travessias e lutas, onde a vivência das memórias e saberes ancestrais, de um modo particular, constituem-se em símbolo de resistência cultural e de continuidade étnica e social.

Notas

1. SAINT-HILAIRE, A. **Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia/ Ed. USP, 1974, p.45.
2. SAINT-HILAIRE, 1974, p. 46.
3. SAINT-HILAIRE, 1974, p. 45.
4. ELTON, E. **Velhos templos de Vitória & outros temas capixabas.** Vitória: CEC, 1987, p.106
5. ELTON, 1987, p.34.
6. DAEMON, Basílio. **Província do Espírito Santo**: sua descoberta, história, cronológica, sinopse e estatística. Vitória : Secretaria de Estado da Cultura; Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2010. p.529
7. **Da Informação do Capitão-mor Inácio João Mongeardino**, dirigida ao Governador da Bahia sobre [uma] representação da Câmara da Vila de N. S. da Vitória e as Vilas da Capitania do Espírito Santo. Vitória, onze de Julho de 1790.
8. CONDE, Bruno Santos. **Depois dos jesuítas**: a economia colonial do Espírito Santo (1750-1800). 172 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais, 2011.
9. DAEMON, 2010, p.238.
10. **Documentos Manuscritos Avulsos da Capitania do ES (1582-1822)**. AHU/CU. Carta do Governador Silva Pontes ao Conde de Linhares, 20/05/1800.
11. Atualmente tal relevo é conhecido pela denominação Moxuara.
12. AHU/CU, 20/05/1800.
13. GOMES, Flavio dos Santos. "Jogando a rede, revendo as malhas: fugas e fugitivos no Brasil escravista". **Tempo**, Rio de Janeiro, v. 1, pp. 67-93, 1996. FLORENTINO, Manolo; AMANTINO, Marcia. "Fugas, quilombos e fujões nas Américas (séculos XVI-XIX)". **Análise social**, pp. 236-267, 2012.
14. AHU/CU, 20/05/1800.
15. AHU/CU, 20/05/1800.
16. OLIVEIRA, J. Teixeira de. **História do Espírito Santo**. Vitória: s/e, 1975, p. 204.
17. GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e Quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Ed. Claro Enigma, 2015.
18. ALGRANTI, L. M. **O feitor ausente**. Estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro. Petrópolis: Vozes, 1988, p.51.
19. AHU/CU, 20/05/1800.
20. AHU/CU, 20/05/1800.
21. Cf. GINZBURG, C. "O paradigma indiciário". In: _____. **Mitos, emblemas e sinais**. São Paulo: Cia das Letras: 1990.
22. SILVA, E., REIS, J.J. **Negociação e Conflito**: a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Cia das Letras,1989, p.63.
23. **Documentos Manuscritos Avulsos da Capitania do ES (1582-1822)**. AHU/CU. Carta do Governador Silva Pontes ao Conde de Linhares, 20/05/1800.
24. Basta lembrar que com a ascensão de Pombal, em meados do século XVIII, uma das primeiras providências foi à expulsão dos jesuítas. No Espírito Santo, tal medida, se concretizou em 1759, quando a Vila de Nossa Senhora da Vitória assistiu à prisão, seguida do embarque, do reitor e dos cinco padres jesuítas do Colégio da capital, e de mais dez missionários vindos dos aldeamentos interioranos. Cf. MAXWELL, K. **Marquês de Pombal**. Paradoxo do Iluminismo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
25. LAGO, Rafaela Domingos. "Entre senhores e escravos: vestígios de comunidades na pia batismal (Província do Espírito Santo, séc. XIX)". In. **Anais do I Seminário Internacional Brasil no séc. XIX.** Vitória: UFES, 2014.
26. SAINT-HILAIRE, A.. **Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia/ Ed. USP, 1974, p.49
27. GOMES, F. S. "Ainda sobre os quilombos: repensando a construção de símbolos de identidade étnica o Brasil". **Revista da ANPOCS**. S/l, pp.197-218, 1996.

28. NEVES, Guilherme Santos. **Coletânea de estudos e registros do folclore capixaba (1944-1982)**. Vitoria: Centro Cultural de Estudos e Pesquisas do Espírito Santo, 2008.
29. Entrevista concedida em 30 de janeiro de 2021 por Mestre Jefinho à Patrícia Merlo e Lucas Onorato.
30. SILVA, Nathália Brunet Procópio da; FANTINEL, Letícia Dias. "Desigualdades e Resistências no Organizar de Práticas Festivas Marginalizadas". **Organizações & Sociedade**, v. 28, pp. 112-134, 2021.
31. CARIACICA. **Plano Municipal de Cultura**. Prefeitura Municipal de Cariacica, 2019.
32. BARBOSA, Wallace de Deus. **Dossiê**: Inventário para registro e salvanguarda da capoeira como patrimônio cultural do Brasil. Brasília: IPHAN, 2007. p.12.
33. DOS ANJOS, Rafael Sanzino Araujo. **Quilombolas**: tradições e cultura da resistencia. São Paulo: Aori, 2006. p.84.
34. OLIVEIRA, Josivaldo Pires de; LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. **Capoeira, identidade e gênero**: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil. Salvador: EDUFBA, 2009.
35. MACIEL, Cleber da Silva. **Negros do Espírito Santo**. Vitória: DEC/UFES, 1994. p. 147.
36. DOS ANJOS, 2006. p.78.
37. CASCUDO, L.,C. **Dicionário do folclore brasileiro**. 11. ed. São Paulo: Global; 2002.
38. FERREIRA, Emilia Biancardi. **Olele maculele**. Ed. Especial. Brasilia: [s.n.], 1989.
39. CHAGAS, A. S; L, LEOPOLDINO, E. R. "Relato de uma experiência Maculelê: Vivência e saberes de um corpo brincante". In. **VI Colóquio Internacional Educação e Contemporaneidade**. São Cristóvão, 2012.
40. MORAES, Káthia Aurea da S. **A Capoeira como matriz no aprendizado de danças afro-brasileiras**. 2013. 58f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) Faculdade de Educação Física. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2013. p.33.
41. BADOE, Adwoa; DIAKITÉ, Baba Wagué. **Histórias de Ananse**. São Paulo: Editora SM, 2007.

Referências

ALGRANTI, L. M. **O feitor ausente**. Estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro. Petrópolis: Vozes, 1988.

BADOE, Adwoa; DIAKITÉ, Baba Wagué. **Histórias de Ananse**. São Paulo: Editora SM, 2007.
BARBOSA, Wallace de Deus. **Dossiê**: Inventário para registro e salvanguarda da capoeira como patrimônio cultural do Brasil. Brasília: IPHAN, 2007.

CARIACICA. **Plano Municipal de Cultura**. Prefeitura Municipal de Cariacica, 2019.

CASCUDO, L.,C. **Dicionário do folclore brasileiro**. 11. ed. São Paulo: Global; 2002.

CHAGAS, A. S; L, LEOPOLDINO, E. R. "Relato de uma experiência Maculelê: Vivência e saberes de um corpo brincante". In. **VI Colóquio Internacional Educação e Contemporaneidade**. São Cristóvão, 2012.

CONDE, Bruno Santos. **Depois dos jesuítas**: a economia colonial do Espírito Santo (1750-1800). 172 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais, 2011.

DAEMON, Basílio. **Província do Espírito Santo**: sua descoberta, história, cronológica, sinopse e estatística. Vitória : Secretaria de Estado da Cultura; Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2010.

Documentos Manuscritos Avulsos da Capitania do ES (1582-1822). AHU/CU. Carta do Governador Silva Pontes ao Conde de Linhares, 20/05/1800.

DOS ANJOS, Rafael Sanzino Araujo. **Quilombolas**: tradições e cultura da resistencia. São Paulo: Aori, 2006.

ELTON, E. **Velhos templos de Vitória & outros temas capixabas**. Vitória: CEC, 1987, p.106

FERREIRA, Emilia Biancardi. **Olele maculele**. Ed. Especial. Brasilia: [s.n.], 1989.

GINZBURG, C. "O paradigma indiciário". In: _____. **Mitos, emblemas e sinais**. São Paulo: Cia das Letras: 1990.

GOMES, F. S. "Ainda sobre os quilombos: repensando a construção de símbolos de identidade étnica o Brasil". **Revista da ANPOCS**. S/l, pp.197-218, 1996.

GOMES, Flavio dos Santos. "Jogando a rede, revendo as malhas: fugas e fugitivos no Brasil escravista". **Tempo**, Rio de Janeiro, v. 1, pp. 67-93, 1996. FLORENTINO, Manolo; AMANTINO, Marcia. "Fugas, quilombos e fujões nas Américas (séculos XVI-XIX)". Análise social, pp. 236-267, 2012.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e Quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Ed. Claro Enigma, 2015.

LAGO, Rafaela Domingos. "Entre senhores e escravos: vestígios de comunidades na pia batismal (Província do Espírito Santo, séc. XIX)". In. **Anais do I Seminário Internacional Brasil no séc. XIX**. Vitória: UFES, 2014.

MACIEL, Cleber da Silva. **Negros do Espírito Santo**. Vitória: DEC/UFES, 1994.

MAXWELL, K. **Marquês de Pombal**. Paradoxo do Iluminismo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MORAES, Káthia Aurea da S. **A Capoeira como matriz no aprendizado de danças afro-brasileiras**. 2013. 58f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) Faculdade de Educação Física. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2013.

NEVES, Guilherme Santos. **Coletânea de estudos e registros do folclore capixaba (1944-1982)**. Vitoria: Centro Cultural de Estudos e Pesquisas do Espírito Santo, 2008.

OLIVEIRA, J. Teixeira de. **História do Espírito Santo**. Vitória: s/e, 1975.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de; LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. **Capoeira, identidade e gênero**: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil. Salvador: EDUFBA, 2009.

SAINT-HILAIRE, A. **Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia/ Ed. USP, 1974.

SILVA, E., REIS, J.J. **Negociação e Conflito**: a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Cia das Letras,1989.

SILVA, Nathália Brunet Procópio da; FANTINEL, Letícia Dias. "Desigualdades e Resistências no Organizar de Práticas Festivas Marginalizadas". **Organizações & Sociedade**, v. 28, pp. 112-134, 2021.

Apoio:

LEI ALDIR BLANC

GOVERNO DO ESTADO
DO ESPÍRITO SANTO
Secretaria da Cultura