

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL

YASMIN CUNHA DE MENEZES

ESTADO E ESCOLA DE SAMBA NAS ENCRUZILHADAS:
Acadêmicos do Grande Rio e Potências Negras de Caxias

RIO DE JANEIRO

2023

YASMIN CUNHA DE MENEZES

ESTADO E ESCOLA DE SAMBA NAS ENCRUZILHADAS:

Acadêmicos do Grande Rio e Potências Negras de Caxias

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Escola de Serviço Social da Universidade Federal do
Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários
à obtenção do grau de bacharel em Serviço Social.

Orientadora: Prof^a Dr^a Mirella Rocha

RIO DE JANEIRO

2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
Centro de Filosofia e Ciências Humanas - CFCH
Escola de Serviço Social - ESS

**ATA- BANCA EXAMINADORA
TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO**

Estudante (NOME COMPLETO):

Yasmin Cunha de Menezes

DRE:

119032471

Título do TCC:

ESTADO E ESCOLA DE SAMBA NAS ENCRUZILHADAS: Acadêmicos do Grande Rio e Potências Negras de Caxias

Composição da banca

Presidente da banca/orientador(a): Prof. Dra. Mirella Farias Rocha

Assinatura:

Membro da banca: Prof. Dra. Cibele da Silva Henriques

Assinatura:



Documento assinado digitalmente

CIBELE DA SILVA HENRIQUES

Data: 12/12/2023 18:33:18-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Membro da banca: Prof. Dr. Vinícius Ferreira Natal

Assinatura:

Parecer:

☒ APROVADO*

☐ APROVAÇÃO CONDICIONADA**

☐ REPROVADO***

Data de realização da banca

12 | 12 | 2023

* RECOMENDA PUBLICAÇÃO NA BASE PANTHEON REPOSITÓRIO INSTITUCIONAL DA UFRJ?

(X) SIM () NÃO

** Em caso de “aprovação condicionada”, pontue as indicações da banca para o TCC, em parecer.

*** Em caso de “reprovação” pontue as indicações da banca para o TCC e indique uma nova data para a realização de nova banca, em parecer.

OBSERVAÇÕES

Banca recomenda publicação em artigos científicos e continuidade dos estudos em nível de mestrado.



Av. Pasteur, nº 250 – Campus Praia Vermelha, Praia Vermelha -
Rio de Janeiro, RJ - CEP 22290-240 Telefone: (21) 3938-5380 5432/ www.ess.ufrj.br

À todas as minhas gerações avós e gerações netas, que ainda virão.

AGRADECIMENTOS

*Cada um de nós deve saber se impor
E até lutar em prol do bem-estar geral
Afastar da mente todo mal pensar
Saber se respeitar, se unir pra se encontrar*

*Por isso, eu vim propor um mutirão de amor
Pra que as barreiras se desfaçam na poeira e seja o fim
O fim do mal pela raiz
Nascendo o bem que eu sempre quis
É o que convém pra gente ser feliz
(Mutirão de amor - Jorge Aragão)*

Sempre fui muito preocupada com os problemas das pessoas, quando criança, tinha muito medo de não me expressar bem e preferia me inquietar calada; quando adolescente, acreditei que seria a personificação do que o senso comum entende sobre ser Assistente Social, aquela que sempre vai ter uma solução para tudo e todos. Em muitos momentos tive mesmo, sem falsa modéstia, vocês sabem, mas noutros consideráveis precisei me unir pra me encontrar, verdadeiramente. Por isso, agradeço.

Primeiramente, a Exu e Orí por, especialmente nos últimos tempos, não me permitirem esquecer do meu propósito um dia sequer. A Ogum Xoroquê, que me cuida, fortalece e ampara, bem como todos os orixás e as mãos daqueles que tem me cuidado. À toda a minha espiritualidade forjada na fé sincretizada do catolicismo popular, que não me permite viver sem as bênçãos de Deus, Nossa Senhora Aparecida, Santo Antônio e tantos outros.

À toda a ancestralidade, que é viva e abriga não só os meus, mas também os de toda a terra brasileira e caxiense pós diáspora. Especialmente, à minha avó materna Ondina Honorato, a Dininha, que é o próprio referencial teórico e existencial deste trabalho. Ao meu avô materno, Alcenyr da Cunha, que talvez tenha conhecido a malha ferroviária de Duque de Caxias muito melhor que eu; meu tio-avô materno Odilon Agrícola, nosso ancestral vivo; meus avós paternos, Albertina e Alberto; e minha avó do coração Alzira Maria Nascimento. Obrigada por me permitirem ser parte do sonho de vocês.

Aos meus pais Claudia e Renato, por terem me gerado, nutrido e inserido no mundo. Por darem o melhor possível ao longo da vida, desde direitos básicos como educação, saúde, cultura, lazer até mais tudo que uma criança-adolescente precisa para subsistir. Por terem me incentivado e capacitado para ser a mulher íntegra e obstinada que sou.

Ao meu irmão Danniell, por ser meu parceirinho. Por, mesmo com sua energia de *aborrecente*, me ensinar sobre cuidado e formas de amor.

Aos meus irmãos Diego e Renato, por serem uma das partes da minha vida que eu mais tenho orgulho.

À todas as minhas famílias extensas e biológicas. Família Nascimento e seus agregados (como eu), por desde cedo me ensinar sobre tradições e resumir o que verdadeiramente pode ser considerado uma família (negra) brasileira. Principalmente à minha madrinha Ana Paula, por me ensinar a ser uma mulher de fé, até porque se não fosse você me perturbando na adolescência pra fazer um teste vocacional, possivelmente não estaria aqui. Por ver meu potencial. Obviamente não vou citar os demais, pois ainda tenho algum amor à minha vida e não vou arriscar esquecer de ninguém.

À família maçônica, especialmente às famílias Rosa e Pena; às Filhas de Jó Internacional e todas as minhas irmãs de ordem, por me possibilitarem ser *uma das mais justas da Terra*.

À família Agrícola, por ser grande exemplo para a minha criança e ainda me inspirar em suas conformações atuais.

Ao Vitor Hugo, ser meu porto seguro. Por me acolher nos seus braços, no seu colo e no seu coração. Por ser o lugar para onde quero voltar todos os dias. Por ser o meu maior incentivador acadêmico e existencial, também por ouvir atenciosamente todas as minhas ideias e reclamações, por não me deixar nem em um milésimo de segundo acreditar que não era possível. Seu cuidado e suporte diários enaltecem o que há de mais bonito em mim. Sua chegada e permanência me fez transformar o *amor como ética* de vida, como pensa bell hooks. Gratidão por isso, pela sua família e por toda a vida que estamos construindo.

À Universidade Federal do Rio de Janeiro, por, mesmo sendo a colonial do Brasil e me gerando muitos estresses, ter me garantido acesso e permanência pelas vias das ações afirmativas e assistência estudantil.

À Escola de Serviço Social, por ser o lugar que me permitiu entender que a menina preocupada poderia ser uma mulher crítica e profissional basilar no enfrentamento das contradições do mundo. Por me ensinar que não é possível salvar ninguém de nada, tampouco o esperar que o Estado capitalista resolva algo por nós. Também por me possibilitar muitos bons encontros, dentre eles com a Profa. Dra. Mirella Rocha, e os demais professores doutores, que marcaram minha trajetória acadêmica, Cibele Henriques, a quem estendo os agradecimentos pela gentileza e contribuição na banca de defesa deste TCC; Débora Holanda, a quem também agradeço pelas contribuições e partilha no grupo de pesquisa “Serviço Social, Trabalho e Sociojurídico”; Daniel Campos e Rita Cavalcante.

Ao PET Conexões Projeto Político Pedagógico de Tutoria, grupo “Povos de Terreiro e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana” por me construir intelectual, a partir das epistemologias das macumbas, da formação social brasileira, da psicologia política e o corpo-potência Arkhé-Axé. Por, a partir da tutora Mirella, me ensinar que a verdadeira extensão universitária é a do corpo com o território e que a troca é um princípio fundamental. Às nossas heroínas, que me salvam e inspiram. Além disso, por me apresentar a pessoas incríveis, que levo na vida, Izamara, Niara, Thatiana, Guilherme, Larissa Gabrielly, Ana Letícia e Maria Eduarda.

À Mirella Rocha, por todo o cuidado institucional e pessoal. Por ser inspiração de vida, luta e trajetória. Pelas orientações sobre forma e conteúdo deste trabalho, que foram substanciais a sua realização, mas também por me escolher como sua aluna, bolsista, gerente de projetos e, principalmente, amiga. Suas orientações afetivas e emocionais nos tornaram grandes amigas e essa relação diz muito sobre quem somos, quem fomos e quem queremos ser.

À Equipe Técnica Interdisciplinar Criminal do Fórum da Comarca de Duque de Caxias. Por me permitir experienciar a atuação profissional no meu próprio município. Ao Carlos Eduardo Silvestre, famoso Kadu, por ter me escolhido acreditando na minha importância para esse espaço, por ser um supervisor de campo ímpar, profissional íntegro e pessoa querida. À Sofia Denozor, por ser minha parceira de estágio e se tornar amiga. Por substanciar o trabalho da equipe e, mais que isso, auxiliar na elaboração de um trabalho mais sensível e atencioso. À Simone e às demais pessoas que troquei neste espaço pelos maravilhosos momentos e conversas.

Ao Olùkó Bàbá Ọ̀nà Oosatúnmiṣe Adisá, por, junto a Exu, acreditar na minha palavra e me dar trabalho. Por ser um olùkó que no meio do mercado escolheu negociar comigo, me gerando tantos retornos positivos que só posso agradecer.

Aos pesquisadores sambistas Prof. Dr. Vinícius Natal e Prof. Mauro Cordeiro, por me possibilitarem uma bolsa no curso “Escola de Samba: cultura e negritude” do Pensamento Social do Samba em 2021 e me inspirarem profundamente, junto a tantos outros intelectuais negros das escolas de samba. Ao primeiro, agradeço também pela gentileza e contribuição na banca de defesa deste trabalho.

Aos historiadores e educadores da Baixada Fluminense, sobretudo à Nielson Bezerra, Eliana Laurentino e todos os membros do Grupo de Pesquisa e Extensão Cultural “A Cor da Baixada”, por serem exemplos na construção de pesquisas e projetos coletivos, que inspiram e orientam tantos pesquisadores baixadenses como eu. Por me acolherem e serem tão generosos

neste ano ao longo do (Per)curso “Histórias Ancestrais: Indígenas e Africanos na Baixada Fluminense”.

Aos meus amigos, tantos e todos, de todo um caminho ancorado na comunicação, preocupação, simpatia e honestidade, por serem uma das partes mais sólidas de toda essa estrutura. Por segurarem nas minhas mãos e pernas em muitos momentos e jamais me permitirem ficar só ou fraca.

Às amigas e aos amigos oriundos do Colégio Santo Antônio, do qual tenho maior orgulho de ter feito parte, e são fundamentais pra minha existência. Desses, estendo um agradecimento especial à Victhoria, por ser mais que uma irmã pra mim. Minha maior confidente e cúmplice. Por gerar o neném mais *nindo* da *dinda* e por me dar todo o apoio possível até aqui. Agradeço também pela amizade e generosidade do João e dos seus pais comigo.

Ao meu amigo-irmão João Paulo, por ser uma referência de força e determinação.

Às amigas que a Universidade me presenteou. À Anne Beatriz, por estar comigo desde o primeiro até o último dia de graduação, sobrevivência e desmotivação funcional (piada interna). Sua escuta, sinceridade, falta de paciência e inteligência me permitiram chegar segura até aqui em todos os sentidos da vida. Se eu estou concluindo esta graduação, é também porque em muitos dias eu só fui até a Praia Vermelha, porque sabia que você estaria lá. À Izamara, por ser uma das minhas maiores incentivadoras nesse processo e na vida, especialmente por me inspirar enquanto potência intelectual. Saiba que passei a acreditar em mim, depois de você me mostrar que era possível. Gratidão infinita por tanto. À Niara e Thatiana por comporem o quadro das gostosas acadêmicas lindamente e me fortalecerem demais nos últimos 4 anos. À Letícia por ter escolhido ficar.

Aos meus amigos da Grande Rio, especialmente Isabel, Gabriel e Sabrina, por serem uma das partes mais felizes da minha vida, por partilharem com tanta generosidade essa força vital que nos atravessa a partir da Escola de Samba.

Por último, ao *samba*. O sábio intelectual da geração avó Muniz Sodré foi muito feliz em percebê-lo como o próprio *princípio cosmológico da dinamicidade das trocas, da comunicação e da individualidade*, que verdadeiramente é Exu. Esse lugar, baseado numa conexão ancestral, é fundamental para a minha vida até aqui. Em particular, através das escolas de samba, conforme minha relação com a G.R.E.S Acadêmicos do Grande Rio, entidade que torna esse trabalho possível e que diz muito mais sobre mim, do que qualquer coisa. Obrigada por me re-orí-entar.

*“Diga a mãe que eu cheguei
Cheguei, tô chegada
Esperei, bem esperada
Nessa minha caminhada*

*Sou água de cachoeira
Ninguém pode me amarrar
Piso firme na corrente
Que caminha para o mar
Em água de se perder
Eu não me deixo levar*

*Eu andei
Andei lá, andei lá, andei lá
Eu já sei o caminho, andei lá*

*Eu nasci e me criei
No colo das Yabás
Andei por cima das pedras
Pisei no fogo sem me queimar*

*Andei onde mãe Clementina andou
E o samba mandou me chamar
Eu faço o que o samba manda
Eu ando onde o sambar andar
Com a força da minha fé
Eu ando em qualquer lugar“*

(Abre caminho – Mariene de Castro, Roque
Ferreira, J. Velloso)

RESUMO

MENEZES, Yasmin Cunha de. **ESTADO E ESCOLA DE SAMBA NAS ENCRUZILHADAS: Acadêmicos do Grande Rio e Potências Negras de Caxias**. Rio de Janeiro, 2023. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Serviço Social) – Escola de Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

O presente trabalho se debruça a compreender como o território de Duque de Caxias, para além das políticas de morte preconizadas pelo Estado brasileiro, se organiza associativamente a partir da população negra, aqui nos interessa pensar escolas de samba e seus primórdios, que culminam na existência da G.R.E.S Acadêmicos do Grande Rio. Considera a formação social brasileira em suas bases históricas, sociais, políticas, econômicas e culturais para desvelar a disputa de um país que dura há mais de cinco séculos. Neste sentido, analisa como a composição do Estado se impõe a partir do genocídio e epistemicídio das populações afro-diaspóricas, desde a escravização. A partir dessa análise de conjuntura nacional, também se insere no contexto no município de Duque de Caxias, na Baixada Fluminense, que ilustra profundamente a forma organizativa do país. De mesmo modo, reflete acerca da outra face da moeda, no que diz respeito às formas de reinvenção da população negra a partir dos quilombos, que espelha sua dinâmica nas escolas de samba do território. A metodologia se ancora em pesquisa bibliográfica, subsidiada pela análise da formação social brasileira, de modo que impacta os sujeitos em diversos níveis, pela investigação da história social do município citado acima e pela cura do diagnóstico produzido pela escravização, a cultura negra, por meio do samba e das escolas de samba. Além disso, conta com a observação participante da autora, tendo em vista sua inserção no território e na agremiação citada. Logo, essa produção imprime a sistematização dos acúmulos teóricos e existenciais para fundamentar as reflexões epistemológicas e práticas acerca do tema. Desta forma, possibilitar ao Serviço Social a construção de uma narrativa que abarque a compreensão das expressões da *questão social* desde as formas de ser e experiências negras-periféricas de sujeitos reais no referido território.

Palavras-chaves: formação social brasileira, Estado, cultura, escolas de samba, relações étnico-raciais.

ABSTRACT

MENEZES, Yasmin Cunha de. STATE AND SAMBA SCHOOL AT THE ENCRUZILHADA: Acadêmicos do Grande Rio and Black Power of Caxias. Rio de Janeiro, 2023. Course Completion Work (Bachelor of Social Work) – School of Social Work, Federal University of Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

This paper focuses on understanding how the territory of Duque de Caxias, beyond the policies of death advocated by the Brazilian state, is organized associatively based on the black population. Here we are interested in thinking about samba schools and their beginnings, which culminate in the existence of the G.R.E.S Acadêmicos do Grande Rio. It considers Brazilian social formation in its historical, social, political, economic and cultural foundations in order to unveil the dispute over a country that has lasted for more than five centuries. In this sense, it analyzes how the composition of the state has been imposed on the basis of the genocide and epistemicide of Afro-diasporic populations since enslavement. Based on this analysis of the national situation, it also looks at the context in the municipality of Duque de Caxias, in the Baixada Fluminense, which profoundly illustrates the country's organizational form. Likewise, it reflects on the other side of the coin, with regard to the forms of reinvention of the black population from the quilombos, which mirrors their dynamics in the samba schools of the territory. The methodology is based on bibliographical research, supported by an analysis of Brazilian social formation, which impacts on subjects at various levels, an investigation into the social history of the municipality mentioned above, and the healing of the diagnosis produced by enslavement, black culture, through samba and samba schools. In addition, it relies on the author's participant observation, given her insertion in the territory and the aforementioned association. Therefore, this production systematizes theoretical and existential accumulations to support epistemological and practical reflections on the subject. In this way, it enables the Social Service to construct a narrative that encompasses an understanding of the expressions of the social question from the black-peripheral ways of being and experiences of real subjects in this territory.

Keywords: Brazilian social formation, State, culture, samba schools, ethnic-racial relations.

LISTA DE SIGLAS

GRES	Grêmio Recreativo e Escola de Samba
IEGRS	Instituto de Educação Governador Roberto Silveira
SEEDUC	Secretaria de Educação do Governo do Estado do Rio de Janeiro
UEDC	União dos Estudantes de Duque de Caxias
SEPE	Sindicato Estadual dos Profissionais da Educação
PET	Programa de Educação Tutorial
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
UPC	União Popular Caxiense
DOPS	Departamento de Ordem Política e Social
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
GRANES	Grêmio Recreativo Arte Negra e Escola de Samba
AESCRJ	Associação das Escolas de Samba da Cidade do Rio de Janeiro
REDUC	Refinaria Duque de Caxias

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Fotografia: Carmen No Theatro	20
Figura 2 - Pintura: Negras vendedoras de sonhos, manuê, aluá	20
Figura 3 - Imagem de Jornal: Escola de Samba União do Centenário	42
Figura 4 - Imagem de Jornal: Em Caxias – Escola de Samba União do Centenário	43
Figura 5 - Imagem de Jornal: A Festa de Terreiro do Teatro Popular Brasileiro	46
Figura 6 - Logomarca: G.R.E.S Acadêmicos do Grande Rio	48

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	1
2 FORMAÇÃO SOCIAL BRASILEIRA.....	6
2.1 Escravidão como base sócio-política e econômica	6
2.2 Dispositivo de racialidade, Epistemicídio e Cultura	13
3 DUQUE DE CAXIAS X ESCOLA DE SAMBA.....	22
3.1 Da freguesia de Nossa Senhora do Pilar ao município de Duque de Caxias	22
3.2 Do quilombo à Escola de Samba.....	36
4 CONCLUSÃO.....	50
5 REFERÊNCIAS	53

1 INTRODUÇÃO

Esse trabalho de conclusão de curso trata sobre o lugar potencializador de direitos da Escola de Samba, enquanto sociedade paralela associativa, frente ao Estado brasileiro. Sob a égide de um espaço organicamente construído pelas populações negras situadas na região metropolitana do Rio de Janeiro durante o início do século XX. Nas décadas seguintes até a atualidade, as agremiações carnavalescas constroem um percurso enriquecido de políticas comunitárias que, em nossa hipótese, após a Constituinte de 1988, podem ser equiparáveis com as políticas sociais estatais.

Na última década, tem havido uma ampliação do debate sobre a importância das Escolas de Samba, seus diferentes territórios, contextos históricos, particularidades e segmentos, em diferentes áreas de estudo, como nas Artes, Comunicação Social, História, Ciências Sociais, Antropologia, entre outras. Esse movimento está em consonância com a reconexão dos corpos negros com suas identidades e origens, como cultura de Arkhé (Sodré, 2017), que segue um fluxo contínuo e se encontra na esteira da formação social do Rio de Janeiro e do Brasil.

Há, se não, uma retomada do protagonismo negro, através dos descendentes diretos e indiretos daqueles que outrora se mobilizaram para re-existir diante de um associativismo e organização, que operam em antítese à organização sociopolítica - cultural - econômica - emocional da *forma social racista* (Sodré, 2023). Não se trata apenas de religar-se à crença do manancial exusíaco das Escolas de Samba, mas também de uma geração alimentada por meio da “boca que tudo come, que cospe, que assovia, ritma o hálito e determina a concretude do mundo” (Rufino, 2019, p. 139) ao acessar e empretecer, por meio das ações afirmativas, o ambiente acadêmico.

O tema foi construído, primeiramente, a partir da minha conexão existencial e ancestral com a entidade Escola de Samba. Sou neta de uma aguerrida senhora, já encantada, muito querida por todos que até hoje ouvi verbalizar, chamada Ondina Honorata dos Santos Cunha. Mesmo em condição de desmemória cotidiana, acometida por Alzheimer, ela me instruiu sobre a potência desse lugar na vida. Talvez sem entender, ela me ensinou como nas festas, no samba e na Escola de Samba a gente pode se reconectar com o corpo e a memória, subvertendo qualquer tipo de adoecimento - individual ou coletivo.

Durante a infância e adolescência, foram incontáveis as vezes que meus pais me levaram para festas que iniciavam ou davam em samba, algumas nas próprias quadras das escolas - como no Grêmio Recreativo e Escola de Samba (G.R.E.S) Imperatriz Leopoldinense. Essa dinâmica

foi parte importante para construção do meu apreço por essas grandes manifestações afrodiáspóricas - o samba e as escolas de samba. Ademais, virar noites assistindo as escolas cruzarem a avenida no carnaval pela televisão e ficar super feliz quando meus pais me levavam para os ensaios técnicos¹ foram essenciais para mim. Esses vínculos principiam minha conexão com a presente produção, que é acadêmica, mas sobretudo existencial.

Não obstante, minha relação territorial também me implica profundamente aqui. Sou nascida e criada em Duque de Caxias, município da Baixada Fluminense do Rio de Janeiro. Extenso em área territorial, densidade demográfica, coronelismo e fatores outros, que serão tratados mais a frente, é também chão onde está assentada a G.R.E.S Acadêmicos do Grande Rio, agremiação construída pela mão do povo da antiga Meriti. Diante de diversas contradições, é o município que me inseriu no mundo, por formas de socialização, como, especialmente, a escolar. Como Ismael Silva reivindicou sua autoria no termo “escola de samba” inspirado na escola de formação normalista no bairro do Estácio (Simas; Lopes, 2019), evidencio a relevância da minha experiência educacional normalista para o caminho dessa pesquisa.

No Ensino Médio, estudei, nos anos de 2015 a 2017, no Instituto de Educação Governador Roberto Silveira (IEGRS), Unidade de Ensino da Secretaria de Educação (SEEDUC) do Governo do Estado do Rio de Janeiro. Lá, experienciei a formação de professores através do Curso Normal. Essa vivência me possibilitou construir uma relação com diversos tipos de representação estudantil, enquanto representante de turma, coordenadora de finanças do Grêmio Estudantil na gestão “Juntos Somos +”, e mobilizadora do Movimento Secundarista no município, participando de Assembleias e manifestações dos estudantes, organizadas pela União dos Estudantes de Duque de Caxias (UEDC), e professores municipais, promovidas pelo Sindicato Estadual dos Profissionais da Educação (SEPE) Caxias.

Dessa forma, o cotidiano na referida escola, me possibilitou um aprendizado ímpar sobre o magistério, tanto pelo ensino curricular, quanto pela experiência de estágio na rede municipal de Caxias, mas também pela inserção nos debates políticos do território. Partia da educação, mas também dialogava com direito à habitação, mobilidade-transporte, cultura, economia, segurança pública, lazer e outros, aos quais atravessavam a mim e meus pares dentro e fora do espaço escolar. Pude, assim, ampliar minhas perspectivas no tocante ao direito à cidade. Nesse período, estive na condição de analisar e reivindicar melhores condições para o que entendemos como direitos sociais no meu próprio município, o que me é muito caro.

¹ Ensaio realizado na Avenida Marquês de Sapucaí, que antecede os desfiles e as agremiações podem fazer seus ajustes finais.

Em paralelo a isso, me inseri objetivamente no mundo das escolas de samba. Com apoio e incentivo da minha família extensa, a partir de 2016, desfilei nas G.R.E.S Unidos de Vila Isabel, G.R.E.S Acadêmicos de Santa Cruz, G.R.E.S Difícil É O Nome, entre outras, nas avenidas Sapucaí e Intendente Magalhães. Porém, por diferentes motivos, meu maior sonho carnavalesco não havia sido realizado, desfilar na escola que me traz *a verdade da vida, o prazer de viver*². E já que, *alimentar o corpo e a alma faz bem* em 2018, sem muito incentivo dos meus pais, me inscrevi para desfilar na GRES Acadêmicos do Grande Rio em 2019, com um dos enredos mais desafiadores dos últimos anos “Quem Nunca? Que Atire a Primeira Pedra”. Neste carnaval, vivi uma das maiores catarses da minha vida vestida de chiclete mastigado e pisado, quando desfilei pela primeira vez na tricolor caxiense na ala LGBT+.

Também em 2019 - ano bastante agitado -, ingressei aqui, na Universidade Federal do Rio de Janeiro, no curso Serviço Social, como fruto das ações afirmativas sociais e raciais. Por logo, cabe destacar a contribuição no Coletivo Negro do Serviço Social-UFRJ Dona Ivone Lara nesta formação. Ainda no segundo período de graduação, cursei a disciplina Economia do Brasil Contemporâneo, ministrada por uma docente que apresentava a perspectiva crítica de forma diferenciada, pois considerava o escravismo e colonialismo como parte da formação social brasileira, algo que não me parecia comum, à época, nos docentes que havia tido contato até ali.

Em seguida, essa mesma professora abriu dois processos seletivos, para monitoria acadêmica e bolsista no “PET Povos de Terreiro”. E, sem entender completamente do que se tratava, fui selecionada para esse tal “PET”, que é um grupo de ensino-pesquisa-extensão do Programa de Educação Tutorial, no formato Conexões de Saberes. Intitulado Projeto Político Pedagógico de Tutoria, ele é desenvolvido desde 2010 na Escola de Serviço Social da UFRJ. Desde o ano de 2020 é coordenado pela Prof. Dra. Mirella Farias Rocha, conta com integrantes de cursos diversos da UFRJ e pensa, em sua centralidade, os Povos de Terreiro e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana, como sujeitos que constroem ontologias, epistemologias e práticas existenciais outras, de forma coletiva e contra-colonial.

A partir da atuação neste grupo, desde março de 2020, no âmbito da pesquisa viemos desenvolvendo a intitulada “*Psicologia política do Racismo na Formação Social Brasileira e a reinvenção do corpo-potência Arkché-Axé*”. Seguindo uma metodologia guarda-chuva, no primeiro ciclo nos debruçamos sobre um arcabouço comum a todos os integrantes; na sequência, no segundo ciclo nos organizamos em três grandes eixos, que foram eles:

² e 3, BARBEIRINHO *et al.*. **Alimentar o corpo e a alma faz bem**. Duque de Caxias, RJ: Acadêmicos do Grande Rio, 2005. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=zwZNdAd020w>>. Acesso em: 23 set. 2023.

Epistemologia das Macumbas, Formação Social Brasileira e Psicologia Política; e, atualmente, estamos no terceiro ciclo nos debruçando sobre o eixo Corpo-potência Arkhé-Axé. Dessa reflexão teórica surge o presente TCC, que é um recorte e aprofundamento individual proposto por mim, em diálogo com todos aqueles que pude trocar em todos os âmbitos citados e não citados.

Para tal, faremos uso dessa vivência político-acadêmica mais ampliada, especialmente no que tange ao Estado, a partir do município Duque de Caxias, e à Escola de Samba, a partir da G.R.E.S Acadêmicos do Grande Rio. Essas duas grandes entidades confluem a medida em que tanto as populações negras, quanto o modo de produção vigente se reorganizam e superam as crises do território. Pensá-las como sociedades mediadas pelas regulações do Estado, em que pese suas correlações de força se faz necessário, para, tão logo, tratar da conjectura que pretende revelar como a forma de organização desempenhada na Escola de Samba proporciona o bem-estar em sua potencialidade, enquanto o Estado, além de não oferecê-lo, promove o avesso da garantia de direitos sociais.

Por se tratar de um aprofundamento da pesquisa supracitada, o objetivo geral deste trabalho remonta sua tese, que visa compreender a reinvenção do corpo-potência na contramarcha do *ethos* racista, norteador da formação social e a psicologia política brasileiras em todos os níveis da ordem social, inclusive subjetiva (Rocha, 2020). De modo específico, objetivamos examinar a caracterialidade da Escola de Samba como local de pertencimento contra a determinação societária pautada no genocídio, epistemicídio e *carrego colonial* (Rufino, 2019).

O caminho metodológico percorrido prioriza um método crítico de interpretação da realidade. Nesse sentido, o delineamento da pesquisa se dará por meio da pesquisa bibliográfica e da observação participante. A metodologia segue na esteira do pensamento da autora Grada Kilomba (2019), que ancorada em bell hooks (1989), se utiliza de uma metodologia que nos torna sujeitos da narrativa que propomos, entendendo que falar a partir das nossas próprias narrativas - neste caso enquanto uma mulher negra caxiense e sambista -, e “sobre a *nossa* própria realidade, a partir de nossa perspectiva que tem sido [...] *calada por muito tempo*” (Kilomba, 2019, p. 29) compõe nosso processo de escrita.

Além disso, também constitui o percurso metodológico desta pesquisa, a pedagogia encarnada por Exu de Luiz Rufino (2019). Isso significa dizer, que apostamos numa construção ancorada no *cruzo*, “saberes que em seus encontros, confrontos, atravessamentos e diálogos gerem possibilidades de pensarmos o mundo percorrendo suas esquinas.” (Rufino, 2019, p. 40). Essa epistemologia entende que ser e saber coabitam na mesma dimensão, incorporando, assim,

uma lógica contra hegemônica à razão euro-ocidental, que existe para além da abstração empírica, haja vista que os sujeitos aqui tratados são compreendidos em seu saber-prática, que se manifesta a partir do corpo.

De pronto, iniciaremos o primeiro capítulo tratando da formação social brasileira, a partir de seu primeiro item apresentando a conjuntura sócio-política e econômica escravista, através da dialética radical negro de Clóvis Moura (2020), estruturada sob a dimensão de contra-colonização de Antônio Bispo dos Santos (2015) e das contradições das elites brasileiras. Essa condição possibilita que no segundo item nos debrucemos mais profundamente sobre o impacto dessa conformação sobre os povos afro-pindorâmicos. Para isso, o epistemicídio, por Sueli Carneiro (2023), escancara a existência da raça como constructo ídeo-cultural político que nasce com a colonialidade do poder de Aníbal Quijano (2005) e de sua hierarquização também pela via da assimilação cultural por Abdias Nascimento (2016).

No segundo capítulo, pretendemos confrontar as estruturas do Estado e da Escola de Samba a partir da formação social da antiga Baixada Fluminense, sob o prisma da escravização e trabalho no território. Desse modo, o subcapítulo tratará a parte da disputa social no Recôncavo da Guanabara, que orienta toda a construção histórica do município de Duque de Caxias e refletirá, inclusive, nos indicadores sociais da cidade. Para, já no segundo, tratar do resgate da história das escolas de samba do município, que culminam na G.R.E.S Acadêmicos do Grande Rio como lugar de pertencimento possível a uma organização quilombo.

Essa estrutura também visa destacar a relevância da temática para o Serviço Social, para além das políticas culturais ou das relações raciais. Propomos que o debate a ser realizado pela categoria sobre esse tema, ultrapasse a compreensão simplista acerca da Escola de Samba como um fenômeno social ou manifestação cultural de um grupo racializado identitário, como por vezes consideram as existências negras. Nesse sentido, políticas culturais, ainda que articuladas com políticas econômicas e sociais, não são suficientes para tratar o tema, se faz necessário pensar a formação social brasileira, a caracterialidade do trabalho no contexto duque caxiense, as relações sociais e raciais, e como o Serviço Social atua na reprodução do controle e da ideologia dominante, tal como propõem Marilda Iamamoto e Raul de Carvalho (1988).

2 FORMAÇÃO SOCIAL BRASILEIRA

No presente capítulo, buscarei discorrer, através da revisão bibliográfica, sobre a conjuntura sócio histórica basilar para a construção do poder brasileiro. A análise sobre a experiência escravista como base material histórico-concreta para constituição do capitalismo periférico no Brasil é profundamente desconsiderada pelo arcabouço teórico do Serviço Social. Sabemos que parte do exposto se dá em virtude da desqualificação e hierarquização do conhecimento, que explicaremos mais à frente, por isso esse fragmento do TCC recorre a diálogos pouco travados ao longo dos espaços de ensino nessa graduação, haja vista que a base intelectual crítica da profissão parte de noções eurocentradas da realidade.

2.1 Escravismo como base sócio-política e econômica

De pronto, iremos demarcar o escravismo como um modo de produção³, tal como definido por Clóvis Moura (2020). Essa fase, no contexto brasileiro, tem origem marcada pela invasão dos colonizadores europeus, majoritariamente portugueses. Mais que um período, o capítulo que determina a forma social brasileira, com duração de mais de três séculos, é protagonizado pela colonização dos continentes: Abya Yala⁴ e África. Assim, é possível dizer que o colonialismo escravista no Brasil se organizou por meio do Estado, com bases na espoliação, tortura, genocídio, estupro, etc. Essa conformação se deu a partir da expropriação dos territórios afro-pindorâmicos,⁵ seguida da escravização e desterritorialização dos povos originários indígenas e, na sequência, também dos povos originários africanos⁶ sequestrados.

³ Ainda que não seja o objetivo deste trabalho aprofundar sobre essa e categorias teórico metodológicas do pensamento crítico em diálogo com as relações raciais, se faz necessário apontar. Sobre outras categorias, ver: CORATO, Carmen. Formação social brasileira: interface com as relações raciais. Revista Em Pauta: teoria social e realidade contemporânea, [S. l.], v. 18, n. 46, 2020.

⁴ Substituição política do termo “América” por “Abya Yala” neste parágrafo, ao referir-me ao continente antes da colonização. De acordo com Carlos Walter Porto-Gonçalves em “Entre América e Abya Yala: tensões de territorialidades”, na língua do povo Kuna, originário da Serra Nevada, no norte da Colômbia, significa *Terra madura*, *Terra Viva* ou *Terra em florescimento*, e é usado como uma autodesignação dos povos originários do continente em oposição ao termo criado pelos colonizadores europeus, no bojo do processo de independência. De acordo com o autor, os povos originários reorientam o sujeito enunciativo do discurso objetivando construir um sentimento de unidade e pertencimento. (Porto-Gonçalves, 2009, p. 26)

⁵ No mesmo sentido de descolonização da linguagem e do pensamento, o termo “afro-pindorâmico” é empregado por Antônio Bispo dos Santos (Nêgo Bispo) para designar os povos da terra Pindorama, que significa Terra das Palmeiras e “é uma expressão tupi-guarani para designar todas as regiões e territórios da hoje chamada América do Sul” (Santos, 2015, p. 20) em confluência com os povos africanos em diáspora. Pindorama também é conhecida como forma dos povos tupi designarem o território brasileiro, como apontado por Porto-Gonçalves (2009).

⁶ Se faz importante destacar que mesmo havendo um forte apagamento acerca dos povos indígenas e a falsa ilusão de os mesmos foram dizimados ou deixaram de ser escravizados após a chegada dos africanos no Brasil, Ynaê Lopes dos Santos (2022) aponta que entre 1600 e 1610 “o modelo de produção açucareira clássico, conhecido como *plantation*, era formado por africanos escravizados [...]. Mas [...] não significou o fim da escravização indígena.” (2022, p. 43)

Ambos os povos citados se designavam a partir de suas diversas etnias e comunidades, com particularidades territoriais, modos de vida, símbolos e significações.

De acordo com o autor Clóvis Moura (2020), sociólogo, marxista e importante intelectual do pensamento social negro, em seu livro “Dialética Radical do Brasil Negro”, uma das particularidades escravistas na formação social brasileira se encontra na existência de duas fases distintas de estruturação: o escravismo pleno, no qual ocorria a escravização plenamente de forma naturalizada e incentivada, marcada pelo comércio triangular⁷, no período de aproximadamente 1550 a 1850; e o escravismo tardio, com marco da Lei Eusébio de Queiroz⁸ e início da impetração do capital monopolista no Brasil, que ocorreu nos anos de 1851 a 1889. Essa periodização aponta os limites históricos de “nascimento, apogeu, decadência e decomposição do modo de produção escravista no Brasil.” (Moura, 2020, p. 41).

Mediante aos âmbitos econômico, social, político, cultural, territorial-geográfico, etc, foi possível identificar uma disputa societária entre os senhores e escravos⁹. Aqui, utilizaremos a reflexão do intelectual orgânico e liderança quilombola Antônio Bispo dos Santos¹⁰ (2015), conhecido como Nego Bispo, que em sua obra “Colonização, Quilombos, Modos e Significações” reivindica essas terminologias ocidentais, de modo que utiliza os apostos “eurocristão moteísta” e “afro-pindorâmico politeísta” para fugir do senso comum ao tratar, respectivamente, dos invasores e dos povos tradicionais pindorâmicos e africanos.

Nego Bispo também os situa como colonizadores, aqueles responsáveis pelos “processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e até de substituição de uma cultura pela outra, independentemente do território físico geográfico em que essa cultura se encontra” (Santos, 2015, p. 47-48) e contra colonizadores, aqueles responsáveis pelos “processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os

⁷ VER: WILLIAMS, Eric. Capitalismo e Escravidão. Ed. Americana: Rio de Janeiro, 1975.

⁸ Que estabelece medidas para a repressão do tráfico de africanos no Império. Em seu artigo primeiro, a Lei diz que “As embarcações brasileiras encontradas em qualquer parte, e as estrangeiras encontradas nos portos, enseadas, ancoradouros, ou mares territoriais do Brasil, tendo a seu bordo escravos, cuja importação he prohibida pela Lei de sete de Novembro de mil oitocentos trinta e hum, ou havendo-os desembarcado, serão apprehendidas pelas Autoridades, ou pelos Navios de guerra brasileiros, e consideradas importadoras de escravos.” (Brasil, 1850). Além de indicar que essa não foi a primeira lei que sugere o fim do escravismo, já que a de 31 tornara os escravizados aportados de fora do Império livres, o artigo supracitado mostra que as embarcações que possuíam africanos a serem importados em terras brasileiras teriam os sujeitos apreendidos. Junto a outros nove artigos punitivos ao tráfico, de forma bastante complexa, o próprio Estado, por meio do governo imperial, torna-se responsável pelos africanos e africanas novos, que teriam que cumprir um tempo de serviço, em instituições estatais, obras ou entidades de interesse público, como Santas Casas e até companhias privadas (Mamigonian, 2021). Desse modo, esses africanos foram responsáveis pela “expansão dos serviços públicos urbanos, o fortalecimento das instituições militares, e a abertura de estradas públicas. Isso sem contar a própria construção da Casa de Correção da Corte”. (Mamigonian, 2021, p. 213), o que era deveras contraditório.

⁹ Termos datados que Clóvis Moura (2020) utiliza para definir as diferentes “classes” no escravismo.

¹⁰ Lavrador, quilombola e mestre de tradição do Quilombo Saco do Curtume.

símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios” (Santos, 2015, p. 48).

Sob a luz de Moura (2020), essas duas categorias eram capazes de representar os principais grupos antagônicos na sociedade escravista. Contudo, compreender a composição dessas classes, seus segmentos e alocações não é suficiente para a análise sociológica que o autor propõe. Dessa forma, ele exprime a necessidade de captar a complexidade das relações impostas nesse modo de produção, bem como o seu dinamismo, imbuído de lutas de resistência social, cultural e étnica dos escravizados. A correlação de forças presente entre esses atores exigia uma *racionalidade* pela “unidade produtora” que, segundo Moura (2020), estabelecia procedimentos de operação e defesa capazes de tornar a exploração dos contra colonizadores justificável, tanto de maneira econômica, social e política. Distanciando-se da lógica binária ocidental, o autor deixa evidente em sua obra que em sua chave de análise, não cabe julgar a bondade ou maldade dos agentes principais, mas sim:

[...] a *totalidade* do comportamento dos componentes da sua estrutura, isto é, valores sociais e instrumentos materiais que garantiam seu equilíbrio através da coerção extraeconômica como: o tronco, a gargalheira, o anjinho, o açoite, a prostituição forçada, a desarticulação familiar, a cristianização compulsória, a etiqueta escrava em relação ao senhor, o homossexualismo importado, a tortura nas suas diversas modalidades; e, por outro lado, os **fatores extraleais de desequilíbrio dessa racionalidade** como: a desobediência do escravo, a malandragem, o assassinio de senhores e feitores, a fuga individual, a fuga coletiva, a guerrilha nas estradas, o roubo, o quilombo, a insurreição urbana, o aborto provocado pela mãe escrava, o infanticídio do recém-nascido, os métodos anticoncepcionais empíricos e a participação do escravo em movimentos da plebe rebelde. (Moura, 2020, p. 42) (grifo meu)

Esses fatores extraleais de desequilíbrio da racionalidade ocidental podem ser traduzidos como algumas das ações de re-existência dos contra colonizadores, marcados pela re-orí-entação¹¹ nos processos de subjetivação individuais e coletivos. Assim, ainda que circundados nos processos de extermínio, eles se utilizam das suas próprias epistemologias e encontram na confluência¹² de suas formas existenciais frestas no caminho para subverter o colonialismo. Ou seja, os contra colonizadores buscaram a racionalização do conflito, munidos de sua própria razão, que transcende o binômio sujeito-objeto¹³. Éramos, naquele tempo

¹¹ Re-orí-entação é um conceito da Filosofia de Terreiro, a partir da tradição oral. Seu sentido é a mudança de orientação a partir do “Orí (a cabeça interior), que tem a sua contraparte na cabeça física” (ABIMBOLA, 2011, p. 7).

¹² Conceito de autoria de Antônio Bispo dos Santos (Nêgo Bispo), que é a “lei que rege a relação de convivência entre os elementos da natureza e nos ensina que nem tudo que se junta se mistura, ou seja, nada é igual.” (Santos, 2015, p. 89).

¹³ Composição de palavras que a Modernidade/Colonialidade entende como forma de organização do conhecimento, binário. Conforme o pensador decolonial Aníbal Quijano (2005) há uma separação radical entre “razão/sujeito” e “corpo”, pois europeu-branco-ocidental em sua racionalidade considera o último apenas como “objeto” a ser estudado, excluindo-o enquanto produtor de saber. Ou seja, “objetiviza” o corpo.

histórico, e somos, nesse, sujeitos de si, além de múltiplos em etnias e culturas, múltiplos em habilidades de defesa estratégica social e política. De modo que os ancestrais usavam de diferentes artifícios para se implicar na disputa societária, seja na luta no *front*, na prática da *quilombagem*¹⁴ ou na luta por meio da ginga, os afro-pindorâmicos subsidiaram sua reinvenção, a partir da subversão da dimensão de violência, como política de vida.

Assim, sendo parte do jogo, Leda Maria Martins (2021) nos diz que a ginga - que inscreve o sujeito num outro espaço-tempo - é criada nas coreografias do corpo negro. Isto é, no movimento assimétrico da corporeidade, “do alto ao baixo, para os lados e em várias direções” (Martins, 2021, p. 83), o povo negro se inscrevia na dinâmica contra colonizadora interrompendo o fluxo linear colonial. Como, por exemplo, “no jogar da capoeira, o corpo desliza e balança no ar, desenha o espaço. Escorrega, mas não cai [...]” (Martins, 2021, p. 84).

Nesse mesmo sentido, uma análise a partir da tradição Yorubá feita por Bábá Ònà Oosatúnmiṣe Adisá, mostra como a ginga perpassa o *idurá*. A palavra que significa equilíbrio, ficar de pé, fazer força para não cair, desobedece a ordem insurgindo contra força estabelecida. Ao mesmo tempo que se esforça para alcançar um objetivo, ambos com o corpo. Nesse sentido, a corporeidade negra re-existe para ficar de pé, se equilibrar diante das imposições do poder e dar conta das dimensões da vida, bem como garantir a manutenção de seu corpo-memória. Para além da resistência, contrariar a ordem estabelecida subjetivamente.

Nessa dialética, os colonizadores - ricos homens brancos europeus e seus descendentes - também construíram suas subjetividades, sobretudo pautadas sob seus privilégios e ideais narcísicos, ancorados no poder burocrático-estatal e nas riquezas expropriadas para alimentar seu projeto político de dominação de massas. Dessa maneira, estabeleceram a consolidação de uma ética fundamental de costumes e práticas comportamentais e culturais, baseada na discriminação racial, o *ethos* racista, apontado por Moura (2020).

No contexto do escravismo tardio, essas relações sociais e raciais foram complexificadas profundamente. Houve uma interlocução entre as atividades escravistas, no meio rural e urbano, e os “avanços” capitalistas branco-europeus. Isso não significa que o Brasil já não estivesse condicionado aos colonizadores europeus, contudo, neste período, a escravização não possuía mais o mesmo valor às maiores potências ocidentais. Por isso, ocorreu

¹⁴ “um movimento de rebeldia permanente organizado e dirigido pelos próprios escravos que se verificou durante o escravismo brasileiro em todo o território nacional. Movimento de mudança social provocado, ele foi uma força de desgaste significativa ao sistema escravista, solapou as suas bases em diversos níveis – econômico, social e militar – e influenciou poderosamente para que este tipo de trabalho entrasse em crise e fosse substituído pelo trabalho livre.” (Moura, 1989, p. 22 *apud* Oliveira, 2011, p. 55). E que não é promovido apenas pelo quilombo, como também pelas insurreições e revoltas urbanas.

uma modernização na “empresa Brasil”¹⁵ sem mudança social, que a fez dependente dos países centrais para o novo modo de produção, capitalismo (Moura, 2020).

O interesse capitalista, majoritariamente inglês, se consolidou no âmbito econômico. Os ingleses lideraram o comércio marítimo triangular¹⁶ e eram os principais responsáveis pela Escravidão Negra (Williams, 1975). Fator que denota sua imponência é que os rendimentos decorrentes do comércio triangular foram tão abundantes para o país europeu que eles “forneceram parte do vultoso crédito para a construção das imensas fábricas para atender as necessidades do novo processo produtivo e dos novos mercados” (Williams, 1975, p. 109). Isto é, fortaleceram seu capital direta e indiretamente. Entre esses “novos mercados” aos quais os ingleses investiram seu grandioso cabedal, se encontra o Brasil escravista. Eles se utilizaram de estratégias de subordinação bem conhecidas, por meio de acordos e empréstimos às empresas nacionais em formação (Moura, 2020), especialmente no âmbito dos bancos, indústria pesada e seguros. Em suma, muitos foram os setores impactados pela forja da dependência crediária, dentre eles:

Estradas de ferro, portos, agroindústrias nordestinas (açúcar), companhias de gás e iluminação, moinhos, cabos submarinos, companhias de seguro, navegação fluvial, transportes coletivos e outras formas de investimentos econômico ou de *modernização* tecnológica eram controladas pelo capital britânico. O comércio interno e externo também não fugiam à regra, controlando, os ingleses, quase totalmente os setores de importação e exportação, tendo investido, também, na mineração. (Moura, 2020, p. 84)

A modernização também ocorreu de forma sócio-política. Ainda que a influência francesa já repercutisse no sistema político brasileiro desde a Revolução Francesa (1789-1799), foi nessa última fase escravista que a disputa societária se tornou mais latente. Dennis de Oliveira (2020), prefaciando Moura, indica que a própria abolição da escravatura, em 1888, ocorreu “da forma que foi”, leia-se: de qualquer modo, devido ao conflito do projeto arcaico e conservador que buscava manter os privilégios das elites e, por todos os meios, controlar e mascarar as revoltas negras e, em consequência, impedir um projeto político que incluísse a participação do interesse popular.

Isso mostra que mesmo havendo uma imposição estrangeira, a população negra não estava estática diante das numerosas contradições, muito menos que os escravizados eram

¹⁵ SODRÉ, 2023, p. 38.

¹⁶ “Nesse comércio triangular, a Inglaterra - da mesma maneira que a França e a América colonial - fornecia as exportações e os navios; a África, a mercadoria humana; as plantações e a matéria-prima colonial. O navio negreiro zarpava da metrópole com uma carga de artigos manufaturados. Estes eram trocados com lucro, na costa da África, por negros, que eram traficados nas plantações, com outro lucro, em troca de uma carga de produtos coloniais a ser transportados para a metrópole.” (Williams, 1975, p. 57-58).

passivos, como aponta Gilberto Freyre (2006). Nesse trabalho, é um exercício ético-político reafirmar que mesmo submetidos à colonialidade, há também o movimento e agência negra diante desse processo de decomposição do escravismo e preparação para o trabalho livre no Brasil. Que se deu tanto pelos negro-africanos considerados rebeldes, como os quilombolas, que Moura (1981, p. 247) chama de “sujeitos do próprio regime escravocrata” para além de uma *glorificação romântica*¹⁷. Quanto pelos demais grupos de escravizados cuja re-existência se deu de outras maneiras, como a partir das irmandades negras e outras formas de organização coletiva.

Um exercício para pensar a complexidade das relações sociais e de trabalho é pensar como determinadas medidas sócio-políticas, anteriores à Lei Áurea, impactaram africanos e africanas livres e seus descendentes. Moura (2020), desenvolve sobre cinco marcos modulares, quais foram: (a) Tarifa Alves Branco (1844), que com seu caráter protecionista e conservador das elites brasileiras, exclui os escravizados da possibilidade de mobilidade social; (b) A Lei da Terra (1850), que não garantia a verdadeira perspectiva de posse de terras do Estado; (c) A Lei Eusébio de Queirós (1850), que repreeende o tráfico negreiro de forma bastante contraditória; (d) A Guerra do Paraguai (1865-1870), que mobilizou o negro compulsoriamente para “matar ou morrer nos campos paraguaios” (Moura, 2020, p. 138); (e) A política imigrantista, última mas não menos importante, que atravessa todas as demais, pois incentiva o embranquecimento, dando ao imigrante europeu condições de vida indeferidas à população negra em trânsito para o trabalho livre.

Dentre esses e outros aspectos, o âmbito da tecnologia, também é um dos que mais merecem destaque, pois esta foi intensamente modernizada para atender ao arcaico, segundo o mesmo autor. Por exemplo, a implantação do telégrafo, como meio de comunicação mais rápida, com objetivo de controlar o contrabando de escravizados após 1850. Eusébio de Queirós, grande autoridade da justiça brasileira e responsável pelo controle da população negra da época, tendo sido inclusive Ministro da Justiça, pretendia estabelecer uma comunicação rápida com o Litoral (Calmon, 1959) e conseguir prender os africanos livres que aportassem, antes de fugir. Essa tecnologia foi utilizada como forma de repressão dos escravizados não só

¹⁷ “Nestes termos, poderemos compreender com mais clareza o papel que os escravos rebeldes desempenharam. Não se trata de uma glorificação romântica. [...] Nesse processo é que afirmamos ter o quilombola desempenhado papel importante, não tanto pelas suas intenções ou atitudes ideológicas, mas pelo desgaste econômico e assimetria social que produzia. Esses desajustes produziram-se em cadeia e refletiram-se, quer do ponto de vista de criar necessidade de serem os escravos considerados indesejáveis como máquinas de trabalho, quer pelo próprio ônus que tal procedimento acarretava, abrindo bolsões negativos na economia escravista e onerando consequentemente o conjunto do trabalho escravo.” (Moura, 1981, p. 248).

nesse sentido, como também em casos de fugas de escravizados nas fazendas, entre outras ocasiões.

Como é possível perceber, diante dos âmbitos desenvolvidos acima, o Estado brasileiro, principalmente quando comandado pela Coroa Portuguesa, sempre se organizou em prol da manutenção da sociedade escravista, bem como corroborou para a constituição do *ethos* racista, que permeia a sociedade brasileira até a atualidade. Não é possível pensá-lo (Estado) como ente apartado das relações raciais e sociais, acima de tudo e de todos, tão pouco irresponsável pela produção de genocídio, material e imaterial, da população negra.

Essa fase - escravismo tardio - que foi amplamente explanada neste trabalho, ocorreu durante o Brasil Império (1822-1889). Período que após a chegada da família real portuguesa, o território Brasil deixou de ser colônia de Portugal, passando a assumir um regime político de monarquia constitucional, ainda formalmente com suas amarras ao colonialismo europeu. Nesse sentido, ratifico o entendimento do projeto de Estado comprometido com a estrutura colonial como conduta padrão, com objetivo de manutenção da hegemonia europeia e branca.

Desta forma, o desalinho nas relações de trabalho escravistas já não estava atendendo a modernização imposta pelos países centrais, em prol do desenvolvimento do modo de produção capitalista. Por isso, depois de todo decurso escravista, segundo Moura (2020, p. 123), “preparam-se as premissas para a abolição se processar de tal forma que tanto essas forças externas quanto os antigos membros da classe senhorial encontrem no trabalho livre a continuidade e a manutenção dos seus privilégios existentes durante o escravismo.”.

Noutras palavras, o autor conclui que a Abolição da escravatura apenas se deu para servir a demanda imperialista internacional e satisfazer a divisão internacional do trabalho (Marini, 2005). Assim, o ano marcado pela legislação que dá fim a escravidão (1888), foi também o último ano que marca o Império como modo estatal brasileiro, pois no ano seguinte houve a fundação da República (1889), como resposta conservadora e elitista de parte da antiga classe senhorial brasileira à abolição.

Não à toa, a primeira ação oficial do Estado republicano foi a promulgação do Código Penal, que, consequentemente, legitimou a violência racista por meio do que as professoras Dilceane Carraro e Mirella Rocha (2021) chamam de “Estado-Pelourinho”. Uma interessante alcunha pensada a partir de uma cena narrada por Jorge Amado¹⁸ e da particularidade escravista

¹⁸ “Pelourinho, do tronco onde os negros escravos eram castigados. Das sacadas dos grandes sobrados, então residências ricas de Senhoras de Engenho, de nobres do Recôncavo, as sinhazinhas contemplavam os negros no chicote, as costas em sangue, pagando pelos malfeitos, era uma diversão.” (Amado, 2012, p. 73 *apud* Carraro, Rocha, 2021, p. 27)

do Estado brasileiro. As autoras defendem a narrativa de Guerreiro Ramos (1957) sobre não ser possível importar teorias de outras realidades para pensar o Brasil. Neste caso, não é cabível caracterizar o Estado que surge com o Código Penal como Estado Penal¹⁹, haja vista que este, em seu cerne, está submetido a oposição ao Estado de Bem-Estar Social anterior.

Pois bem, em *Afro-Pindorama* nunca existiu Estado Social. Estivemos por mais de três séculos normatizados pela tortura, pelo estupro e pela chibata. E, após a abolição da escravidão (1888), amanheceu a Proclamação da República (1889), e seu projeto civilizatório marcado por uma nova legislação — que, pasmem, não é a Constituição Republicana (essa é posterior, promulgada em 1891) —, o Código Penal de 1890. Não bastou que a Lei de Terras em 1850 marcasse a transição do escravismo pleno para o escravismo tardio no Brasil, [...] Era preciso tipificar a vadiagem e prender gente preta por precaução, por não estar praticando ofício, por estar vagando nas ruas, por jogar capoeira, por frequentar roda de samba, por fazer macumbarias e feitiços etc. (Carraro; Rocha, 2021, p. 35)

2.2 Dispositivo de racialidade, Epistemicídio e Cultura

Neste momento, entendendo que alcançamos uma breve análise do debate sócio-político-econômico que forja o lugar - ou não-lugar - do negro no Brasil, pretendemos embarcar na forma que seus saberes foram alijados da construção de ciência acerca do pensamento social brasileiro. Para tal, partiremos da filósofa e ativista Sueli Carneiro, que em seu livro²⁰, suscita o *dispositivo de racialidade*²¹.

A filósofa compreende que a “racialidade é compreendida como uma noção produtora de um campo ontológico, um campo epistemológico e um campo de poder conformando, portanto, saberes, poderes e modos de subjetivação cuja articulação institui um dispositivo de poder” (Carneiro, 2023, p. 44). A análise teórica de Carneiro evidencia a importância da produção e enunciação dos conhecimentos dos sujeitos racializados na contramarcha do biopoder²² e epistemicídio.

Nesse sentido, a autora faz uso do *epistemicídio* - conceito teórico de Boaventura de Sousa Santos (1995) - a fim de qualificá-lo e retoma a concepção do autor de que além de produção de genocídio, houve um outro tipo de extermínio contra as populações indígenas e

¹⁹ Pois isso seria desconsiderar a realidade brasileira, leia-se três séculos de escravismo e considerar que anterior às legislações penais o Brasil viveu um Estado Social, se transportarmos-nos para a realidade inscrita na teoria acerca do Estado Penal de Wacquant (2003).

²⁰ “Dispositivo de racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser” lançado em 2023 como livro, que em sua primeira versão foi lançado como tese de Doutorado em Filosofia pela autora em 2005.

²¹ Dispositivo de poder que opera sobre a racialidade, baseado no *dispositivo de sexualidade* de Michel Foucault (1979).

²² Conceito de Michel Foucault, aprimorado por Sueli Carneiro (2023) pensando o contexto de opressão racial. Que segundo a autora consiste na ampliação do poder das classes dominantes brancas a partir de mecanismos disciplinares do corpo associados a mecanismos regulamentadores que incidem sobre a população.

africanas. Esse extermínio, realizado durante e após a escravização, também foi desenvolvido pelos europeus e seus descendentes, contudo se tratou dos saberes afro-pindorâmicos. Por meio da anulação e desqualificação desses como um dos instrumentos mais eficazes e duradouros de dominação étnica e racial (Carneiro, 2023).

Dessa forma para a autora, o epistemicídio provoca

um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso a educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da auto-estima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento considerado legítimo ou legitimado. Por isso, o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado, sequestrando a própria capacidade de aprender. É uma forma de sequestro da razão em duplo sentido: pela negação da racionalidade do Outro ou pela assimilação cultural que, em outros casos, lhe é imposta. (Carneiro, 2023, p. 88-89)

Sueli Carneiro mostra que o epistemicídio, particularmente do povo negro, se configura nas múltiplas formas em que as contradições vividas pela população negra se expressam. Desde a negação ao acesso a educação de qualidade até a deslegitimação da intelectualidade do negro ao ponto da sua autoestima ser comprometida nos processos educativos. Assim, a autora aponta acerca da destituição de razão que ocorre nesse processo, ferindo de morte simbólica a racionalidade do sujeito subjugado e/ou tentando aculturá-lo.

Uma análise decolonial que aprofundada sobre como o extermínio dos saberes afro-pindorâmicos ocorreu pode ser encontrada na obra “Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina” do pensador Aníbal Quijano (2005). O autor diz que a cultura repressiva do cristianismo, sobretudo entre os séculos XV e XVI, primava pelo dualismo “alma” e “corpo”. Contudo, foi através do filósofo moderno francês Descartes, que esse dualismo foi sistematicamente discutido e elaborado de maneira eurocêntrica.

O que era uma co-presença permanente de ambos os elementos em cada etapa do ser humano, em Descartes se converte numa radical separação entre “razão/sujeito” e “corpo”. A razão não é somente uma secularização da idéia de “alma” no sentido teológico, mas uma mutação numa nova id-entidade, a “razão/sujeito”, a única entidade capaz de conhecimento “racional”, em relação à qual o “corpo” é e não pode ser outra coisa além de “objeto” de conhecimento. (Quijano, 2005, p. 129)

Desse ponto de vista, o sujeito pleno de razão é aquele que desconsidera o “corpo” como elemento intrínseco à produção de conhecimento. Sendo que, justamente as epistemologias de matriz africana e indígenas pautam a relação com o corpo e com a natureza como sagradas, um lugar de saber. E, não coincidentemente, a elite colonizadora europeia utilizou das ontologias,

epistemologias e práticas existenciais dos afro-pindorâmicos para desqualificá-los e desconsiderá-los, negá-los enquanto potência, reduzindo-os ao “corpo” que deve ser apenas “objeto” escravizado, bem como estudo da branquitude.²³

Esse instrumento é, portanto, um dos perversos que sustentam a ideia de raça, a qual para Quijano (2005), é uma categoria mental da modernidade, construída a partir das diferenciações fenotípicas das identidades sociais racializadas. Criada pela branquitude, como um constructo ídeo-cultural político civilizatório do ocidente, a categoria é determinada para inferiorizar e hierarquizar as raças socialmente, estas que comprovadamente não possuem divergências de capacidade intelectual a partir da concretude biológica.

No Brasil, as categorias raciais se consolidam na produção eugenista dita intelectual da branquitude no pós abolição, tendo como uma das finalidades homogeneizar as diferentes ontologias e epistemologias não brancas. Segundo Quijano,

A incorporação de tão diversas e heterogêneas histórias culturais a um único mundo dominado pela Europa, significou para esse mundo uma configuração cultural, intelectual, em suma intersubjetiva, equivalente à articulação de todas as formas de controle do trabalho em torno do capital, para estabelecer o capitalismo mundial. (Quijano, 2005, p. 121)

Desta forma, o autor sugere que a Colonialidade do Poder reduziu a diversidade cultural dos contra colonizadores, de forma homogeneizada e eurocentrada, provocando um artifício de controle que fundamenta o capitalismo periférico. Entretanto, embora concorde que esta lógica seja basilar ao modo de produção capitalista, compreendo que essa forma de controle não foi capaz de extinguir os saberes desses povos no modo de produção escravista, tampouco depois. O próprio autor aponta uma brecha quando afirma que a configuração cultural e intelectual produzida é, em suma, intersubjetiva. Ou seja, institui uma coordenação entre as relações subjetivas dos sujeitos étnica e racialmente diferentes.

Nesse sentido, recorremos ao ilustre Abdias Nascimento (1978) em seu livro “Genocídio do negro brasileiro: processo de racismo mascarado” para compreender acerca do que ele chama de *embranquecimento cultural*. O autor compreende que essa é uma das diversas estratégias de genocídio a partir da experiência escravista brasileira. Inclusive, que a torna diferente de todas as demais experiências escravistas mundiais, sobretudo dos Estados Unidos

²³ Categoria elaborada por Maria Aparecida Bento, que posteriormente trata do pacto narcísico, e que elabora que “Talvez possamos concluir que uma boa maneira de se compreender melhor a branquitude e o processo de branqueamento é entender a projeção do branco sobre o negro, nascida do medo, cercada de silêncio, fiel guardião dos privilégios.” (Bento, 2014, p. 43). Ver: BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (Orgs.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

e África do Sul. Logo, a imposição do ser branco ao sujeito negro também era estruturada pelas vias da *assimilação*, *aculturação* e *miscigenação*, como apresenta Nascimento:

(...) a história não oficial do Brasil registra o longo e antigo genocídio que se vem perpetrando contra o afro-brasileiro. Mostruosa máquina ironicamente designada “democracia racial” que só concede aos negros um único “privilégio”: aquele de que tornarem brancos, por dentro e por fora. A palavra-senha desse imperialismo da brancura, e do capitalismo que lhe é inerente, responde a apelidos bastardos como *assimilação*, *aculturação*, *miscigenação*; mas sabemos que embaixo da superfície teórica permanece intocada a crença na inferioridade do africano e seus descendentes. (Nascimento, 1978, p. 93)

Nascimento corrobora para a tese de que o Estado é agente²⁴ do genocídio, junto das classes dominantes brancas, pois tem a sua disposição todo o aparato legal de controle social e cultural, representado pelos órgãos de poder como governo, leis, capital, forças armadas, polícia, etc. E, além desses, a educação, bem como a comunicação e a produção literária também são instrumentos que permitem o subjugo do negro diante dessa sociedade, pois são criados e “usados para destruir o negro como pessoa e como criador e condutor de uma cultura própria” (Nascimento, 1978, p. 94), que imbrica na tentativa de destruição de arranjos comunitários do povo negro.

A compreensão acerca da *assimilação* e *aculturação* está intimamente ligada ao que Abdias se propõe a contrapor neste livro, a “democracia racial”²⁵. A construção desse mito passa pela compreensão dos processos de destituição de conhecimento sobre si do negro. As categorias supracitadas podem ser analisadas pelo sentido da concessão de mudança de *status* social recebida por alguns negros, algo concebido apenas pela individualidade - se não individualismo -, sem permitir uma mobilidade social e econômica coletiva dos negros. Em outras palavras, sob a ótica da branquitude, um ou outro negro seguindo a brancura, tudo bem.

A assimilação cultural é tão efetiva que a herança da cultura africana existe em estado de permanente confrontação com o sistema dominante, concebido precisamente para negar suas fundações e fundamentos, destruir ou degradar suas estruturas. [...] a manifestação cultural de origem africana, na integridade dos seus valores, na dignidade de suas formas e expressões, nunca tiveram reconhecimento no Brasil, desde a fundação colônia, quando os africanos e suas culturas chegaram ao solo americano. Silvio Romero, notando as implicações de uma identidade cultural africana para o Brasil, registrou uma expressão -que a um tempo explicava e prevenia o país oficial do seu tempo: “Nós temos a África em nossas cozinhas, América em nossas selvas, e Europa em nossas salas de visitas”. (Nascimento, 1978, p. 94)

²⁴ Essa tese também pode ser validada a partir da compreensão de que o Estado é composto e administrado pelos mesmos sujeitos das classes dominantes brancas.

²⁵ Embora não tenha sido registrado por Gilberto Freyre em “Casa-Grande & Senzala” de 1933, nem em nenhuma de suas obras, essa expressão traduz o ideário de multiculturalismo consensual que o autor propaga teoricamente a partir de seus livros. Nessa obra citada, inclusive, Freyre (2006) canaliza fundamentos desse mito construído pela classe dominante, que se reverbera pelas demais classes sociais e é reproduzido como senso comum.

Ademais, esta última frase do eugenista Silvio Romero demarca sua forma de atenuar o racismo, por meio da miscigenação, que através do embranquecimento “salvaria” a população brasileira da degeneração (Munanga, 2020). Assim, a branquitude se forçava a acreditar que o problema dos negros não era o fato de terem sido escravizados por mais de três séculos, mas sim, porque os mesmos não eram capazes de assimilar a cultura do colonizador.

Como último país a abolir formalmente a escravidão, a elite brasileira buscou fundamentação epistemológica na ciência euro-ocidental para teorizar a situação étnico racial e construir uma nacionalidade própria vinculada aos moldes europeus, ou seja, sob as bases do racismo científico. Embora, quantitativamente, a população negra fosse maioria no país com dimensões continentais, qualitativamente, no sentido de hegemonia de poder, não. Consoante a deste pensamento, em seu livro “Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional *versus* identidade negra”, Kabengele Munanga (2020) afirma:

Como acontece geralmente na maioria dos países colonizados, a elite brasileira do fim do século XIX e início do século XX foi buscar seus quadros de pensamento na ciência européia ocidental, tida como desenvolvida, para poder não apenas teorizar e explicar a situação racial do seu País, mas também, e sobretudo, propor caminhos para a construção de sua nacionalidade, tida como problemática por causa da diversidade racial. No entanto, no encaminhamento da discussão ideológico política da mestiçagem para enfrentar o problema nacional, os pensadores brasileiros, na sua maioria, apesar de terem sido alimentados pela "ciência" ocidental de sua época, elaboraram propostas originais, diferentes das elaboradas nos Estados Unidos, na América Espanhola, nas Antilhas Francesas e no Caribe. (Munanga, 2020, p. 53)

O autor e antropólogo de origem congoleza, se debruçou acerca das teorias da mestiçagem no país em que foi naturalizado - Brasil. Esteve, assim, analisando os diversos debates científicos do pós abolição, para entender como a identidade brasileira foi forjada pela elite intelectual, tanto da forma biológica, por meio da miscigenação, quanto da forma cultural, a partir do sincretismo cultural. Esta elite possuía suas divergências, mas, de modo geral, acreditava nesse caminho para construir uma sociedade uniracial e unicultural, de acordo com Munanga (2020).

No sentido inverso aos cientistas do racismo, quer dizer, intelectuais do racismo científico, estava o grande intelectual e militante do movimento afro-brasileiro Abdias Nascimento, já citado, que se colocou como voz discordante dessa mestiçagem como fundante de um tipo único racial brasileiro a ser alcançado, haja vista as múltiplas expressões de raciedade diante do negro, branco e indígena. Nesse sentido, seu livro, já tratado neste capítulo, propõe a crítica do ideário de “democracia racial”, através de uma democracia plurirracial e pluriétnica.

Até o momento, discorro acerca de como a cultura e os modos de ser afro-pindorâmicos foram vilipendiados no processo histórico brasileiro. Entretanto, se faz necessário dissertar sobre como as elites brancas positivaram a mestiçagem²⁶ também para se apropriar das identidades não brancas subjugadas e suprimi-las. Munanga (2020) mostra como através da desarticulação da identidade negra, numa sociedade majoritariamente negra, a branquitude articulou uma identidade brasileira dissociada do ser negro.

Se a mestiçagem representou caminho para nivelar todas as diferenças étnicas, raciais e culturais que prejudicavam a construção do povo brasileiro, se ela pavimentou o caminho não acabado do branqueamento, ela ficou e marcou significativamente o inconsciente e o imaginário coletivo do povo brasileiro. O universalismo tão combatido pelos movimentos negros contemporâneos se recupera justamente através da mestiçagem e da ideia do sincretismo sempre presentes na retórica oficial. (Munanga, 2020, p. 149)

Como o autor salienta, a miscigenação pavimentou a identidade nacional também no inconsciente e imaginário coletivo da população brasileira. Percorrendo o fluxo histórico, os conhecimentos de matrizes africanas e indígenas foram perseguidos pela branquitude, para depois se tornarem base do que a própria branquitude elaborou, enquanto identidade nacional. São muitos os exemplos possíveis para ajudar a visualizar como ocorreu a prática, e o samba é um dos elementos que podem ser analisados de forma mais completa, por ser perpassado pela cultura negra através de sistemas genealógico e semiótico, como aponta Muniz Sodré (1998) em seu livro “Samba, o dono do corpo”.

O samba, fruto “do processo de adaptação, reelaboração e síntese de formas musicais características da cultura negra no Brasil” (Sodré, 1998, p. 35) foi vendido para o mundo a partir de representações que exemplificam a tentativa de branqueamento do ideário acerca da nação brasileira. Uma representação de brasilidade exportada que foi construída sob o universo do samba é a cantora, dançarina e atriz luso-brasileira Carmen Miranda (1909-1955).

No curso “Escola de Samba: Cultura e Negritude”, desenvolvido pelos intelectuais Mauro Cordeiro e Vinícius Natal no Pensamento Social do Samba em 2021, tive acesso a uma análise da artista citada como retrato da mestiçagem e brasilidade. Eles apresentam Carmen Miranda, como uma mulher branca e filha de portugueses do Centro do Rio de Janeiro, que possuía vivência em torno da indústria fonográfica e do rádio, mas também dialogava com o samba das favelas em segundo plano.

²⁶ Munanga (2020) entende não a entende como um fenômeno biológico isolado, mas sim que decorre dos “fatos sociais, psicológicos, econômicos e político-ideológicos decorrentes desse fenômeno biológico inerente à história evolutiva da humanidade” (Munanga, 2020, p. 26) e acrescento que especialmente a brasileira.

Ela adotou a figura da baiana como sua grande imagem de inspiração, se apropriando do arquétipo das tias baianas, senhoras que vieram da Bahia para a capital federal e constituíram o território da Pequena África, dentre “Tia Ciata (1954-1924); Tia Sadata (?-?); Tia Amélia Aragão (?-?), mãe do violinista e compositor Donga; Tia Perciliana de Santo Amaro (?-?), mãe do músico João da Baiana; e tia Fé (c.1850-c.1930)” (Lopes, Simas, 2019, p. 290), região central do Rio. Isso ocorreu pois usava uma indumentária com origem no vestuário tradicional das mulheres negras da Bahia, segundo Nei Lopes e Luiz Antonio Simas (2019) no “Dicionário Social do Samba”. Para eles, o traje difundido por Miranda era o mesmo usado pelas negras de ganho²⁷ na época colonial, com a diferença de ser estilizado. Os autores também complementam que foi na política da boa vizinhança, que ela se tornou “a representação simbólica da imagem da mulher brasileira” (Lopes; Simas, 2019, p. 29).

Para isso, inclusive, além de estilizada, a indumentária de baiana²⁸ foi reformada pela indústria cinematográfica estadunidense de Hollywood para se transformar numa referência “latina” e parecer bem-comportada, de acordo com os padrões morais norte-americanos (Lopes; Simas, 2019). Dessa forma, essa mulher branca com a ascendência do colonizador tornou-se uma das artistas melhor remunerada à época na cadeia produtiva hollywoodiana, enquanto as tias baianas negras, que dão origem aos seus trajes, não eram sequer conhecidas na cena global²⁹.

É possível visualizar as diferenças imagéticas entre as representações a seguir, mas também as semelhanças. Na Imagem 1, temos uma foto de Carmen Miranda com a descrição “Essa é a “bahiana” com a qual Carmen Miranda aparece no teatro e na “night-clubs” (Photo: Murray Korman - Especial)” (s/d). Ela utiliza top de estilo “tomara que caia” e saia comprida estilizada, muitas pulseiras e colares brilhantes, além de adorno com tecidos na cabeça e duas pequenas cestas com recortes de tecidos coloridos simbolizando as frutas popularizadas pela artista, que retrata a diversidade dos alimentos regionais brasileiros.

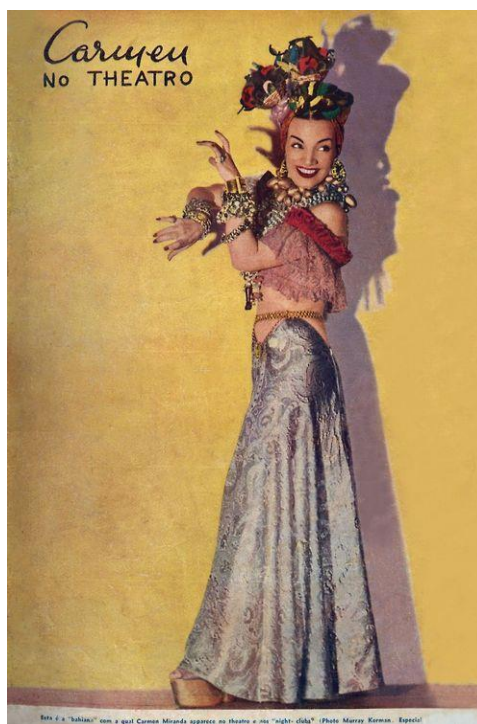
²⁷ “A mais conhecida entre as especificidades do emprego urbano do trabalho escravo era a existência de escravizados – treinados em ofícios especializados ou não – que eram oferecidos por seus senhores para aluguel, bem como de outros que buscavam serviços ocasionais pelas ruas da cidade em troca de uma remuneração monetária, cabendo ao escravizado repassar diária ou semanalmente uma quantia estipulada a seu senhor. Estes últimos eram os escravos de ganho, que muitas vezes “viviam sobre si” com parte do arrecadado com seu trabalho, e estavam definitivamente inseridos em relações monetárias, embora continuassem a ser propriedade de outrem.” (Mattos, 2008, p. 42-43)

²⁸ “Compõe-se principalmente de bata rendada, saia comprida e armada, turbante, pano da costa e chinelinhas.” (Lopes; Simas, 2019, p. 29)

²⁹ Esse apagamento também se deu pensando relações de gênero, quando os Oito Batutas - conjunto musical de batuques, composto por Pixinguinha, Donga, Raul Palmieri, Nelson Alves, China, José Alves e Luis de Oliveira - ampliaram suas carreiras na Europa, enquanto outras mulheres negras que cantavam, tocavam e compunham no mesmo contexto não tiveram o mesmo espaço.

Já na Imagem 2, na obra “Negress marchandes de Sonhos, Manuê, Aluá” (1835), que na tradução significa “Negras vendedoras de sonhos, manuê, aluá” de Jean-Baptiste Debret, encontramos mulheres negras livres e/ou de ganho que se comunicam numa interação de compra e venda. Elas vestem-se com suas indumentárias que se traduzem em vestidos, saias, blusas, turbantes que também serviam para assentar as bandejas e garrafas, bem como outros adereços como bolero, lenços, pulseiras e brincos.

Figura 1 - Fotografia: *Carmen No Theatro*



Fonte: Korman, Murray (s/d) *apud* Bindu (2014)

Figura 2 - Pintura: *Negras vendedoras de sonhos, manuê, aluá*



Fonte: Debret, Jean-Baptiste, 2016, p. 265

Nessa comparação, é necessário demarcar que a Imagem 1, mesmo não possuindo data, pode ter sido registrada aproximadamente na metade do século XX, enquanto a segunda foi produzida antes da metade do século XIX demarcando uma origem étnica-racial negra nos trajes popularizados como “baianas” como representante da identidade nacional brasileira por Carmen Miranda. Mas que, na verdade, traduzem performances da corporeidade, ancestralidade e identidade negra.

Dessa forma, também é possível analisar a partir de Carneiro (2023) que a autoridade epistêmica da branquitude é firmada por um contrato racial que “negocia” esse tipo de representação. Ou seja, a branquitude se legitima a partir de uma autoridade em virtude do epistemicídio e cria “uma série de mitos e representações falsas a respeito dos não brancos e de suas capacidades políticas, morais e cognitivas” (Carneiro, 2023, p. 94). Logo, no exemplo, cria-se uma ideia hierarquizada, a qual a mulher branca se torna representante da brasilidade, enquanto as mulheres negras eram - e ainda são - ignoradas no contexto da indústria cultural.

Desse modo, parte inalienável da consciência brasileira precisa ser retomada a partir da memória, da ancestralidade e de epistemologias, que subvertem a forma social racista. Luiz Antonio Simas e Luiz Rufino (2018) em seu livro “Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas” propõe a epistemologia de terreiro como forma de conhecimento produzido pelos sujeitos negros transladados. Eles compreendem que a diáspora africana se configura como um lugar de encontros, trocas e possibilidades, a encruzilhada.

Isso significa analisar que, embora, o colonialismo do poder (Quijano, 2005) tenha construído uma relação de hierarquia sobre os conhecimentos dos povos afro-pindorâmicos, essa junção de formas de ver o mundo promovida pela diáspora africana possibilitou uma produção de conhecimentos, que tornou ainda mais potente e transgressora do que já são os saberes africanos e indígenas separadamente. E, assim como as práticas de terreiro, as condutas culturais afro-pindorâmicas perpassam os modos de ser do sujeito brasileiro, majoritariamente negro, e se apresentam em diversos momentos e lugares do Brasil, como veremos no próximo capítulo.

3 DUQUE DE CAXIAS X ESCOLA DE SAMBA

Nesta fase, iremos adentrar na organização social do Recôncavo da Guanabara, a antiga Baixada Fluminense do Rio de Janeiro, para contextualizar a formação social deste território. Em virtude da escassa produção do Serviço Social relacionando seus fundamentos com o período escravista, faremos luz à essa necessidade, sobretudo considerando que é a partir da inserção dos profissionais dos territórios e da construção de redes, de recordar a trajetória do município Duque de Caxias que exhibe profundas disputas acerca da cidade, entre autoritarismos e sociabilidades, que a Escola de Samba dá conta. Por isso, seguiremos com uma abordagem que reconhece nas entidades – Estado e Escola de Samba – formas de organização divergentes em seus princípios, mas que também se convergem em determinados momentos, e impactam os sujeitos históricos de diferentes modos.

3.1 Da freguesia de Nossa Senhora do Pilar ao município de Duque de Caxias

*Xerém, Imbariê
Mas quem diria
Que até Duque de Caxias
Foi Nossa Senhora do Pilar*

(Sapopemba e Maxambomba - Zeca Pagodinho)

A estrofe acima faz parte do samba de composição de Nei Lopes e Wilson Moreira³⁰, popularizado pela voz de Jessé Gomes da Silva Filho, famoso Zeca Pagodinho. O carioca suburbano nato de Irajá na região da Zona Norte do Rio de Janeiro, que atualmente reside na Barra de Tijuca, Zona Oeste, dispensa apresentações. Contudo, se faz necessário dizer que sua residência afetiva - sua segunda casa - fica localizada em Xerém, bairro do 4º Distrito do Município de Duque de Caxias na Baixada Fluminense. O quintal³¹ de seu sítio, que fica em território praticamente rural, é deveras conhecido e inclusive reconhecido como um reduto de bambas, onde reúnem-se grandes sambistas há, pelo menos, duas décadas.

A partir daí poderíamos já discorrer acerca da relação entre cultura negra e Duque de Caxias, que pode ser contada por diversas óticas, inclusive por meio da trajetória de Zeca Pagodinho, como fez a G.R.E.S Acadêmicos do Grande Rio em 2023. Mas antes de adentrar Nessa dimensão, traçaremos uma linha sócio histórica da região da Baixada Fluminense, que

³⁰ Mariana Filgueiras (2015) afirma a autoria da música no artigo linha editorial de Cultura do Jornal O Globo “Livro conta história dos primeiros 'kariokas’”.

³¹ Este é marcado pelas famosas rodas do cantor, algumas em edição especial disponíveis no Youtube, que contaram com Dona Ivone Lara, Beth Carvalho, Arlindo Cruz, etc.

diferente das muitas mudanças nominais e geográficas presentes na música “Sapopemba e Maxambomba”, se desenvolve por meio da preservação de práticas estruturais e estruturantes do Estado brasileiro.

No capítulo anterior vimos que a escravidão funda e fundamenta a organização da sociedade brasileira - do modo que a conhecemos hoje - através de produções e legitimações do Estado. No presente, pretendemos compreender como as instituições estatais e das elites com origem no colonialismo consolidaram um projeto de controle social militarizado religioso, através da formação de Duque de Caxias, que perdura com muitas disputas, mas poucas concessões até o tempo presente. Sendo pelas frestas dessas disputas, que se encontram as formas de re-existência da parcela da população, que descende dos escravizados.

Segundo a historiadora da Baixada Marlucia Santos de Souza (2002) em sua dissertação de mestrado intitulada “Escavando o passado da cidade: História Política da Cidade de Duque de Caxias” são múltiplas as definições elaboradas para conceituar a Baixada Fluminense. Cada pesquisador pode estabelecer seu recorte de acordo com a hipótese em questão. Entretanto, neste trabalho se faz cabível compreender as diferentes noções acerca da Baixada, haja vista que elas são permeadas por diferentes compreensões históricas de um território que, em sua maioria, permanece o mesmo.

Em meados do século XVI, o território que se conhece hoje como Baixada Fluminense foi reconhecido pelos colonizadores do Império português, na pessoa do rei Dom João III (Braga, 2015). A apropriação dessa região, nesse contexto, tornou-a parte da capitania real, haja vista a “vitória” portuguesa na disputa³² com os - também - invasores franceses. De acordo com o historiador Vitor Cabral Braga (2015, p. 24), estes últimos possuíam tanto interesse nas terras que haviam, inclusive, fundado uma colônia francesa, conhecida como “França Antártica”. A etimologia da palavra “Antártica” citada acima indica o lugar do lado oposto ao ártico, isto é, contrário ao Norte, o lado Sul, mas aqui não precisaremos compreender mais que isso acerca dessa nomenclatura. Já que em posse dos portugueses, essa região foi renomeada³³ como Recôncavo da Guanabara. O historiador Nielson Rosa Bezerra (2010) aponta que o Império

³² De acordo com Nielson Rosa Bezerra (2010, p. 89) essa guerra durou entre os anos de 1555 a 1565. Importante destacar que, de acordo com Vitor Cabral Braga (2015) os portugueses, liderados por Mem de Sá e Estácio de Sá construíram formas de se alinhar aos indígenas tupiniquins e maracajás.

³³ De certo modo, ele foi reconhecido, mas também renomeado pois antes das invasões portuguesas e francesas, os Jacutingas, indígenas Tupinambás que se utilizavam de penas da ave jacutinga para se enfeitar e habitavam as margens dos rios Iguaçu e Meriti, já chamavam parte da região do Recôncavo de Trairaponga (Souza, 2002, p. 26). Inclusive, se faz importante destacar que anterior à presença dos Jacutingas, esse território já havia sido ocupado por povos caçadores e coletores “há 15 mil anos, com a evidência dos sambaquis tupi-guaranis, parcialmente destruídos pela ação antrópica.” (Tenreiro, 2015, p. 3)

Português contou com a parceria da Igreja Católica³⁴ para promover a ocupação da região. Isso se deu através da “distribuição de sesmarias, da construção de capelas, criação de paróquias e freguesias, e da montagem de engenhos e fazendas, conjugando o poder eclesiástico e a exploração econômica” (Bezerra, 2010, p. 38).

Enquanto isso, Vitor Hugo Monteiro Franco (2021, p. 55) chama atenção para as funções dessas sesmarias serem resguardar a cidade do Rio de Janeiro e também abastecê-la. Por isso, para a efetivação da ocupação e como retribuição do apoio prestado ao longo da disputa com os franceses, a Coroa doou cinquenta desses lotes de terra considerados inexplorados para o núcleo colonizador. De forma desigual e privilegiando indivíduos e organizações que certamente seguiriam atuando pela garantia dos interesses portugueses, as Ordens Católicas: Ordem de São Bento e Companhia de Jesus se beneficiaram profundamente (Braga, 2015; Franco, 2021). A forma organizacional da concessão dessas terras aponta a formação de uma hierarquia social na colônia, que estava disposta a bancar a exploração do território com seus próprios recursos materiais e humanos, no caso dos sujeitos escravizados. Ou seja, uma terceirização do trabalho escravista no “jeitinho” português estabelecido como via de mão dupla na colonização das terras do Recôncavo fluminense (Braga, 2015, p. 25). Movimentação bastante ilustrativa para descortinar a origem das relações de violência e poder com forte base religiosa desse território.

Nesse contexto, o abastecimento da cidade do Rio de Janeiro, entretanto e por óbvio, era desempenhado pelos sujeitos escravizados, sobretudo no sentido da produção agrícola, mas também no transporte fluvial. Assim, a hidrografia da região também pautou a organização do recôncavo, pois foi através dos rios que cobrem todo território e desembocam na baía, que as primeiras instituições administrativas do Estado português foram estruturadas, as freguesias. Bezerra (2010) aponta que:

Analizando os relatos das visitas pastorais de Monsenhor Pizarro é possível encontrar informações por ele recolhidas no século XVIII sobre essas terras situadas nos arredores da baía nos séculos XVI e XVII. O autor fala da criação de diversas freguesias, como São João de Trairaponga (1647), Santo Antônio da Jacutinga (1657), Nossa Senhora da Piedade de Magé (1657), São Nicolau do Suruí (1683), Nossa Senhora da Piedade de Inhomirim (1696), Nossa Senhora do Pilar (1717), Nossa Senhora da Guia de Pacobaíba (1722), Nossa Senhora da Conceição de Marapicu (1737), Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu (1759). (Bezerra, 2010, p. 38-39)

Essas freguesias, que são reguladas pela referência dos rios, orientam a ocupação colonial marcada pela economia ruralizada e pela administração eclesiástica, segundo Bezerra

³⁴ Ver: FRANCO, Vitor Hugo Monteiro. *Escravos da Religião: Família e comunidade na Fazenda São Bento de Iguaçu (Recôncavo do Rio de Janeiro, século XIX)*. Rio de Janeiro: Appris, 2021.

(2010). Os rios eram também rotas de transporte das mercadorias produzidas, algo que economicamente compensava a impossibilidade de produção agrícola em determinados trechos alagadiços. Sendo assim, Iguaçu, Sarapuí, Pilar, Inhomirim, Suruí e Saracuruna são alguns dos 55 rios que compõem a região, e atravessavam as freguesias de Iguaçu, Inhomirim, Jacutinga, Marapicu, Meriti e Pilar, das quais alcançavam 37 portos fluviais (Bezerra, 2010, p. 40). Essa quantidade considerável de portos possibilitou não só o abastecimento fluvial da produção agrícola, mas também a circulação de pessoas, sobretudo pessoas negras escravizadas. Portanto, havia uma função estratégica econômica, no que tange às mercadorias alimentícias, mas também ao que era considerado mercadoria humana. Nesse sentido, de acordo com o diálogo que viemos traçando ao longo deste trabalho, sabemos que muito mais que um projeto econômico, a colonização foi um projeto político e social que possuía como método o controle físico e simbólico dos povos afro-pindorâmicos.

Dadas as dinâmicas de dominação do território pelo colonizador, se faz necessário pensá-las sob a perspectiva dos contra-colonizadores aportados no recôncavo, que traziam consigo suas tradições culturais e significações do continente originário. É importante lembrar que há diversas diferenciações étnicas entre os escravizados africanos, sendo os que chegaram às Américas pelos portos marítimos do sudeste do Brasil, sobretudo o do Rio de Janeiro, são 80% de origem linguística banto (Bezerra, 2020, p. 33). Ou seja, correspondem predominantemente à região da África Centro-Occidental³⁵ e, nesse sentido, estavam em número majoritário tanto no Recôncavo, quanto na capital fluminense.

O fluxo das rotas entre os portos marítimos da África Central e do porto do Rio de Janeiro não era de mão única, o trânsito inverso aos escravizados também existia. No recôncavo, além das produções de cana-de-açúcar, aguardente, café e alimentos para o abastecimento da cidade, incrementou-se a manufatura de farinha de mandioca, *commodity* que também passou a abastecer diferentes mercados no continente africano, sobretudo em Angola (Bezerra, 2010; 2012). Essa informação dá margem a compreensão do que Bezerra (2010, p. 95) chama de estreita relação do recôncavo com as atividades comerciais do Atlântico, que evidencia a parte não contada da história não contada da região e do país.

³⁵ Seguimos a definição de África Centro-occidental trabalhada pelo historiador John Thornton. Para ele, a região teria como ponto central a Bacia do Rio Congo. Atualmente comporia as áreas dos seguintes países: dois terços do norte de Angola, a maior parte da República Democrática do Congo, a metade sul da República do Congo e uma pequena parte do território norte e oeste da Zâmbia. Sobre a perspectiva do autor sobre essa área, ver: THORNTON, John K. A history of West Central Africa to 1850. Cambridge, United Kingdom; New York, NY: Cambridge University Press, 2020. p. 1-15.

Outro historiador, Flávio dos Santos Gomes (2006) em seu livro “Histórias de quilombolas: Mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX” também nos traz uma parte relevante da história, os quilombos da região de Iguaçu. Área do recôncavo que agrupava as freguesias de Nossa Senhora de Marapicu, Santo Antônio de Jacutinga, São João de Meriti, Nossa Senhora de Piedade de Iguaçu e Nossa Senhora do Pilar de Iguaçu; e corresponde a maior parte do atual município de Duque de Caxias. Para isso, o autor aponta o aumento da população escravizada no século XVIII no território, sobretudo entre os anos que analisou, de 1779 a 1789. Já no século seguinte, indica a diminuição dos escravizados e aumento da população livre, especialmente nos anos 1840, 1850 e 1872, que investiga (Gomes, 2006, p. 32-33). Essa movimentação está proporcionalmente ligada à reivindicação de liberdade dos africanos e seus descendentes em Iguaçu. Dentre as diferentes formas de subverter o controle exercido pelo Estado, com apoio da Igreja, os povos negros do recôncavo encontraram na construção de quilombos uma alternativa de re-existir coletivamente e contra-colonizar.

O terreno pantanoso e atravessado por riachos de Iguaçu era solo fértil para a formação e desenvolvimento das comunidades quilombolas. Gomes (2006, p. 34) diz que, embora a existência delas já fosse bastante conhecida pelos moradores, fazendeiros e autoridades da localidade, a primeira referência de quilombos em Iguaçu é do ano de 1812. Segundo ele, a região parecia ser o maior local de concentração de quilombolas, de modo que eles conseguiam se favorecer das condicionalidades alagadiças para se tornarem praticamente indestrutíveis³⁶ e não pararem de se expandir e crescer, comprovado por Gomes (2006) na análise do aumento da população não escravizada no século XIX. Em virtude da condição de fugitivos de alguma fazenda da região de grande parte dos quilombolas, suas atividades econômicas giravam em torno das produções agrícolas, como a de abóbora e mangalô, além da pequena produção de cana e da possibilidade de caça em abundância (Gomes, 2006, p. 40). Mas uma coisa também muito comum aos contra-colonizadores, não só de Iguaçu, era a prática da “rapinagem”, roubos a fazendas e povoados para auxiliar na subsistência das comunidades. Flávio Gomes (2006, p. 36) diz que havia indícios de que em Iguaçu esses saques ocorriam a bois e outros animais domésticos próprios para alimentação.

Certa vez, em 1825, um fazendeiro chamado dr. Jacinto José da Silva Quintão enviou um ofício para à Corte denunciando um roubo de seus gados, mantimentos e telhas.

³⁶ De acordo com Gomes (2006, p. 25), os quilombos da região de Iguaçu eram como as “cabeças” da indestrutível hidra de Lerna, da mitologia grega, e isso foi apontado pela própria polícia que num ofício da justiça declarou que era preciso destruir os “redutos de fugitivos, impedindo que se reproduzissem a semelhança da hidra da fábula grega.

Oportunidade na qual fez o chefe da polícia da Corte contatar o ministro da Justiça para informar sobre os “grandes quilombos entre Sarapuí e rio de Iguaçu” (Gomes, 2006, p. 36). Diante dessa e de diversas outras comunicações e tentativas de arrancar as cabeças da hidra de Iguaçu³⁷ eram visíveis as dificuldades encontradas pela polícia para alcançar seu objetivo de acabar com os quilombos. Um ofício do delegado de polícia de Iguaçu enviado ao chefe de polícia da Província (1858), como aponta Flávio Gomes, dizia:

Estando reconhecida a dificuldade, se não impossibilidade, de extinguir-se os quilombos existente no mangue do rio Iguaçu, pelos meios comuns e combinados de cerco com força armada para prender e apreender os quilombolas, visto não poder penetrar-se no lugar dos ranchos ainda desconhecidos, não obstante os esforços para isso de longa data constantemente empregados pela polícia, por estarem as avenidas e estradas tortuosas dos mangues impedidas e obstruídas e de estrepes venenosos, ou envenenados, segundo informam os práticos incumbidos do exame da topografia do lugar. (Gomes, 2006, p. 38-39)

Essa é uma comprovação do reconhecimento da dificuldade das autoridades policiais representantes da Corte em destruírem os quilombos no território. É também parte da identificação sobre a intensa necessidade do Estado, a partir de suas instituições, de atuar contra com o povo negro brasileiro e, neste caso, de parte do Recôncavo da Guanabara. Certamente, não foi com o fim das freguesias de Iguaçu que a prática anti-negro e anti-quilombo do Estado acabou. E retornando à voz do ilustre Zeca Pagodinho presente em nossa epígrafe, a freguesia de Nossa Senhora do Pilar não se tornou Caxias num estalar de dedos.

Marlucia Souza (2002, p. 7) explica que nesse passado colonial, em meados do século XIX, o território da Baixada Fluminense teve sua estrutura administrativa reorganizada por grandes vilas, Iguaçu, Estrela e Magé. Ou seja, as Freguesias foram partilhadas entre essas vilas. Desse modo,

Jacutinga, Piedade, Marapicu e Meriti passaram a fazer parte da Vila de Iguaçu, enquanto Pilar, Xerém, Inhomirim, Guia de Pocabaíba, Suruí e Petrópolis compunham a Vila de Estrela. Já Magé englobava as Freguesias de Piedade de Magepe, N. Senhora da Ajuda de Aguapimirim, N. S. Aparecida e Paquequer (atual Teresópolis). (Souza, 2002, p. 48)

Nesse fluxo, é a partir das Vilas de Iguaçu e de Estrela que a história de Duque de Caxias continua sendo contada. Depois de se tornarem vilas, a região do município, que no dia 31 de dezembro do corrente ano completa seus 80 anos, teve sua extensão atravessada pela Estrada de Ferro de Dom Pedro II, ainda na segunda metade do XIX. Ela ligava a capital do Império brasileiro - Rio de Janeiro - ao atual município de Queimados, principal rota de café fluminense, de acordo com Laury de Souza Villar (2003, s/p). Dessa maneira, o transporte fluvial, bem

³⁷ Ibidem.

como seus portos, foram deixando de ser centrais na economia da região, que declinou em decadência. Villar (2003) em sua introdução como Presidente da Câmara Municipal de Duque de Caxias à Revista Pilares de História, sobre a história e desenvolvimento dos 60 anos do município, na edição comemorativa à emancipação, também conta que foram nas primeiras décadas do século XX, que ocorreu uma mudança na dimensão populacional e econômica em comparação do final do século anterior. Noutro texto, sem identificação de autoria, no sítio *web* da Câmara dos Deputados relativo “A cidade” também aponta que esse aumento populacional também se deu em virtude da reforma urbana higienista de 1902 do então prefeito do Rio de Janeiro, Francisco Pereira Passos, popularizada como “Bota Abaixo”.

Com a necessidade de dar continuidade, dinamizar e ilustrar o processo de “reforma territorial” até a autonomia política e econômica de Duque de Caxias, trazemos um samba enredo que enuncia parte da extensa trajetória do município. Ele foi desenvolvido no âmbito do carnaval da G.R.E.S. Acadêmicos do Grande Rio em 2007, no qual a agremiação homenageou seu próprio chão e povo a partir do contexto republicano. Além disso, contou com a autoria na composição de Mariano Araújo, Márcio das Camisas, Professor Elísio e Robson Moratelli (2006).

Caxias, dos caminhos de passagem ao caminho do progresso, um retrato do Brasil

Bom de bola
Bom de samba, paixão
Com Perácio aprendi a sambar de pé no chão
E com Zeca Pagodinho
Deixo a vida me levar
Eu me chamo Grande Rio
E qualquer dia chego lá

Vou falar da minha terra ô ô ô
Minha fonte de riqueza
Vou abrir meu coração
E a história do meu chão, vou cantar
Ai que terra boa de plantar
Povo bom de trabalhar, valente e guerreiro
Que capino ô ô foi carvoeiro
Construiu um município cem por cento brasileiro
Depois fabricou motor de avião

E criou um sindicato modelo de trabalho e união
Quando o Rio de Janeiro era capital
Imigrantes estrangeiros vieram pra cá
E o sonho caxiense se realizou
Foi preciso emancipar pra melhorar
Foram leis, foram decretos
Mas a mão do povo prevaleceu
E na velha estação
Um adeus a Meriti, Caxias nasceu

O homem da capa preta, o rei da baixada
 Ajudava o nordestino, amigo da criançada
 Salve a igreja do Pilar
 Nossa crença, nossa fé
 Joãozinho da Goméia foi o rei do candomblé

Quero brincar a vontade
 Lembrar com saudade a minha raiz
 Cair na folia no grupo de congo
 Quadrilha e calango eu vou dançar feliz
 Na minha refinaria tem combustível para exportação
 Eu sou de Caxias
 Sou pura energia
 Suficiente pra alegrar seu coração (Araújo, Mariano *et al.*, 2007)

Quando idealizei este item do capítulo percebi que não seria possível desenvolvê-lo sem apresentar esse, que é dos meus sambas enredo preferidos. Não o trouxe apenas por isso, mas pela necessidade de dialogar com o potencial artístico e intelectual das produções das escolas de samba e do nosso povo. Nele, há uma série de temáticas que atravessam o município e sua população, que foram elaboradas pelo carnavalesco Roberto Szaniecki e resumem o enredo de sua autoria: "Caxias - O Caminho Do Progresso, Um Retrato Do Brasil".

Na esfera da “Emancipação”, que foi tema do terceiro setor da agremiação no desfile carnavalesco, o samba canta que foram precisos leis e decretos, que contaram com a mão do povo, para realização do nascimento de Caxias como município, associado a urbanização do território. Em 1916, a Lei nº 1.331 transformou Maxambomba em Nova Iguaçu, que se tornou a terra mãe dos municípios da Baixada Fluminense. Após 15 anos, em 1931, “Manoel Reis e outras lideranças políticas iguaçuanas solicitaram ao interventor federal no Estado do Rio de Janeiro, Plínio Casado” (Lacerda, 2003, p. 11), que realizasse a transformação de Caxias no 8º distrito de Nova Iguaçu, através do Decreto Estadual nº2.559.

O apelido de “terra mãe” não era descontextualizado, haja vista que o município agrupava toda a região da baixada. De acordo com Marlucia Souza (2002)

Até a década de 1940, o município de Nova Iguaçu estava dividido administrativamente em nove distritos: Nova Iguaçu (centro de Nova Iguaçu, Mesquita, Morro Agudo, Andrade Araújo, Prata, Ambahi, Santa Rita, Ahiva, Amaral, Carlos Sampaio, parte de Belford Roxo, Heliópolis e Itaipu); Queimados (Queimados e Austin); José Bulhões (José Bulhões, Retiro, São Bernardino, Iguaçu Velho, Barreira, Tinguá, Paineiras, Rio D’Ouro, Santo Antônio e São Pedro); São João de Meriti (São João de Meriti, parte de Belford Roxo, São Matheus, Thomazinho, Itinga, Rocha Sobrinho, Vila Rosaly, Coqueiros e Coelho da Rocha; Bonfim (Bonfim e Santa Branca); Xerém (Xerém, Pilar, Actura e Rosário); Nilópolis (Nilópolis); **Caxias (Centro de Caxias e Sarapuí)**; e Estrela (Imbariê, Santa Lúcia, Parada Angélica e Estação de Estrela). (Souza, 2002, p. 68, grifo nosso)

Nesse contexto, Caxias possuía cerca de 30 mil habitantes e sua sede era a Estação Ferroviária de Meriti, por onde passavam os trens da Leopoldina, que faziam - e ainda fazem -

ponte com o Rio de Janeiro (Lacerda, 2003, p. 11). Diante dos poucos recursos viabilizados por Nova Iguaçu para o distrito de Caxias, lideranças do território, sobretudo homens de propriedades e negócios, começavam a se associar em entidades para reivindicar pelo o que consideravam “progresso”, tais como a União Popular Caxiense (UPC) (1933), Associação Comercial de Caxias (1937), que deram origem ao Clube Recreativo Caxiense e a Agremiação Esportiva Aliança.

Souza (2002, p. 67) sistematiza dois aspectos importantes que são protagonistas nessa fase, relacionados à urbanização do distrito. O primeiro relacionado aos grupos de poder local, como, por exemplo, os liderados por José Luis Machado, o popular Machadinho, e o exemplar Tenório Cavalcante, o famoso Homem da Capa Preta. Pois vislumbrava-se um vácuo de poder estatal como expressão da decadência territorial, que condicionou um processo de continuidade dos proprietários locais juntamente à representantes civis-armados, que demonstraram competência para concentração de posses e para incorporação a parcela dos poderosos comerciantes locais.

Já o segundo aspecto, dizia respeito às mudanças e projetos “modernizantes”, sobretudo no governo do presidente Getúlio Vargas, que remodelaram a região. A autora aponta cinco projetos, que são: saneamento básico e diversificação agrícola³⁸; política de colonização nas terras públicas³⁹; prática de assistência e formação do trabalhador nacional⁴⁰; e cidade do motor para fabricação de aviões⁴¹. Esses investimentos produtivos aglutinam outras chaves desse período, especialmente nos âmbitos sócio-político, a intensificação de migrantes do Nordeste e interior fluminense, capixaba e mineiro, atraídas pela metrópole carioca (Lacerda, 2003, p. 12); e a revalorização da terra, que culminou no interesse industrial-capitalista.

Ao fim da década de 1930, diante do golpe do “Estado Novo”, a ditadura varguista (1937-1945) foi plano de fundo para o fortalecimento do controle e violência, desde a colonização, travestido de avanço do Estado. A conjuntura sufocante e autoritarista que se disseminava no Brasil, não se diferenciava em Caxias. Em 1940, o desenvolvimento da infraestrutura produtiva que tanto desejava as elites empresariais de Caxias, dava palco para o

³⁸ Investimento realizado “como estratégia de revalorização fundiária e recuperação da produção agrária” (Souza, 2002, p. 67). É importante destacar que durante o governo presidencial de Nilo Peçanha (1909-1910) os arredores da estação de Meriti, no distrito de Caxias, já estavam sendo dispensados investimentos em saneamento básico (Souza, 2002, p. 71).

³⁹ A partir da implementação do Núcleo Colonial São Bento (Souza, 2002, p. 67).

⁴⁰ A partir da instalação da Cidade dos Meninos (Souza, 2002, p. 67), inicialmente chamada de Cidade das Meninas, voltada para o internato feminino, criada pela primeira dama Darcy Vargas, conhecida como a mãe da política de assistência, com estruturas assistencialistas.

⁴¹ Construção dessa cidade “como espaço de formação do trabalhador nacional a serviço da industrialização” (Souza, 2002, p. 67).

início oficial do processo de emancipação do distrito. Lacerda (2003, p. 18) aponta que alguns representantes civis enviaram um memorial ao interventor federal no Estado do Rio de Janeiro, o velho Amaral Peixoto⁴². Foi uma comunicação moderada e sem mobilização popular por conta da ditadura, pedindo que ele considerasse a divisão do município de Nova Iguaçu.

A proposta não propunha a emancipação de Caxias, embora alegasse que os distritos eram aptos a tal, em virtude de seu “valor e progresso”. Helenita Maria Beserra da Silva (1995), em sua monografia “Emancipação Política do Município de Duque de Caxias” transcreveu parte do memorial da “Comissão Pró Emancipação”. A autora diz que, na verdade, o documento em questão propõe que o município fosse dividido e a parte nova chamaria-se Meriti (Silva, 1995, p. 12), conforme

“Divida-se o Município. SIM. Porque é obra de alta Sociologia, de alta política administrativa, de perfeita compreensão das possibilidades econômicas e financeiras da terra que governa, porque é DAR A CADA UM SEGUNDO AQUILO QUE PRODUZ E MERECE”. (Silva, 1995, p. 13)

“(...) ao sugerir o nome para o município, também estivesse propondo que a sede do novo município fosse o Distrito de Meriti, pois o art. 3º do Decreto-Lei 311/1938 previa que a sede do município tem a categoria de cidade e lhe dá o nome” (Silva, 1995, p. 12)

Mesmo tendo sido desenvolvido e defendido por líderes das comunidades de Caxias e Vila Meriti relacionados à vida pública; entre figuras marcantes do comércio, direito, jornalismo, educação, serviço público e etc; o memorial foi considerado impertinente pelo receptor e encaminhado ao Departamento de Ordem Política e Social (DOPS) para verificação, causando inclusive constrangimentos e prisões temporárias a alguns dos responsáveis (Lacerda, 2003, p. 20). Logo, apostando na emancipação e apoiado pela turma da UPC em sintonia com o projeto de progresso nacionalista, o capitão-tenente Amaral Peixoto, que não apenas interventor no Rio, era também genro⁴³ de Getúlio Vargas, assinou o Decreto-Lei Estadual nº 1.055 de 31 de dezembro de 1943, que deu plenos poderes à emancipação municipal de Caxias.

O decreto criou oficialmente o município de Duque de Caxias⁴⁴, não através de uma votação na esfera legislativa, mas por meio da imposição ditatorial, que possibilitava idêntico

⁴² Na música interpretada por Zeca Pagodinho presente na epígrafe desse item, Ernani do Amaral Peixoto é identificado como “velho Amaral Peixoto” no trecho: “Naquele tempo/ do velho Amaral Peixoto/ Meu avô era garoto/ E hoje eu, sou quase avô”.

⁴³ Em julho de 1939, casou-se com Alzira Vargas, filha de Getúlio e D. Darcy Vargas, passando a contar com o respaldo do chefe do governo. (Lacerda, 2003, p. 21).

⁴⁴ Antes de tornar-se município, o distrito chamava-se apenas Caxias. Contudo, com a participação elementar na tortura e repressão do povo na ditadura, a elite da cidade considerou justa a congratulação, por meio de homenagem, ao patrono do Exército Brasileiro, Luís Alves de Lima e Silva, Duque de Caxias, nascido na região em 1803, conforme site da Prefeitura de Duque de Caxias (s.d).

“poder legislativo” aos interventores federais nomeados pelo Estado Novo (Lacerda, 2003, p. 23). A forma com que a emancipação ocorreu, a partir de relações de poder autoritárias e antidemocráticas, elucida o caminho que o município, enquanto ente do Estado, continuaria a percorrer. Não podemos desconsiderar que, como aponta Eliana Laurentino e Nielson Bezerra (2021, p. 255), a maioria da população do território de Duque de Caxias, desde o século XVII, é negra, e isso significa também dizer que as características estruturais, institucionais e simbólicas citadas constituem também uma forma racista (Sodré, 2021) do município.

Além disso, é importante destacar como situou-se a organização regional de acordo com o decreto, em seu Artigo 1º

Fica criado o município de Duque de Caxias, constituído pelos territórios dos distritos de Duque de Caxias (ex-Caxias), Meriti, Imbariê (ex-Estrela) e parte de Belford Roxo, todos desanexados do município de Nova Iguaçu. Parágrafo Único - A sede do novo município fica sendo Duque de Caxias, anteriormente vila de Caxias, elevada à categoria de cidade.

Esse e os demais artigos do Decreto-Lei, mostram que essa composição inicial evidencia uma necessidade de reordenar territorialmente o estado, pois ele não previu apenas a emancipação de Caxias, mas também a inserção de outros distritos em sua responsabilidade. Em outras palavras, uma aposta que considerava o contínuo crescimento econômico, político e demográfico que continuaria a seguir. Mesmo que para alguns autores ainda restam dúvidas em relação à verdadeira essência do marco histórico, é oportuno dizer que para Souza (2002, p. 10) ele se desenhou “a partir dos interesses dos grupos dominantes locais subordinados aos núcleos centrais de poder e dos interesses dos grupos que detinham o controle do aparelho burocrático e político do poder central.”

Tania Maria da Silva Amaro de Almeida (2014) tratando do assunto em seu livro “Olhares sobre uma cidade refletida: Memória e Representações de Santos Lemos sobre Duque de Caxias (1950-1980)” faz uma relação muito interessante entre as perspectivas de Janice Perlman (1977) e Marluvia Santos de Souza (2002). Para Perlman, dentre os 600 mil habitantes da época, praticamente todos migrantes de primeira ou segunda geração, havia uma elite reduzida que considerava que o ambiente não oferecia diversidade quanto ao estilo de vida ou recreação, mas que com a posição de Caxias como centro industrial, logo ela deixaria de ser uma cidade-dormitório, para se transformar num polo autônomo. Já Marluvia, evidencia que as diferentes frações de poder⁴⁵ possuem diferentes visões de mundo, de acordo com as memórias acerca da cidade, e com isso

o processo de ocupação do território da Baixada Fluminense, particularmente de Duque de Caxias [...] foi produzido pelas formas de ocupação popular, por meio de autoconstrução de moradias, ocupações urbanas, formação de favelas, lutas dos lavradores pela terra e práticas de movimentos sociais que buscavam a implantação de equipamentos urbanos, com saneamento, pavimentação, passarelas, escolas, postos, hospitais públicos e etc. (Souza, 2002, p. 10)

Essa citação nos encaminha para duas questões, a primeira diz respeito à memória acerca da ocupação do território, que considerando a formação do Recôncavo da Guanabara no escravismo, relembra que já houveram outros processos de ocupação. A segunda, é justamente as formas de acesso e permanência popular a partir dos sujeitos de origem afro-pindorâmica, que orientam as dimensões da vida da população caxiense. Esse povo, diferente de Perlman (1977 *apud* Almeida, 2014), sempre considerou o que o território e suas próprias existências ancestrais ofereciam, como *arkhé* (Sodré, 2017), valor ético, moral, cultural, espiritual, político, etc.

É inegável que no decorrer das últimas oito décadas que marcam a vida de Caxias a incidência da pobreza, violência e marginalização foram protagonistas. Contudo, é indiscutível também compreender a vasta produção patrimonial e cultural afro-brasileira⁴⁶ e periférica. Nessa seara, se faz necessário visualizar quem é a população que compõe a cidade nos dias atuais, que muito embora esteja situada noutro contexto histórico, mantém algumas similaridades para além do sobrenome do primeiro e último prefeitos.⁴⁷

Uma marcante característica política é o recebimento de diferentes tipos de apoio e incentivo do governo federal e estadual, obviamente com interesses econômicos, mas que não deixam de se apresentar como curiosas semelhanças do tempo. Não tão curiosas assim, haja vista a particularidade neoliberal-progressista presente no governo Lula III, que converge em alguns níveis com o governo Vargas I-II. Essa forte vinculação, ademais, dificulta a penetração de setores progressistas no campo da polícia caxiense, seja no legislativo ou executivo.

No campo demográfico, seguimos com mais algumas camadas para analisar. Em virtude do Censo⁴⁸ 2020 ter sido adiado por dois anos, houve apenas uma estimativa realizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística que dizia que a aproximação da quantidade de habitantes de Duque de Caxias era de 929.449. Contudo, de acordo com os primeiros dados

⁴⁶ Algumas inclusive que podem ser encontradas e sistematizadas, ver: BEZERRA, Nielson Rosa; SOUZA, Marlúcia dos Santos; NASCIMENTO, Aline Sousa. **Nas sombras da diáspora:** patrimônio e cultura afro-brasileira na Baixada Fluminense. Duque de Caxias, RJ: APPH-CLIO/INEPAC, 2013.

⁴⁷ O primeiro prefeito eleito Gastão Glicério de Gouvêa Reis, apenas em 1947, mesmo que já tinha sido prefeito por indicação do interventor/governador Amaral Peixoto e o último prefeito eleito Washington Reis em 2020, que renunciou o cargo em 2022 para candidatar-se a vice-governador, mas teve candidatura indeferida pelo TRE-RJ e atualmente encontra-se como secretário estadual de Transportes, tendo seu tio Wilson Reis assumido a prefeitura.

⁴⁸ Pesquisa que busca dados estatísticos dos habitantes das cidades, estados e nação brasileiros. Ela ocorre de 10 em 10 anos, salvo em excepcionalidades, e é desenvolvida pelo IBGE.

atualizadíssimos e recém publicados do Censo 2022, seguindo atrás apenas do Rio de Janeiro (6.211.223) e São Gonçalo (896.744), a população da cidade relativa a esse ano é de 808.161 pessoas. Distribuídas entre os 4 distritos e 53 municípios⁴⁹ em uma vasta área territorial de 467,319 km² (IBGE, 2022).

Esse quantitativo habitacional pode ter contornos questionáveis se pensarmos as condições sócio-históricas do país no último quadriênio. Já era de imaginar que a população não alcançasse a estimativa de 2020 em virtude da pandemia da Covid-19, contudo não se esperava que fosse diminuir tanto em relação ao ano de 2010, no qual alcançou 855.048 habitantes (IBGE, 2010). No tocante à pandemia, conforme os dados disponibilizados pela Secretaria de Saúde do Estado, foram 42.223 casos e 1.971 mortes pelo vírus em Duque de Caxias, de março de 2020 até novembro de 2023.

Esses últimos dados podem ser considerados pouco expressivos se ponderarmos a dimensão demográfica do município, bem como as violações das recomendações sanitárias, que geraram descumprimento de ordens da justiça acerca do fechamento dos comércios pelo prefeito da época, Washington Reis. Se essas ações já configuram um fator considerável para a baixa confiabilidade nos registros realizados no sistema nacional (ConectSUS) pelo município, vale lembrar do escândalo envolvendo o então presidente Jair Messias Bolsonaro. Neste, dados falsos referentes à aplicação de vacina foram cadastrados por servidores da Prefeitura de Caxias num esquema criminoso que garantiu comprovantes da vacinação à Bolsonaro e outras oito pessoas.

Ao considerar utilizar os indicadores sociais atualizados do município pelo principal provedor de informações sobre Geografia e Estatística, nos deparamos com uma lacuna relativa ao conteúdo sobre raça e etnia. Ainda que as amostras estejam sendo publicadas aos poucos pelo órgão, a não veiculação prioritária de dados sobre esses marcadores também é um dado. Isso diz respeito às construções institucionais racistas, que desconsideram sequer a existência das populações não brancas desse país, quem dirá como prioritárias no sentido político, haja vista que é de acordo com esses dados que as políticas sociais são construídas.

⁴⁹ De acordo com o site da Câmara dos Deputados de Duque de Caxias, segue a seguinte organização dos distritos e bairros: 1º DISTRITO: Jardim 25 de Agosto, Parque Duque, Periquitos, Vila São Luiz, Gramacho, Sarapuí, Centenário, Centro, Dr. Laureano, Olavo Bilac, Bar dos Cavaleiros, Jardim Gramacho. 2º DISTRITO: Jardim Primavera, Saracuruna, Vila São José, Parque Fluminense, Campos Elíseos, Cangulo, Cidade dos Meninos, Figueira, Chácara Rio-Petrópolis, Chácara Arcampo, Eldorado. 3º DISTRITO: Santa Lúcia, Santa Cruz da Serra, Imbariê, Parada Angélica, Jardim Anhangá, Santa Cruz, Parada Morabi, Taquara, Parque Paulista, Parque Equitativa, Alto da Serra, Santo Antônio da Serra. 4º DISTRITO: Xerém, Parque Capivari, Mantiqueira, Jardim Olimpo, Lamarão, Amapá.

O último dado do IBGE que dispõe o elemento estatístico sobre raça em Caxias é de 2010, que aponta 50,7% da população. Entretanto, encontramos no site do Ministério dos Direitos Humanos e Cidadania na plataforma do Governo Federal, um artigo de título “Duque de Caxias (RJ) integra o Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial”. Ele aponta que o município declarando possuir 63,53% da população autodeclarada negra, aderiu ao Sinapir em 2022 com objetivo de pactuar com o plano supostamente consolidado na promoção da igualdade racial, que à época era coordenado pelo Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos.

Destarte, ainda que os dados quantitativos sejam importantes, dados qualitativos também são necessários para esta análise. Uma organização muito comprometida com esse debate, que fomenta o monitoramento das políticas públicas nas periferias urbanas é a Casa Fluminense. Em 2020, durante a pandemia, seus colaboradores desenvolveram o Mapa da Desigualdade da Região Metropolitana do Rio de Janeiro⁵⁰ com dados seguros e o mais atualizados possível, que nos será muito útil.

Os dados da categoria Trabalho pela Casa Fluminense apontam que há uma diferença de remuneração salarial média entre brancos e negros alocados no emprego formal de 27,2%. Isto é, a população branca recebe mais de ¼ do salário da população negra da cidade em condições de vínculo empregatício e garantia de direitos trabalhistas. Contudo, sabemos que em virtude do *carrego colonial* que nos assombra até hoje, a maior parte dos negros e da população se encontra nos trabalhos informais, sendo esses em Caxias 81,3% (IBGE, 2021).

De mesmo modo, ainda de acordo com Mapa da Desigualdade, se pensarmos a população negra da cidade dentro da categoria Segurança nos anos de 2018 e 2019, somos impactados com a informação que 73,9% de homicídios decorrentes de intervenção policial é de pessoas pretas e pardas. Já em 2020, através do boletim “Racismo e Violência na Baixada Fluminense” elaborado pelo Fórum Grita Baixada com dados da mesma base⁵¹ usada pela Casa Fluminense, referente ao ano de 2020, esse percentual aumenta para 75,9%. Além do que, no tocante a Saúde pelo Mapa da Desigualdade, há uma diferença média ao morrer entre brancos e negros de 7 anos, sem considerar as condições da morte que também são importantes.

É interessante também destacar que no Mapa não há intersecções entre raça e gênero, que poderiam nos gerar outras interessantes reflexões qualitativas. Os dados do IBGE, como já

⁵⁰ Após o desenvolvimento deste trabalho a Casa Fluminense lançou o Mapa da Desigualdade da RMRJ de 2023, que atualiza e amplia alguns indicadores presentes aqui. Disponível em: <<https://casafluminense.org.br/mapa-da-desigualdade/>>.

⁵¹ Do Instituto de Segurança Pública (ISP).

mencionado, sequer possuem indicações sobre raça nas primeiras amostras do Censo 2022. Todavia, apresentam um gráfico que aponta a faixa etária da população a partir do gênero⁵². Ele aponta que abaixo da fração etária de 20 à 24 anos os homens, sendo jovens ou crianças, são maioria no município, já a partir dessa mesma fração as mulheres são maioria até a maior fração de idade de 100 ou mais anos.

Esses indicadores sociais nos possibilitam construir noções acerca do território que dizem mais sobre ele do que qualquer discurso de representante político. Paulo de Martino Jannuzzi (2005), professor e coordenador geral da Escola Nacional de Ciências Estatísticas (ENCE/IBGE), aponta que indicadores subsidiam as atividades de planejamento público e a formulação de políticas sociais em todas as camadas de governo. Pois dessa forma, eles possibilitam o monitoramento das condições de vida e bem-estar da população por parte do Estado e da sociedade civil (Jannuzzi, 2005, p. 138).

Nesse processo, idealmente a partir de um interesse programático da esfera política inicia-se um longo processo de políticas públicas que, pensando nas dimensões práticas e materiais de Duque de Caxias, não percebemos. Os marcadores sociais da cidade historicamente apontam um desenvolvimento econômico antagônico e desassociado do desenvolvimento social e da justiça racial, que como visto reflete em sua população majoritária racialmente e em diversas outras camadas da vida numa sociedade de classes capitalista.

Por logo, é imprescindível compreender que qualquer que seja a comunidade, imbuída de seu modo de organização e produção, haverão sujeitos que encontrarão nas suas próprias existências e culturas estratégias de sobrevivência. Como diz o samba enredo da Grande Rio (2007) “Quero brincar à vontade/ Lembrar com saudade a minha raiz/ Cair na folia, no grupo de congo/ Quadrilha e calango eu vou dançar feliz” e é através das diversas tradições herdadas dos diferentes povos que compõem a história de Caxias, sobretudo dos povos negros que seguiremos no próximo item.

3.2 Do quilombo à Escola de Samba

Como citado em alguns momentos neste capítulo, são múltiplas as formas de re-existência que a comunidade negra no Brasil incorporou ao longo da história. Os povos da afro-diáspora encontraram no enfrentamento do dia a dia estratégias de sobrevivência coletivas e

⁵² Importante destacar que, embora o IBGE aborde as condições de gênero dos sujeitos por meio da categoria gênero, neste trabalho consideramos a necessidade de incorporação da categoria identidades de gênero, de modo que passe a abranger as populações trans mais expressivamente.

ancestrais, que foram reproduzidas e reinventadas em diferentes dimensões. No território de Duque de Caxias, encontramos espaços físicos e subjetivos em que isso se desenvolveu. Como já citados, os quilombos, acompanhados de sua indestrutibilidade na região, eram palcos de confluências e transfluências⁵³, que os tornaram grandes complexos culturais e que refletem a identidade e memória de Caxias.

Nessa esfera, poderíamos ponderar acerca de outras experiências de sociabilidade negra nessa cidade, como as irmandades negras, os terreiros, os reisados, os calangos e por aí vai, mas vamos nos ater a construir uma relação entre o quilombo e a Escola de Samba, como dois grandes complexos políticos, econômicos, sociais e culturais. Para isso, nos cabe retomar a ligação originária da maior parte da população africana aportada em terras fluminenses, que ultrapassam a troca de mercadorias, os povos banto. A partir disso, elaborar sobre os legados históricos mas também existenciais do quilombo, que corroboram para o que pretendemos aqui.

A intelectual Beatriz Nascimento⁵⁴ em uma de suas produções sobre comunidades quilombolas, “O conceito de quilombo e resistência cultural negra” de 1985, republicada na atualidade por Alex Ratts (2021), lança mão da necessidade de caracterizar o quilombo como instituição africana, de origem angolana na pré-diáspora, e ainda resgatar a passagem de princípios ideológicos como re-existência. Para a autora, esse *kilombo*⁵⁵ banto assume uma noção de Estado⁵⁶ que atravessa muitos sentidos, mas também gera dúvidas se pensado a partir de correlações diretas. Como, por exemplo, se havia relação direta entre a formação de um quilombo aqui e suas origens territoriais em Angola; se os componentes de quilombos nacionais eram descendentes diretos dos envolvidos na África; ou até, se os quilombos combativos daqui atuavam em zonas de guerra no exato momento em que outro do outro lado do Atlântico (Ratts, 2021, p. 157).

Bom, fato é que essas dúvidas são tema para outra prosa, aqui seguiremos com suas afirmações sobre a noção originária de *kilombo*. Por isso, é interessante que a primeira característica trazida por Nascimento (2021, p. 154-155) dos que podem ser considerados os primeiros quilombolas é a de cruzo. Antes sequer da existência da rota que trazia negro-

⁵³ “é a lei que rege as relações de transformação dos elementos da natureza e nos ensina que nem tudo que se mistura se ajunta.” (Santos, 2015, p. 89).

⁵⁴ Que merece uma nota apresentando-a: “mulher, negra, nordestina, migrante, professora, historiadora, poeta, ativista, pensadora” (Ratts, 2006, p. 33). Ela também “é uma das pesquisadoras negras que mais se dedicou ao tema (*quilombo*) e por mais tempo, abrindo vários aspectos (toponímia, memória, relação África - Brasil, territorialidade e espaço) e exercitando a confecção de diversos ‘produtos’ de seu trabalho (entrevistas, artigos, poemas, filme). Por quase vinte anos, entre 1976 e 1994, ela esteve às voltas com essa temática.” (Ratts, 2006, p. 53).

⁵⁵ Forma identificada pela autoria como originária da palavra quilombo, a partir da língua quimbundo.

⁵⁶ “A autora trabalha com uma noção do quilombo como Estado - presente em Edison Carneiro (*O Quilombo dos Palmares*) quando este trata de Palmares que, em outros trabalhos, não é acionada. (Ratts, 2021).

africanos escravizados e levava mantimentos, como a farinha de mandioca do Recôncavo, para o território de Angola, as civilizações banto já se articulavam a fim de se aquilombar. A autora nos conta que sendo a região da etnia Mbundu⁵⁷ a preferida como “zona de caça” pelos portugueses em Angola, esse povo, como diversos outros, precisou aderir a necessidade de aliar-se a outros povos, neste caso, os Imbangala já na segunda metade do século XV.

Este povo, dentre tantas outras características trazidas por Beatriz Nascimento (2021, p. 156), era nômade. E o que isso tem a ver? É exatamente a partir da movimentação, que os Imbangala estabelecem uma dimensão de troca para se fortalecer, como foi com os Mbundu. O fizeram para tornarem-se combativos aos portugueses, nessa toada guerrearam entre si e se aliaram, diante de um rito iniciático exigido pelos Imbangala. Dessa forma, a sociedade guerreira imbangala constituía o *kilombo*. Já que essa dinâmica “cortava transversalmente as estruturas de linhagem e estabelecia uma nova centralidade de poder frente a outras instituições de Angola” (Ratts, 2021, p. 156). Assim, fazendo o *kilombo* adquirir o significado de instituição de si, ou seja, local onde seus próprios indivíduos ao se incorporarem àquela sociedade tornavam-se *kilombo*.

Além disso, outras significações que compõem o quilombo, que conhecemos, estão mais associadas ao *kilombo* do que podemos pensar. Nascimento (2021, p. 157) diz que o sentido de território ou campo de guerra também o era atribuído em Angola. Bem como, por ser o local dos rituais de iniciação, como uma casa sagrada; e também o sentido mais popular no Brasil, que é o de acampamento de escravizados fugitivos. Todos esses sentidos dialogam com a realidade prática trazida no item 2.1 acerca das movimentações quilombolas no território que constitui e adjacência Duque de Caxias, porque eles atuam como um instrumento ideológico contra as formas de opressão.

É possível compreender, nesse caminho, que o sonho de liberdade física e simbólica é substancial ao quilombo. Isso nos possibilita compreender que o ser quilombo não está apenas presente em suas comunidades remanescentes, por exemplo. Outrora, está no que Nascimento (2021, p. 163) chama de passagem para princípios ideológicos. Que significa, em outros termos, a transição do quilombo que se entende como instituição em si com um ideal de território livre para outros possíveis lugares em virtude, principalmente, das mudanças societárias. Como, por exemplo, ela atribuiu às favelas, haja vista o fluxo migratório gerado pela não distribuição de terra à parcela majoritária da população.

⁵⁷ Os Mbundu estão entre os povos que no século XV já possuam agricultura, metalurgia, tecelagem, comércio, linhagens de parentesco e chefes políticos, ou seja, que configura Estado, que foram perseguidos pelos colonizadores portugueses. (Ratts, 2021, p. 155)

Noutro texto de Beatriz Nascimento, presente na mesma coletânea de Ratts (2021), chamado “Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros: Dos quilombos às favelas” de 1981, a autora reforça essa relação, dizendo que as favelas possuem um grande contingente de pretos e pardos e que, inclusive, grande parte das mesmas são áreas que eram consideradas quilombolas (Ratts, 2021, p. 117). Nesse sentido, ajuda-nos se pensarmos os quilombos como projeto de nação agenciado por negros, mas que incorporam outros setores subalternos (Ratts, 2006, p. 59), como os Imbangala com os Mbundu em Angola e as favelas brasileiras que abrigam considerável diversidade étnico-racial.

A vertente ideológica que Beatriz salienta, amplia a noção de território livre, porque não pretende impor aos sujeitos negros necessidade alguma de fuga, por isso, busca em outro espaço e tempo - noções que trataremos mais a frente - um lugar de re-orí-entação. Ela dialoga acerca de um território corporal, que traduz o corpo como próprio lugar de pertencimento do sujeito negro, inclusive porque pós diáspora ao não encontrar a mesma vinculação com sua terra originária, o negro-africano precisou recorrer a outras condições de existência. Para mim, o trecho de Nascimento a seguir reúne bastante de tudo que tentei dizer nas últimas páginas:

Quilombo é uma história. Essa palavra tem uma história. Também tem uma tipologia de acordo com a região e de acordo com a época, o tempo. Sua relação com o seu território.

É importante ver que, hoje, o quilombo traz pra gente não mais o território geográfico, mas o território a nível (sic) duma simbologia. Nós somos homens. Nós temos direitos ao território, à terra. Várias e várias e várias partes da minha história contam que eu tenho o direito ao espaço que ocupo na nação.

A Terra é o meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo. Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou. (Nascimento, 1989 *apud* Ratts, 2006, p. 59)

Essa noção de pertencimento tem sido reelaborada de diferentes formas. Os intelectuais da cultura afro-brasileira e popular Nei Lopes e Luiz Antonio Simas (2019) trazem em seu “Dicionário da História Social do Samba” o verbete quilombo, dentro da chave do Grêmio Recreativo de Arte Negra e Escola de Samba Quilombo. Essa entidade, fundada em 1975 na Fazenda Botafogo - longe do território caxiense - foi concebida em reuniões na casa do sambista, cantor e compositor Antônio Candeia Filho (1935-1978) após afastamento da sua escola de origem, Portela. Com um dos objetivos de valorizar a “arte popular, banida das escolas de samba”, como consta seus estatutos, segundo Lopes e Simas (2021, p. 233), esse quilombo do samba foi um representativo núcleo da resistência negra, que contou com a participação da

militante Lélia Gonzalez⁵⁸, e também se fez presente nos protestos por justiça racial em plena ditadura.

Os autores contam também que no contexto de surgimento do G.R.A.N.E.S. Quilombo década de 70, houveram outras diversas iniciativas de movimentação nacional contra o racismo, como o Grupo Palmares (Porto Alegre, 1971) e o bloco afro Ilê Aiyê (Salvador, 1974). Para mais, afirmando que *o sambista não precisa ser membro da academia*⁵⁹, mestre Candeia “produziu e gravou discos de samba, jongo, cânticos rituais, organizou shows e, sobretudo, compôs e interpretou sambas hoje antológicos, afirmando, em todas essas iniciativas, a força e a clareza de sua consciência.” (Lopes; Simas, 2021, p. 77). Nessa forma organizativa do quilombo, também destacaram-se os compositores Luiz Carlos da Vila (1949-2008) e Zé Luiz do Império.

Muitos sambas produzidos por esses e outros compositores, como Clementina de Jesus⁶⁰, Nei Lopes e Wilson das Neves, que se tornaram ontológicos surgiram desse contexto. Inclusive, um dos sambas da G.R.A.N.E.S. Quilombo de autoria de Nei Lopes e Zé Luiz do Império, imortalizado pela voz de Luiz Carlos da Vila (2004) em seu álbum “Benza, Deus”, homenageia um dos pilares da história brasileira, Solano Trindade⁶¹. Seu nome, retoma quase automaticamente o som da locomotiva acompanhado de seu célebre poema “Tem gente com fome”, contudo é importante destacar que, além das tantas outras produções, sua memória também remonta a história da cultura brasileira e cruza com as escolas de samba, para além do samba da escola Quilombo.

Assim, aproveitando a rota de inspiração para o famoso poema de Trindade, peguemos o trem sentido Caxias para transportarmo-nos para um universo pouco conhecido, mas muito potente, das escolas de samba caxienses. Ao considerar os dois grandes momentos de ocupações do território expostas no 2.1 - a primeira de africanos banto escravizados e a segunda de migrantes nordestinos, capixabas e mineiros trabalhadores - sabemos a relevância étnico-racial

⁵⁸ A jornalista Daniela Mercier (2020) traz em seu artigo “Lélia Gonzalez, onipresente” no El País essa informação, bem como que a entidade foi uma das incentivadoras e mobilizadoras do Movimento Negro Unificado (MNU) lançado apenas em 1978.

⁵⁹ CANDEIA. Testamento de Partideiro. Rio de Janeiro: 1987. Disponível em: <<https://youtu.be/mX2h74pBh2k?si=zrML-47MkXID74P>>

⁶⁰ O nome da sambista não apareceu em muitos registros, mas está registrado no artigo “A história do G.R.A.N.E.S. Quilombo” do site Receita do Samba e merece ser evidenciado, disponível em: <<https://receitadesamba.com.br/quilombo-pesquisou-suas-raizes-2/>>

⁶¹ A música “Solano, Poeta Negro” é um belo registro para este trabalho: “Quilombo vem, com a singeleza de um maracatu/ cheiroso como um lote de cajú/ delicioso feito um mungunzá/ vem exaltar, render tributo ao quilombola pioneiro/ gênio do pensamento afro-brasileiro/ filho direto de Oxalá/ que fez soar/ o tambor dos oprimidos/ esses valores esquecidos/ negritude, liberdade/ poeta negro, em todas negras aquarelas/ cantor de páginas tão belas/ a benção Solano Trindade”.

da população do mesmo. Isso se faz significativo para ser trazido à tona novamente, pois, embora seja pouco mencionada, existem bem como em outros territórios, um histórico de escolas de samba, que partem da troca e associativismo genuinamente negros, seguindo as diferentes noções de quilombo.

É possível resgatar parte relevante dessa trajetória a partir de publicações da revista eletrônica “Lurdinha - Duque de Caxias para Estômagos Fortes”,⁶² que contam e recontam diversas histórias, com forte apelo à oralidade. Num artigo intitulado “Um pouco de samba em Duque de Caxias” Alexandre Marques (2012) traz um apanhado sambístico, que marca o contexto originário das escolas de samba no município na década de 1930. Sua origem remonta o batuque que misturava samba, calango e reisado chamado “Chora no Buraco” é considerado uma das primeiras rodas de samba de Caxias, localizava-se próximo à Fábrica de Vidros, local onde atualmente é o 15º Batalhão de Polícia. Com o passar do tempo, os remanescentes do “choro” fundaram em 1934 o Caprichoso do Centenário, que com Jair Lobo como um dos fundadores, logo tornou-se Escola de Samba, inclusive legalizada pelo governo Vargas.⁶³

Veja, no ano supracitado Caxias ainda era o 8º distrito do município de Nova Iguaçu, isto é, a origem das escolas de samba no território precede a própria emancipação da cidade. No ano seguinte cria-se a Escola de Samba União do Centenário possivelmente por algum outro grupo antagônico no. A entidade dirigida por Alcebiades logo caiu no gosto do povo, aliás, é notável o interesse jornalístico em noticiá-la. Duas edições seguidas, 0024-0025, do jornal Gazeta de Notícias em 1936 fez questão de publicar sobre a segunda escola do Centenário. Ambos os artigos periódicos divulgam a feijoada em homenagem a uma pessoa chamada K. Fifa. Mesmo sem conhecimento de quem era o agraciado, trazemos as imagens das matérias encontradas pois, além da importância de promover fontes históricas como essa, elas enunciam questões muito interessantes para analisarmos o contexto.

⁶² Revista construída por moradores de Caxias, a fim de estimular a opinião pública crítica baseada na exposição de conteúdos pouco comuns a maior parte da comunidade caxiense. Surge como “um espaço onde possamos opinar, criticar, sacanear, indicar, protestar, sugerir, trocar ideia, compartilhar, instigar, provocar, esses verbos que fazem muito bem pra qualquer cidade do mundo”, conforme seu próprio site. Disponível em: <<https://lurdinha.org/site/quale-da-lurdinha/>>

⁶³ Nessa época o presidente Getúlio Vargas se utilizava da repressão e disciplinamento das manifestações culturais para controle da população em moldes autoritários e racistas. Lopes e Simas (2021, p. 204) dizem que as escolas tinham que possuir licenciamento junto à delegacia de costumes para desfilar.

Figura 3 - Imagem de Jornal: *Escola de Samba União do Centenário*

ESCOLA DE SAMBA UNIÃO DO CENTENÁRIO

A feijoada de domingo próximo, em homenagem ao K. Fifa

Caxias reduto dos mais famosos das gentes dos sambas, onde a cuica e os tambores fallam como gente grande, manejados como são por mãos de mestres estará em festas domingo próximo. A União do Centenário escola campeã do anno passado, a escola do Alcebiades, creatura esforçada e dinamica, prestará domingo uma significativa homenagem ao nosso companheiro K. Fifa, offerecendo-lhe uma succulenta e deliciosa feijoada, regada com aquella celebre "agua venturosa, quasi combustivel". Vai ser uma festança que abafará e revolucionará a localidade de Caxias, assignalando por uma coisa que vai ser do abafa.

Tratando-se de mastigo, muita gente está limpando o estomago para deglutirem com vontade os feijões, preparado por uma habilitissima cuca em materias culinarias.

Depois da deglutição do mastigo, haverá o ronco das cuicas, o som candente dos pandeiros e tambores e para atormentar o coração da gente e transtornar a "caixa do miolo" ás vezes meigas e deliciosas de graciosas e sorridentes creaturinhas.

Vai ser um successo "colossal" a festança de domingo em Caxias.



Isa Gomes, 2ª porta estandarte da Escola de Samba União do Centenário

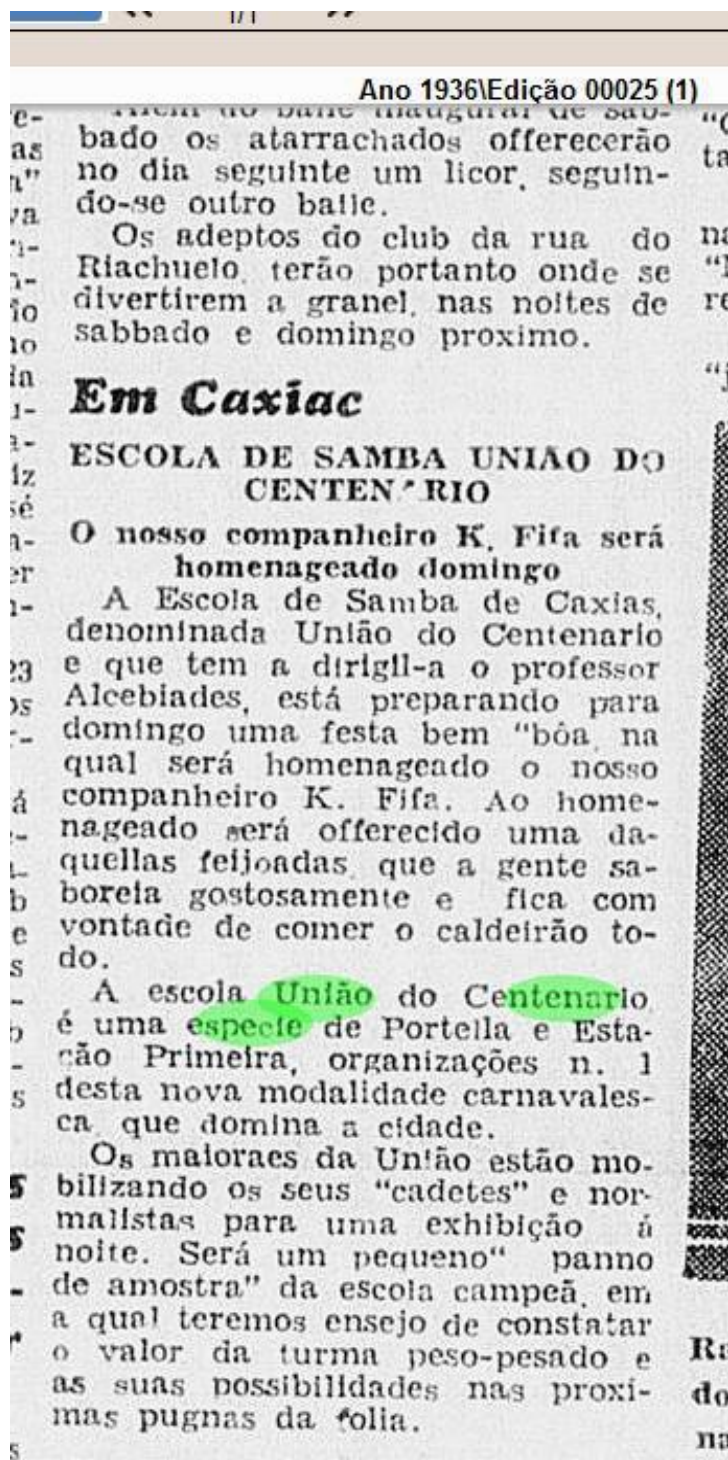
União das Escolas de Samba

REUNE-SE HOJE O CONSELHO DELIBERATIVO

Reune-se hoje o Conselho Deliberativo da União das Escolas de Sambas.

Nesta reunião que está marcada para ás 20 horas, serão tratados importantes assumptos que se relacionam com o Carnaval.

Fonte: Gazeta de Notícias, 1936 *apud* Heraldo Hb, 2020

Figura 4 - Imagem de Jornal: *Em Caxias – Escola de Samba União do Centenário*

Fonte: Gazeta de Notícias, 1936 *apud* Heraldo Hb, 2020

No texto da Imagem 3, chamamos atenção à relevância de Caxias para o mundo do samba carioca à época, pois o jornal diário da capital federal era famoso por inovações na imprensa brasileira durante a Primeira República (1889 a 1930). Segundo o periódico,

Caxias reducto dos mais famosos das gentes dos sambas, onde a cuica e os tamborins fallam como gente grande, manejados como são por mãos de mestres estará em festas domingo proximo. A União do Centenário escola campeã do anno passado, a escola do Alcebíades, creatura esforçada e dinamica, prestará domingo uma significativa homenagem ao nosso companheiro K. Fifa [...] Vai ser uma festança que abafará e revolucionará a localidade de Caxias, assinalando por uma coisa que vai ser do abafa. [...]

Vai ser um successo “colossal” a festança de domingo em Caxias. (Gazeta de Notícias, 1936)

A mensagem passada fala por si só, mas nos cabe aqui frisar a relevância da compreensão acerca da dimensão de potência de Caxias no mundo do samba, que é expressada na mensagem por possuir pessoas das mais famosas do contexto, pela musicalidade e domínio dos instrumentos, e por saber realizar boas e desejadas festas, que certamente recebem outros grandes agentes do meio. Esse entendimento se torna palpável, quando na imagem 4, a matéria aponta para a expressividade da União do Centenário em comparação às agremiações G.R.E.S Portela e G.R.E.S. Estação Primeira de Mangueira, que são apontadas como “organizações n. 1” da modalidade carnavalesca carioca.

A escola União do Centenário é uma espécie de Portella e Estação Primeira, organizações n. 1 desta nova modalidade carnavalesca que domina a cidade.

Os maioraes da União estão mobilizando seus “cadetes” e normalistas para uma exhibição à noite. Será um pequeno “panno de amostra” da escola campeã, em a qual teremos ensejo de constatar o valor da turma peso-pesado e as suas possibilidades nas próximas pugnas da folia. (Gazeta de Notícias, 1936)

As escolas citadas no jornal dispensam apresentações, elas surgiram na década anterior à União do Centenário e continuam até os dias atuais em destaque no principal grupo de disputa do carnaval carioca. Nesse fluxo, é importante destacar que essa afirmação não surge em tom de comparação entre elas e a agremiação caxiense, haja vista que possuem diversos fatores sócio-políticos diferentes entre a capital carioca e o 8º distrito de Nova Iguaçu, onde estão inseridas. Mas aproveitando o ensejo da presença da Portela neste trabalho, uma casualidade curiosa é que a escola de samba seguinte a ser criada em Caxias, fundada em 1938, chamou-se pela primeira vez de “Vai como Pode”, que foi também um dos primeiros nomes da Portela durante os anos 1931-1935.

Se foi inspiração consentida, plágio ou coincidência não temos conhecimento, mas o que sabemos é que a escola que denominou-se posteriormente de Cartolinhas de Caxias guarda a relação íntima com o pessoal de Oswaldo Cruz e Madureira. Na realidade, o nicho do samba, que estava se aplicando nessas escolas, guardava a presença de figuras ilustres que circulavam em praticamente todos os espaços. A própria Cartolinha, instalada na Vila São Luiz formada

em sua base por trabalhadores da rede ferroviária, recebia grandes nomes do meio, como, por exemplo, os portelenses Paulinho da Viola, Noca da Portela, Monarco, Wilson Moreira e os mangueirenses Nelson Sargento, Nelson Cavaquinho e Cartola, entre outros.

Muitos desses célebres sambistas, na época, eram apenas jovens compositores construindo a vida pela via de uma manifestação cultural e ancestral. Dentre esses artistas da escrita e da rítmica, um que era pouco conhecido mas muito potente, e que possivelmente era o elo que trazia os sambistas mais badalados da capital federal prestigiarem os sambas em Caxias era Hélio Cabral. Considerado o maior compositor da Cartolinhas, tendo sambas gravados também na Mangueira, ele é também o ponto de encontro entre as escolas de samba de Duque de Caxias, sobretudo a Cartolinhas, com Solano Trindade. Sim, deixamos essa ponta solta acima para reencontrá-la num cenário onde o leitor já possui acúmulo para para discorrer sobre a história das escolas de samba em ordem aproximadamente cronológica, mas aqui estamos.

O autointitulado animador cultural, escritor e produtor audiovisual Heraldo Hb nos conta em seu texto “Raquel Trindade e o elo perdido caxiense” para a revista Lurdinha em 2013, que quando morava em Caxias, Solano Trindade possuía Hélio Cabral como vizinho de muro e foi a partir daí que a história se desenrolou. Noutro texto de Hb, “Bate papo musical sobre a Cartolinha de Caxias” de 2015, ele conta que por alguns dos anos em que morou em Caxias, foi Solano quem desenhou fantasias e projetou os carros abre-alas para Cartolinha apresentar seus enredos na Praça Onze e Presidente Vargas. Inclusive, a escola ganhou o carnaval em 1956 na Praça XV.

Nesse mesmo contexto, Solano Trindade, que defendia e se articulava com as mais variadas expressões culturais do povo negro, realizava diversas festanças como diretor do Teatro Popular Brasileiro. Uma delas, em 1953, foi inclusive anunciada no Jornal do Comércio a partir de uma nota informativa com o título “A Festa de Terreiro do Teatro Popular Brasileiro”. O terreiro era o próprio chão da Cartolinhas de Caxias, onde realizavam-se os encontros. No anúncio a festa prometia tudo e mais um pouco, danças e cantos do populário nacional, como partido alto, pernada, rancho, samba baiano, frevo, candomblé, maracatu, macumbas e folia de reis executados pela Escola de Samba Cartolinhas de Caxias e o Teatro Popular Brasileiro. Além disso, é possível visualizar os intelectuais e artistas confirmados até o momento da divulgação, dentre eles Vinicius de Moraes, Heitor dos Prazeres e Edison Carneiro. Conforme a Imagem 5 abaixo:

Figura 5 - Imagem de Jornal: A Festa de Terreiro do Teatro Popular Brasileiro



Fonte: Jornal do Comércio, 1953 apud Heraldo Hb, 2023

Nesse meio tempo, na década de 40, foi criada também a Unidos da Vila São Luiz, localizada no bairro de mesmo nome. A agremiação tinha como destaque a figura ímpar de Diva, uma compositora e emérita partideira. Os encontros da escola de samba eram marcados pelo “chá de macaco”, uma boa cachaça que era acompanhada por um prato de substância, angu à baiana, mocotó, feijoada e outros petiscos (Hb, 2013a). Para mais, cabe dizer que informações sobre a dinâmica das agremiações, como essas trazidas sobre a União da Vila São Luiz nos são muito caras, contudo são pouco encontradas, o que reflete o epistemicídio desenvolvido no capítulo.

Já no ano 1971, ilustres da sociedade caxiense convenceram os sambistas a fundir as quatro escolas de samba em uma que chamaria-se Escola de Samba Grande Rio. Segundo o texto de Nei Lopes (2007) recuperado por Heraldo Hb na Lurdinha com título “Escolas de samba de Caxias por Nei Lopes”, o movimento gerador da primeira forma da Grande Rio originou-se da amplitude do, já emancipado, município. Em comparação com o município vizinho Nilópolis, que com menos da metade de habitantes e um desenvolvimento econômico parco perto de Caxias, estranharam a prosperidade da G.R.E.S. Beija Flor de Nilópolis de 1948 e não queriam ficar para trás.

Assim, para ingressar na Associação das Escolas de Samba da Cidade do Rio de Janeiro (AESCRJ), que na época comandava a maior parte das disputas do carnaval, e seguir trilhando o caminho das abastadas escolas, a novata - que não era tão novata assim - Grande Rio utilizou-se da estrutura jurídica do bloco de enredo Unidos do Lambe Copo, situado na Prainha em Caxias, para fundar-se em 22 de março de 1988, pois era necessário ter origem em um bloco. Ainda na esfera da esperteza, para não começar seu glorioso caminho na quinta divisão, no dia 22 de setembro do mesmo ano, a Grande Rio funde-se com a Acadêmicos de Caxias, dando origem à atual G.R.E.S Acadêmicos do Grande Rio que conhecemos hoje.

Nessa transição, a escola trocou suas cores azul, vermelho e branco escolhidas na primeira junção da escola, para verde, branco e vermelho, evocando o verde da Capricho e o vermelho da São Luiz (Hb, 2013a). Seu símbolo tornou-se a coroa, que no emblema localiza-se em cima do escudo dividido entre um lado de fundo vermelho com um tambor e suas baquetas cruzadas e do outro, em fundo verde uma estrutura que representa a Refinaria Duque de Caxias (Reduc), conforme Figura 6 abaixo. Sua sede, antes situada na Avenida Manoel Teles, passou para a Avenida Almirante Barroso, onde situa-se até hoje. Um dos sambistas envolvidos nessa aposta chama-se Milton Perácio, ele foi o primeiro presidente eleito e, depois de idas e vindas, segue ocupando o cargo da maior liderança da escola atualmente. O dirigente

tratou de convidar seus padrinhos, Antonio Jayder Soares da Silva⁶⁴ para ser presidente de honra e o deputado da época Messias Soares para ser o patrono⁶⁵.

Figura 6 - Logomarca: *G.R.E.S Acadêmicos do Grande Rio*



Fonte: Jotaerre, 2020

No contexto de Duque de Caxias, essas agremiações, além dos blocos carnavalescos,⁶⁶ foram construídas sob a égide da necessidade de reinvenção da política de morte provocada pelo Estado pelo povo, sobretudo negro. Toda essa transição histórica e associativa estava acontecendo no mesmo momento complexo e contraditório da luta por emancipação, que culminou com o íntimo vínculo do município com as ditaduras brasileiras. Nesse sentido, ainda que diante das muitas disputas sobre a verdadeira narrativa das escolas de samba, aqui evidencia-se a via das organizações que são descendentes de quilombos, que nasceram no chão de terreiros das religiosidades de matriz africana e que encontra, até a atualidade, um lugar de pertencimento nas Escolas de Samba.

⁶⁴ Atualmente é patrono da agremiação, é o principal representante do jogo do bicho em Duque de Caxias.

⁶⁵ Considerado uma espécie de mecenas do mundo do carnaval. (Lopes, Simas, 2021, p. 218)

⁶⁶ Dentre tantos, um dos blocos mais tradicionais de Caxias chama-se Grêmio Recreativo Bloco Carnavalesco do China, também foi fundado por Milton Perácio em 1971, do qual atualmente é patrono. Ele é presidido pela Maria da Paz Jesus do Nascimento.

Por isso, as escolas de samba de Duque de Caxias, personificadas na Acadêmicos do Grande Rio, remontam uma noção de cidade que é possível. Nascidas no terreiro, lugar originário de força ou potência social para uma raça que experimenta a cidadania em condições desiguais (Sodré, 2019, p. 21), as escolas de samba também afiguram-se como a parte da forma social negro-brasileira que Muniz Sodré propõe no livro “O terreiro e a cidade: A forma social negro-brasileira. Para muitas pessoas, essa Escola de Samba que tratamos pode ser resumida à contravenção - importante parte da história delas - ou por um suposto interesse nos poderes do Estado. Beatriz Chaves e Jader Moraes tratam desse tema no episódio 42 com título “Tá na Constituição!” do Nossa Escola Podcast, e trazem a necessidade de olhar a relação histórica dessas instituições com o poder público, que asseguraram-se por muitos anos pelas negociações com o Estado.

Nesse mesmo episódio, eles apontam o caminho que, por fim, não pode ser ignorado, o compromisso do Estado com as práticas de samba e cultura, tão enraizadas no imaginário social carioca, mas que hierarquicamente em relação a outras áreas é considerado como menor, inferior, pouco reconhecido. Por isso, ainda que a cidade de Duque de Caxias esteja imersa no caldo cultural repressivo, violento e condenatório, através de suas heranças escravistas e ditatoriais, ela possui - assim como todos os municípios e unidades da federal, bem como a própria federação - o dever constitucional “garantir a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional”, de acordo com o Art. 215 da Constituição da República Federativa do Brasil (1988). Esse artigo, em seu primeiro inciso, impõe ao poder público a obrigação de proteger as expressões das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, que assim como este trabalho, devem ser luz ao obscurantismo e orientação para os sujeitos da nação.

4 CONCLUSÃO

*Esta chuva é sereno
E não molha mais ninguém
Cada pinga que cai
É mais um sambista que vem
(O samba não pode parar - Dona Ivone Lara)*

Assim como a chuva, que Dona Ivone Lara transforma em sereno para cativar a existência do sambista, este trabalho chega ao seu novo início - considerando a perspectiva de início-meio-início - acreditando na possibilidade de fazer festa na garoa. Isto é, celebrar as organizações-quilombos que são as Escolas de Samba, baseadas em epistemologias outras, que cruzam conhecimentos subalternos, periféricos, ancestrais, marginais, de terreiro, de rua, etc. E, nesta condição, coadunam *oralituras* (Martins, 1997), sabenças e gramáticas insurgentes pautadas no corpo, nas memórias e em narrativas que dialogam com quem se é.

Este TCC ganhou outro contorno diante da percepção da necessidade de auxiliar na construção de uma dimensão teórico-metodológica de maneira que garanta e incentive o acesso a história social local de um território vilipendiado, no qual o Serviço Social está inserido, desde outra perspectiva, que não necessariamente marxista, mas que também influi diretamente nas demais dimensões da profissão, ético-política e técnico-operativa. Nas últimas décadas do século XX, a categoria vivenciou a formulação e consolidação de fundamentos essenciais à necessidade de realizar contornos críticos às protoformas da profissão no Brasil vinculada a Igreja Católica.

Essa reformulação crítica da profissão, nas décadas de 1980-1990, estava associada ao movimento nacional pela redemocratização após os anos de ditadura. Nesse sentido, além do protagonismo nas lutas, a profissão foi agente na construção de uma nova identidade da mesma, intimamente relacionada ao rompimento com o sistema de controle social do modo de produção vigente. Contudo, essa nova caracterização, crítica e eurocentricamente referenciada, se apresenta pouco afetada pelas demandas societárias brasileiras desde a escravização, preferindo basear-se nas experimentações teórico-práticas que originalmente se apropriou da narrativa do conhecimento em sua epistemologia universal.

Nesse sentido, ainda que diferenciado da versão original, além de reconhecido e legitimado acadêmica e socialmente, o Serviço Social necessita considerar uma intensão de ruptura também com o ethos e forma social racistas, que permeiam todas as esferas da sociedade de classes. Para isso, não se faz necessário considerar o projeto político da profissão a partir de seus marcos legais apenas em condições que falem sobre preconceito ou diversidade, como, por exemplo, o VI princípio fundamental do Código de Ética Profissional (1993, p. 23), que diz

sobre o “Empenho na eliminação de todas as formas de preconceito, incentivando o respeito à diversidade, à participação de grupos socialmente discriminados e à discussão das diferenças”. Mas sim, considerando o reconhecendo a liberdade como valor ético central, bem como políticas de autonomia, emancipação e plena expansão dos indivíduos sociais, como propõe o I princípio; a defesa intransigente dos direitos, recusando o arbítrio e o autoritarismo, conforme o II princípio; e a ampliação e consolidação da cidadania, de acordo com III princípio, considerando verdadeiramente os sujeitos negros como cidadãos frente ao passado sócio-histórico (CFESS, 1993, p. 23).

Assim, poderemos considerar que as construções escravistas e colonialistas também norteiam o modo de produção capitalista no Brasil e que isso reflete sobre a população usuária o Serviço Social. Essa análise evidencia a necessidade de alimentar a produção teórica da formação social, histórica, política, econômica e cultural de um Brasil atravessado pelo apagamento e epistemicídio. É nesse movimento que nos movimentamos, sem redundância/ e também poderemos nos reinventar enquanto categoria frente aos avanços teóricos, que embora sejam antigos – considerando referências que trouxemos – assume novos contornos na universidade e em outros diversos espaços de poder.

É interessante ressaltar a preocupação com um trabalho que desenvolvesse uma análise de conjuntura ancorado em referências comprometidas, em algum nível, com o pensamento negro brasileiro e com as dimensões de potência que produções intelectuais de matriz africana possuem. Isso se tornou necessário para construir uma solidez nos argumentos, que no primeiro capítulo expõe a disputa societária escravista, ainda que por condições absurdamente desiguais, ancorada tanto na desterritorialização e genocídio, na expropriação econômica, na construção política e jurídica, e na influência judaico-cristã, que segue sem reparação até os dias atuais; quanto na tentativa de desqualificação dos modos e significações afro-brasileiros, que segundo Nego Bispo (2015), embora em alguns sentidos estes tenham ficado comprometidos, “[...] mesmo que queimem a escrita,/ Não queimarão a oralidade. / Mesmo que queimem os símbolos,/ Não queimarão os significados./ Mesmo queimando o nosso povo,/ Não queimarão a ancestralidade. (Santos, 2015, p. 45).

Em continuidade, chegamos a compreensão de que resgatar as noções pouco conhecidas por sua população majoritária do Recôncavo da Guanabara e da Baixada Fluminense em praticamente seis séculos, mesmo que alguns pouco explorados em virtude da proporção do trabalho, foram essenciais. O movimento de conhecer, refletir e escrever sobre parte de uma história coletiva e ancestral também foi segmento elementar a este trabalho. Aqui, o encontro com uma vasta e rica produção teórica, especialmente no campo da História sobre a Baixada e

Caxias foram muito importantes também. O uso dos indicadores sociais para fazer uma transição avaliativa dos acontecimentos históricos se deu baseado no interesse pela articulação da produção com as políticas sociais.

Para mais, desenvolver acerca das noções atribuídas aos quilombos foi parte necessária para, além de possibilitar a compreensão sobre essas instituições, construir um elo fundamental entre as organizações de reinvenção negras escravistas com as organizações de reinvenção negras da contemporaneidade. Acreditamos que as Escolas de Samba incorporam o lugar de pertencimento que a população negra acessa a partir da conexão existencial e ancestral, primorosamente desenvolvido por Beatriz Nascimento.

Além disso, foi necessário um contorno mais sócio histórico sobre as escolas de samba de Duque de Caxias do que o previsto. Isso se deu em virtude da necessidade de pensar a G.R.E.S Acadêmicos do Grande Rio não somente com o olhar das políticas públicas acerca de uma instituição produtora de cultura. Mas de considerar que, justamente diante do projeto político secular de Estado, o povo é submetido a condições avessas ao proposto constitucionalmente, enquanto os sujeitos negros a partir de seus encontros nas encruzilhadas (Martins, 1997), que constitui as Escolas de Samba, o fazem.

5 REFERÊNCIAS

_____. Revista Pilares de História: Textos sobre a História de Duque de Caxias e da Baixada Fluminense. **Câmara Municipal de Duque de Caxias**, Duque de Caxias, RJ, n. 3, dez. 2003. Disponível em: <http://www.bvambientebf.uerj.br/banco_de_imagens/revistas_pilar_hist/03_revista_pilares_da_historia.pdf>. Acesso em: 27 nov. 2023.

ABIMBOLA, Wande. **A concepção iorubá da personalidade humana**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1971.

JOTAERRE. Acadêmicos do Grande Rio. Página Inicial, 2020. Disponível em: <<https://www.academicosdogranderio.com.br/>>. Acesso em: 03 dez. 2023.

ALEIXO, Isabela. Na Baixada Fluminense, pretos e pardos são mais de 70% dos mortos em operações. **Extra**, Rio de Janeiro, 09 ago. 21. Disponível em: <<https://extra.globo.com/casos-de-policia/na-baixada-fluminense-pretos-pardos-sao-mais-de-70-dos-mortos-em-operacoes-rv1-1-25140686.html>>. Acesso em: 03 dez. 2023.

ALMEIDA, Tania Maria Amaro. **Olhares sobre uma cidade refletida: Memória e Representações de Santos Lemos sobre Duque de Caxias (1950-1980)**. Duque de Caxias, RJ: APPH-Clio, 2014.

ARAÚJO, Mariano *et al.* **Caxias, dos caminhos de passagem ao caminho do progresso, um retrato do Brasil**. Duque de Caxias, RJ: Acadêmicos do Grande Rio, 2007. Disponível em: <<https://youtu.be/tS5RuG0UuqA?si=aWJ08S82uF4iRqle>>. Acesso em: 03 dez. 2023.

ÁVILA, Edmilson. Estimativa do IBGE mostra que RJ tem 17.463.349 habitantes. **g1**, Rio de Janeiro, 27 ago. 2021. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2021/08/27/estimativa-do-ibge-mostra-que-rj-tem-17463349-habitantes.ghtml>>. Acesso em: 03 dez. 2023.

BARBEIRINHO *et al.*. **Alimentar o corpo e a alma faz bem**. Duque de Caxias, RJ: Acadêmicos do Grande Rio, 2005. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=zwZNAd020w>>. Acesso em: 23 set. 2023.

Básico sobre trajetória municipal desde XVI. **Câmara Municipal de Duque de Caxias**, Duque de Caxias, [s/d.]. Disponível em: <https://www.cmdc.rj.gov.br/?page_id=1155>. Acesso em: 07 mai. 2023.

BRAGA, Vitor Cabral. **Lugares para “bem morrer” no Recôncavo da Guanabara/RJ: Irmandades, ritos e tensões na geografia da morte (c.1720 a c.1800)**. Dissertação (Mestrado) - Escola de História, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

BRASIL. **Lei n. 581, de 4 de setembro de 1850**. Estabelece medidas para a repressão do tráfico de africanos neste Império. *Coleção das leis do Império do Brasil*, Rio de Janeiro, p. 267, v. 1, parte 1, 1850.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (Orgs.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre**

branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

BEZERRA, Nielson Rosa. **A cor da Baixada: Escravidão, Liberdade e Pós-Abolição no Recôncavo da Guanabara**. Duque de Caxias, RJ: APPH-CLIO, 2012.

_____. **Mosaicos da escravidão: identidades africanas e conexões atlânticas do Recôncavo da Guanabara (1780-1840)**. Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, 2010.

BEZERRA, Nielson Rosa; SOUZA, Marlucia dos Santos; NASCIMENTO, Aline Sousa. **Nas sombras da diáspora: patrimônio e cultura afro-brasileira na Baixada Fluminense**. Duque de Caxias, RJ: APPH-CLIO/INEPAC, 2013.

CALMON, Pedro. **História do Brasil**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1959, 6 vols., 5, p. 1699.

Câmara Municipal de Duque de Caxias. **Duque de Caxias**. Disponível em:

CANDEIA. Testamento de Partideiro. Rio de Janeiro: 1987. Disponível em: https://youtu.be/mX2h74pBh2k?si=zrML-_47MkXID74P> Acesso em: 03 dez. 2023.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CARRARO, Dilceane; ROCHA, Mirella. O Estado na formação social brasileira: violência como método de construção das relações sociais. In: QUADRADO, Jaqueline Carvalho (Org). **Políticas Públicas, desigualdades sociais e marcadores sociais da diferença**. São Borja: Unipampa: 2021.

CFESS. Código de ética do/a assistente social. Lei 8.662/93 de regulamentação da profissão. - 10ª ed. revisada e atual - [Brasília]: Conselho Federal de Serviço Social, 2012. Disponível em: http://www.cfess.org.br/arquivos/CEP_CFESS-SITE.pdf> Acesso em: 03 dez. 2023.

CONHEÇA DUQUE DE CAXIAS. Prefeitura Municipal De Duque De Caxias, Duque de Caxias, [s/d.]. Disponível em:

COVID-19 - Casos e óbitos no Estado do Rio de Janeiro divulgados diariamente. **Governo do Estado do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, 04 dez. 2023. Disponível em: <https://encurtador.com.br/jzABX>>. Acesso em: 04 dez. 2023.

DEBRET, Jean-Baptiste. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2016.

Duque de Caxias (RJ) integra o Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial. **Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania**, Brasil, 05 out. 2022. Disponível em: <

EP. #42 - TÁ NA CONSTITUIÇÃO!. [Locução de]: Beatriz Chaves e e Jader Moraes. [S/l.]: Nossa Escola Podcast. Podcast. 01 dez. 2023. Disponível em: <<https://open.spotify.com/episode/5bIFOa9Stv16TlhFPwttOR?si=X6bk87PuRhe4yRn9D91okA>>. Acesso em: 03 dez. 2023.

FILGUEIRAS, Mariana. Livro conta história dos primeiros “kariokas”. **Jornal O Globo**, Rio de Janeiro, 19 dez. 2015. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/cultura/livros/livro-conta-historia-dos-primeiros-kariokas-18330744>>. Acesso em: 29 nov. 2023.

FRANCO, Vitor Hugo Monteiro. **Escravos da Religião: Família e comunidade na Fazenda São Bento de Iguazu (Recôncavo do Rio de Janeiro, século XIX)**. Rio de Janeiro: Appris, 2021.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & senzala**. São Paulo: Global Editora, 2006.

GOMES, Flávio dos Santos. **Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

HB, Heraldo. Bate-papo musical sobre a Cartolinhas de Caxias. **Lurdinha de Caxias**, Duque de Caxias, 28 jan. 2015. Disponível em: <<https://lurdinha.org/site/bate-papo-musical-sobre-a-cartolinhas-de-caxias/>>. Acesso em: 03 dez. 2023.

HB, Heraldo. Escolas de samba em Caxias, por Nei Lopes. **Lurdinha de Caxias**, Duque de Caxias, 17 abr. 2023. Disponível em: <<https://lurdinha.org/site/escolas-de-samba-em-caxias-por-nei-lobes/>>. Acesso em: 03 dez. 2023.

HB, Heraldo. Escola de Samba União do Centenário em 1936. **Lurdinha de Caxias**, Duque de Caxias, 6 jan. 2020. Disponível em: <<https://lurdinha.org/site/escola-de-samba-uniao-do-centenario-em-1936/>>. Acesso em: 04 dez. 2023.

HB, Heraldo. Raquel Trindade e o elo perdido caxiense. **Lurdinha de Caxias**, Duque de Caxias, 13 dez. 2023. Disponível em: <<https://lurdinha.org/site/raquel-trindade-e-o-elo-perdido-caxiense/>>. Acesso em: 03 dez. 2023.

IBGE. Cidades e Estados. Duque de Caxias. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/rj/duque-de-caxias.html>>. Acesso em: 03 dez. 2023.

IDEIA. In: DICIONÁRIO da Língua Portuguesa. Aulete Digital, [s/d.]. Disponível em: <<https://www.aulete.com.br/ideia#:~:text=sf-.1.,a%20menor%20ideia%20sobre%20f%C3%ADsica>> Acesso em: 16 ago. 2021.

JANNUZZI, P. de M. Indicadores para diagnóstico, monitoramento e avaliação de programas sociais no Brasil. **Revista do Serviço Público**, [S. l.], v. 56, n. 2, p. p. 137-160, 2014. DOI: 10.21874/rsp.v56i2.222. Disponível em: <https://revista.enap.gov.br/index.php/RSP/article/view/222>>. Acesso em: 4 dez. 2023.

KILOMBA, Grada. Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

KORMAN, Murray. **Carmen no teatro**. (s/d). Disponível em: <https://bindu-scarf.tumblr.com/post/94106083592>>. Acesso em: 03 dez. 2023.

LOPES, Nei; SIMAS, Luiz Antonio. **Dicionário da história social do samba**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

MAMIGONIAN, Beatriz. Os direitos dos africanos livres. In: DANTAS, Monica Duarte; BARBOSA, Samuel (Org.). **Constituição de poderes, constituição de sujeitos: caminhos da história do direito no Brasil (1750-1930)**. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros, 2021, p. 204-226.

Mapa da desigualdade da região metropolitana do Rio de Janeiro. **Casa Fluminense**, Rio de Janeiro, [s/d.]. Disponível em: <https://casafluminense.org.br/mapa-da-desigualdade/>>. Acesso em: 03 dez. 2023.

MARINI, Ruy Mauro. Dialética da Dependência. 1973. In: TRASPADINI, Roberta; STEDILE, João Pedro (Org.). **Ruy Mauro Marini: vida e obra**. São Paulo: Expressão Popular, 2005. p. 137-180.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da memória: O Reinado do Rosário no Jatobá**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997.

_____. **Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MARQUES, Alexandre. Um pouco de samba em Duque de Caxias. **Lurdinha de Caxias**, Duque de Caxias, 17 fev. 2012. Disponível em: <https://lurdinha.org/site/um-pouco-de-samba-em-duque-de-caxias/>>. Acesso em: 03 dez. 2023.

MATTOS, Marcelo Badaró. **Escravidados e livres: experiências comuns na formação da classe trabalhadora carioca**. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2008.

MERCIER, Daniela. Lélia Gonzalez, onipresente. **EL PAÍS**, São Paulo, 25 out. 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/cultura/2020-10-25/lelia-gonzalez-onipresente.html>>. Acesso em: 03 dez. 2023.

MOURA, Clóvis. **Dialética Radical do Brasil Negro**. - 3. ed. - São Paulo: Anita Garibaldi, 2020.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade nacional versus identidade negra**. - 5. ed. - Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

OLIVEIRA, Fábio Nogueira de. Modernidade, política e práxis negra no pensamento de Clóvis Moura. **PLURAL**, Revista do Programa de Pós -Graduação em Sociologia da USP. São Paulo: USP, 2011.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Entre América e Abya Yala: tensões e territorialidades**. Desenvolvimento e Meio Ambiente. Curitiba, PR: Editora UFPR, 2009.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: QUIJANO, Anibal. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RATTS, Alex. **Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006

_____. **Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos**. São Paulo: Zahar, 2021.

ROCHA, Mirella. **Psicologia política do racismo na formação social brasileira e a reinvenção do corpo-potencia Arkhé-Axé**. Projeto de Pesquisa. Escola de Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro: 2020

RUFINO, Luiz; SIMAS, Luiz Antonio. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das Encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula Editora, 2019.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos, Modos e Significações**. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SANTOS, Ynaê Lopes dos. **Racismo brasileiro: Uma história da formação do país**. São Paulo: Todavia, 2022.

SILVA, Helenita Maria Beserra da. **Emancipação política do município de Duque de Caxias**. Monografia (Graduação) - Faculdade de História, Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1995.

SODRÉ, Muniz. **O fascismo da cor: uma radiografia do racismo nacional**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

_____. **O terreiro e a cidade**. - 3. ed. Rio de Janeiro: Mauad, 2019.

_____. **Pensar Nagô**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

SOUZA, Marluca de Santos. **Escavando o passado da cidade: História Política da Cidade de Duque de Caxias**. Dissertação (Mestrado) - Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, 2002.

TENREIRO, André. **Duque de Caxias** – A geografia de um espaço desigual. Nova Iguaçu, RJ Entorno, 2015.

THORNTON, John K. **A history of West Central Africa to 1850**. Cambridge, United Kingdom; New York, NY: Cambridge University Press, 2020. p. 1-15.

WILLIAMS, Eric. **Capitalismo e escravidão**. São Paulo: Companhia das letras, 2012.