

INTERSECÇÕES ENTRE LÍNGUA, CULTURA, HISTÓRIA E TECNOLOGIAS: MULHERES NEGRAS E A CULTURA AFRICANA — RIO DE JANEIRO NA REPÚBLICA VELHA (1889-1930)

*INTERSECTIONS OF LANGUAGE, CULTURE, HISTORY, AND TECHNOLOGIES: BLACK
WOMEN AND AFRICAN CULTURE — RIO DE JANEIRO IN THE OLD REPUBLIC (1889-
1930)*

*INTERSECCIONES ENTRE LENGUA, CULTURA, HISTORIA Y TECNOLOGÍAS:
MUJERES NEGRAS Y CULTURA AFRICANA — RÍO DE JANEIRO EN LA VIEJA
REPÚBLICA (1889-1930)*

Helena Aparecida Acioli Sobral¹
Gisley Monteiro de Monteiro²

Resumo

Este artigo apresenta como se configuraram as estruturas familiares entre os africanos e afrodescendentes no período pós-abolição e na Primeira República, no Rio de Janeiro, destacando a mulher como a figura central das famílias e comunidades negras. As localidades são delimitadas à região denominada de Pequena África, compreendendo os bairros do Cais do Valongo e da Pedra do Sal. Estes locais receberam enorme contingente de negros e negras de diversos estados brasileiros, tornando-se espaço de ressignificação dos cultos africanos e do samba em torno das tias baianas, cujas residências centralizavam os alicerces e estruturas das religiões africanas e dos ritmos musicais oriundos do continente negro. Apresenta-se o contexto histórico em que as manifestações culturais de matrizes africanas eram reprimidas, assim como as diversas formas de resistência e preservação da cultura africana no âmbito religioso e das artes, especificamente o estilo musical samba. Os autores que contribuíram para a pesquisa centralizaram em mulheres silenciadas na memória histórica, mesmo sendo basilares na formação da cultura afro-brasileira do país. A representação historicamente estereotipada da mulher negra, forte e resistente, é desconstruída ao final do artigo, quando se apresenta o feminismo negro, o qual explica a necessidade desumana de tal resiliência.

Palavras-chave: mulheres negras; África; Rio de Janeiro; República Velha.

Abstract

This article presents how family structures were configured among Africans and Afro-descendants in the post-abolition period and the First Republic in Rio de Janeiro, highlighting women as the central figure of black families and communities. The focus is on the specific region known as Little Africa, which includes the neighborhoods of Cais do Valongo and Pedra do Sal. These places received significant number of black men and women from various Brazilian states, becoming a space for the redefinition of African cults and Samba, particularly under the influence of the Bahian aunts whose residences served as the central hubs for African religions and musical rhythms from the African continent. The article provides historical context of how the cultural manifestations of African matrices were repressed, and the various forms of resistance and preservation of African culture in the religious and arts field, specifically the Samba musical style. The authors focus on the silenced women in historical memory who played a fundamental role in shaping the Afro-Brazilian culture, challenging stereotyped representation of strong and resistant black women. The article concludes by introducing the concept of black feminism, which helps explain the need for such resilience under inhumane conditions.

¹Graduada em História (UNINTER, 2021), especialista em Formação Docente para EaD (UNINTER, 2020), especialista em Alfabetização e Letramento (UNINTER, 2019), especialista em História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena (UNINTER, 2018), graduada em Pedagogia (IESC, 2009), graduanda em Filosofia pelo Centro Universitário Internacional. E-mail: helenaacoli@hotmail.com.

²Mestra em Educação Social (UFMS, 2016). Licenciada em Letras (UFMS, 2010). Professora Orientadora do Centro Universitário Internacional UNINTER. E-mail: gisley.m@uninter.com.

Keywords: black women; Africa; Rio de Janeiro; Old Republic.

Resumen

Este artículo presenta cómo se configuraron las estructuras familiares entre africanos y afrodescendientes en el período posterior a la abolición y en la Primera República, en Río de Janeiro, destacando a la mujer como figura central de las familias y comunidades negras. Las localidades se circunscriben a la región llamada Pequeña África, que comprende los barrios de *Cais do Valongo* y *Pedra do Sal*. Estos lugares recibieron un enorme contingente de hombres y mujeres negros de varios estados brasileños, convirtiéndose en un espacio para la resignificación de los cultos africanos y la samba, en torno a las tías bahianas, cuyas residencias centralizaron los cimientos y estructuras de las religiones africanas y los ritmos musicales del continente negro. Presenta el contexto histórico en el cual se reprimieron las manifestaciones culturales de las matrices africanas, así como las diversas formas de resistencia y preservación de la cultura africana en el campo religioso y artístico, específicamente el estilo musical samba. Los autores que contribuyeron a la investigación se centraron en mujeres silenciadas en la memoria histórica, a pesar de que fueron fundamentales en la formación de la cultura afrobrasileña del país. La representación históricamente estereotipada de la mujer negra, fuerte y resistente se deconstruye al final del artículo, cuando se presenta el feminismo negro, el cual explica la necesidad inhumana de tal resiliencia.

Palabras-clave: mujeres negras; África; Río de Janeiro; Vieja República.

1 Introdução

Dentro do contexto histórico em que a Primeira República se instalou, em 1889, ano seguinte à abolição da escravatura no Brasil, milhares de descendentes de africanos se encontravam em situação marginal na sociedade. Não eram mais propriedade. Contudo, pouco ou nada possuíam. Mesmo assim, a cultura africana não só sobreviveu, como floresceu, inclusive vários de seus elementos foram alçados à posição de Patrimônio Histórico Imaterial, entre eles, o samba.

O momento atual é propício para o empoderamento feminino, o protagonismo da mulher negra e fomenta o debate contra o racismo, a estereotipação do negro, a coisificação ou objetificação dos corpos negros, a sua subjugação como serviçal sem possibilidade de ascensão social. Estes são alguns dos temas discutidos e em evidência entre os grupos sociais.

Desse modo, o presente artigo revela ações de mulheres negras e várias formas de resistência e empoderamento que elas construíram, durante e após quase trezentos anos de violações e escravização, especificamente no Rio de Janeiro, desde o momento seguinte à abolição oficial da escravatura, em 13 de maio de 1888, o fim do Império e, em 15 de novembro de 1889, a recém-nascida República, até 1930, quando o Estado Novo se constituiu como governo no Brasil.

Primeiramente, é preciso compreender a série de fatores que provocaram o afluxo de negros para a cidade do Rio de Janeiro através do artigo “*Com o pé sobre um vulcão*”: *Africanos Minas, identidades e a repressão antiafricana no Rio de Janeiro (1830-1840)*, de Carlos Eugênio Líbano Soares e Flávio Gomes (2001), que explica como a revolta de escravos

na Bahia em 1835 — a Revolta dos Malês — , ainda no Período Regencial³, contribuiu, entre outros fatores, inclusive econômicos, para a concentração da população negra na região portuária da cidade do Rio de Janeiro no final do século XIX.

Em seguida, nos debruçamos sobre o contexto das localidades em análise, quais sejam: a Pedra do Sal e o Cais do Valongo, região que ficou conhecida como Pequena África — na obra organizada por Milton Guran, *Roteiro da herança africana no Rio de Janeiro* (2018).

Os artigos de Martha Abreu (2018), Nilcemar Nogueira (2018) e Mônica Lima e Souza (2018a, 2018b), na obra de Guran, explanam sobre os bairros citados como lugares de vivência, trabalho, subsistência e, sobretudo, resistência da cultura africana no Rio de Janeiro, em meio à miséria e ao preconceito racial legitimado pelas normas legais da época.

A seguir, conheceremos algumas das personagens obscurecidas na história, através de Jarid Arraes (2020), e na obra-prima de Roberto Moura, *Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro* (1995). Apresentamos as razões por trás deste obscurecimento, apontadas por Ana Lúcia da Silva no livro *Ensino de História da África e cultura afro-brasileira: estudos culturais e sambas-enredo* (2019) “como algo recorrente também na academia de tradição eurocêntrica, racista e sexista” (SILVA, 2019, p. 120), as quais eclipsaram o papel basilar destas mulheres na construção da cultura afro-brasileira.

Também veremos a história do samba a partir das afrodescendentes, na perspectiva de Marilda Santanna e Carmélia Miranda em *As bambas do samba: mulher e poder na roda* (2019). As autoras falam sobre o Rio de Janeiro e as residências das mulheres negras nos locais já mencionados — tomados como abrigo e local de agregar forças na manutenção de matrizes africanas, reprimidas de forma sistemática e truculenta na Primeira República e que hoje são elevadas à posição de patrimônio histórico.

Finalmente, na pesquisa de Djamilia Ribeiro, na obra *Quem tem medo do feminismo negro?* (2018), encontraremos a análise das origens, bem como o imperativo deste movimento na reconstrução da identidade da mulher negra como sujeito histórico e de direitos.

2 Norteamento da pesquisa

O artigo foi desenvolvido através do levantamento bibliográfico de obras que apresentam a mulher negra em suas representações, ao tempo hoje conhecido como Primeira

³ Iniciado após a abdicação de Dom Pedro I em 1831 em favor de seu filho, então com 5 anos, e encerrado com o Golpe da Maioridade em 1840, o qual fez com que, aos 14 anos, Dom Pedro II se tornasse Imperador do Brasil.

República, privilegiando autores que atribuem protagonismo e historicidade a estas personagens, que os livros de história não mencionam, ou o fazem de forma superficial.

As nuances tendenciosas, que colocam as negras como dóceis babás — as bás do período escravagista — ou mucamas, são analisadas a fim de evitar a romantização que as apresenta apenas como singelas heroínas à espera de um príncipe libertador, ou narrativas que se afastem do conteúdo histórico em favor da ficção, mesmo que bem-intencionadas.

A título de exemplo, os cordéis de Jarid Arraes (2020), conquanto suscitem o interesse, envolvem a mulher negra em uma aura de aventura, atribuindo às suas personagens (reais de fato) ações e destinos que não encontram respaldo histórico; assumem muita liberdade poética, como é o caso de tia Ciata que, como veremos adiante, não chegou ao Rio de Janeiro como yalorixá e estava separada de Norberto.

Por ser yalorixá/ Em Salvador foi perseguida/ E com outras mães de santo/
Fugiu pra tentar a vida/ Bem no Rio de Janeiro/ Por coragem impelida. Quando ela chegou ao Rio/ Foi Noberto companhia/ Um homem com quem viveu/ Também junto de sua filha/ Isabel era o seu nome/ Era assim sua família (ARRAES, 2020, p. 147,148). (grifo nosso).

Algumas destas inconsistências exigiram pesquisa, a fim de não comprometer a veracidade do artigo, bem como evitar a disseminação de dados incorretos para futuros pesquisadores dedicados ao estudo dos indivíduos aqui apresentados.

3 Revisão bibliográfica

Anteriormente ao primeiro reinado (1822), a cidade do Rio de Janeiro já era a capital do Império e, com a ascensão do café, o principal produto de exportação eram os africanos escravizados, “o que dá à cidade o triste título de maior porto escravagista da história da humanidade” (GURAN, 2018, p. 14). De acordo com Milton Guran, a cidade recebeu 60% dos 4 milhões de africanos traficados para o Brasil. Mais de 1 milhão de escravizados chegaram em Salvador, Bahia.

De acordo com Soares e Gomes (2001), a Revolta dos Malês, em 1835, fez com que muitos proprietários, temerosos de novos levantes, vendessem grandes “lotes” de africanos escravizados para a capital do Império. Este fato, aliado à paulatina substituição da mão de obra escrava pelo imigrante na cultura cafeeira do Vale do Paraíba, na segunda metade do século XIX, fez com que a cidade do Rio de Janeiro, por ocasião da abolição da escravatura, contasse com um número significativo de africanos e seus descendentes.

É fundamental compreender que os movimentos abolicionistas compostos por intelectuais brancos se esvaziaram após a promulgação da lei de 13 maio de 1888, sem considerar o destino dos libertos que, embora livres — no sentido de não mais serem tidos como propriedades —, ficaram privados de moradia e subsistência, vez que não podiam continuar a viver nos domínios de seus antigos senhores e que as grandes lavouras não empregavam trabalhadores assalariados negros.

Em lugar de africanos foram escolhidos os imigrantes europeus, os quais chegavam em grande número com suas famílias, recebendo incentivos do governo. Era o início do processo de branqueamento da nação brasileira, que evidentemente falhou, logrando êxito apenas na marginalização de considerável parcela da população.

No período republicano que se seguiu à abolição da escravatura, milhares de libertos continuavam a migrar para a capital da República em busca de trabalho nos portos. Cada um destes negros “desde os tempos da escravidão, desprovidos de bens materiais, foi capaz de triunfar sobre seus supostos dominadores pela força da espiritualidade e da arte” (MIRANDA, 2019, p. 65). Levavam esta cultura e resistência para várias localidades na região portuária do Rio de Janeiro, como o Cais do Valongo, de passado tenebroso como porto de desembarque de africanos, e cemitério dos que não resistiam à viagem nos navios negreiros, ou ao período de quarentena.

Os corpos desses africanos eram lançados em uma imensa vala comum. O Cais do Valongo era também o principal mercado de escravos do Rio de Janeiro, até a proibição do tráfico, em 1850. O sítio arqueológico do Cais do Valongo é local de história, mas também de triste memória. Desde a escravatura os africanos se escondiam dos caçadores de escravos em suas ruas e becos; no período republicano permaneceu como local de “redes de sobrevivência, de amizade e de cumplicidade” (SOUZA, 2018a, p. 23), onde os libertos estabeleciam moradia no entorno da região portuária.

Situado entre o centro e o Cais do Valongo, no bairro da Pedra do Sal estava a população negra migrante da Bahia e da região do Vale do Paraíba. Chegaram em busca de trabalho no porto, onde ocorria o embarque de sal para exportação. O produto foi o que consolidou o nome do bairro. Também foi onde fixaram residência as principais lideranças religiosas africanas, que mantinham suas portas abertas a todos os negros, como narra tia Carmem.

Tinha na Pedra do Sal, lá na Saúde, ali que era uma casa de baianos e africanos, quando chegavam da África ou da Bahia. Da casa deles se via o navio, aí já tinha o sinal de que vinha chegando gente de lá. [...] Era uma bandeira branca, sinal de Oxalá, avisando que vinha chegando gente. A casa era no morro, era de um africano, ela

chamava tia Dada e ele tio Ossum, eles davam agasalho, davam tudo até a pessoa se aprumar (MOURA, 1995, p. 43).

Nascida Carmem Teixeira da Conceição em 1878, era neta de uma escravizada que chegou à Bahia. Indo morar no Rio de Janeiro com 15 anos, a Filha de Osun (ou Oxum, orixá das águas doces), foi filha no santo do Babalorixá (ou pai de santo) João Alabá de Omulu (orixá capaz de curar enfermidades), cujo terreiro⁴ foi importante ponto de convergência e apoio para as tias baianas, “rainhas negras de um Rio de Janeiro chamado por Heitor dos Prazeres⁵ de ‘Pequena África’” (MOURA, 1995, p. 93).

A Casa de Santo de João Alabá tinha entre seus ogans Hilário Jovino Ferreira, um pernambucano, filho de forros — algo somente presumido de acordo com Roberto Moura (1995) — que se mudou para Salvador ainda criança e chegou ao Rio de Janeiro adulto. Como forma de combate à repressão cada vez mais truculenta sobre os negros e suas tradições, trabalhou duro para ter sucesso como comerciante de artigos africanos e galgar uma posição que lhe rendesse prestígio e proteção para si e sua comunidade.

Conquanto fosse leal a seu pai de santo João Alabá, Hilário, mais tarde conhecido como Lalau de Ouro, conheceu primeiro o candomblé na Bahia, onde era mais comum a liderança feminina nos terreiros. Sempre demonstrou apreço e reverência pelas tias baianas, as quais estabeleceram seu reinado na Pequena África.

A Pequena África é como ficou conhecida a região portuária que se estende do Cais do Valongo até a Praça Onze, e foi nas residências de toda esta área que a cultura afro-brasileira e o samba nasceram; foi também onde surgiram os primeiros ranchos carnavalescos no século XIX, bem como as escolas de samba no século XX (SOUZA, 2018b, p. 61).

Com este passado cheio de paradoxos entre morte, escravidão e cultura, o Rio de Janeiro foi a primeira cidade a instituir o Dia da Consciência Negra, em 2011. A data celebra a luta de Zumbi dos Palmares, um homem negro contra a escravidão. Supõe-se que Zumbi foi morto no dia 20 de novembro de 1695; há que se reconhecer como justa a homenagem.

Entretanto, não há datas ou honrarias para Aqualtune ou Sabina, respectivamente avó e mãe de Zumbi.

⁴ O terreiro ou Casa de Santo é liderado por um Babalorixá (pai de santo) ou uma Yalorixá (mãe de santo). A seguir vem o babaquequerê (pai-pequeno) e a yaquequerê (mãe-pequena), os quais são os auxiliares diretos do Babalorixá ou da Yalorixá, sendo capazes de assumir o terreiro na ausência do sacerdote principal, e, como o sacerdote principal, incorporam o orixá. É responsabilidade da mãe-pequena e do pai-pequeno cuidar e ensinar os iywaôs (iniciados), os quais após sete anos cumprindo os preceitos e obrigações, se tornam ebomi (irmão mais velho). Tem ainda as ekedis (mulheres) e os ogans (homens) que são zeladores da Casa de Santo.

⁵ Sambista e compositor carioca (23/09/1898 -04/10/1966). Era frequentador dos sambas nos ranchos das tias baianas e participou da fundação das primeiras escolas de samba do Brasil.

Da mesma forma, o tombamento do bairro Pedra do Sal em 1987, pelo Instituto Estadual do Patrimônio Cultural (Inepac), e a proposição do governo brasileiro em 2016, para que o Cais do Valongo seja reconhecido pela UNESCO como Patrimônio Mundial, não mencionam as tias baianas como tia Bebiana, tia Carmeciana ou tia Ciata. Nascidas no final do Império, ou no início da República, elas não organizavam fugas e combates como as ancestrais de Zumbi. Mas, em uma época em que o feminismo não era sequer um conceito, as tias foram ativas e empoderadas como guardiãs da cultura africana, sendo impossível negar o espírito combativo que as animava.

Roberto Moura explica que “com o esfacelamento da família africana pela escravatura, é geralmente em torno da mulher que começa a se formar uma nova família negra entre os forros, assim como são principalmente elas que mantêm o culto” (MOURA, 1995, p. 34), configurando uma estrutura social matriarcal em que, dentro de seu próprio círculo, a mulher se apresenta como figura de autoridade.

O matriarcado não era novidade para os africanos. São antigas as tradições do poder feminino, desde as candaces (dinastia de rainhas guerreiras) no Império de Meroé, ao sul do Egito, com as rainhas guerreiras entre os povos bantos, até as sacerdotisas (ou yalorixás) dos povos iorubás. Assim, as mulheres foram elemento agregador entre os negros libertos de diferentes localidades do Brasil, formando de início um sincretismo cultural, ao mesmo tempo que se reencontravam com as suas identidades africanas originais.

Elas desenvolverem formas de resistência ao preconceito racial que dominava a época, já que o governo republicano buscava construir uma identidade nacional — leia-se, uma identidade nacional branca — e o Código Penal de 1890 proibia o ajuntamento de negros em público, ou reuniões privadas onde houvesse prática de cultos, dança e música de origem africana. Assim, os cultos religiosos e ritmos de músicas e danças da África eram demonizados e reprimidos por constantes e violentas incursões policiais, só tendo abrigo (clandestino) nas casas de mulheres negras que ainda estão na penumbra da história.

Nas décadas que se seguiram ao fim do tráfico atlântico e à abolição da escravatura no Brasil, em casas de famílias negras, muitas vezes chefiadas por mulheres, tambores noturnos acompanhavam celebrações religiosas em que deuses de origem africana assumiam novas roupagens na diáspora carioca. Realizadas às escondidas e duramente reprimidas, guardavam forte vínculo com a África e o Atlântico — vínculo que o Cais do Valongo, então oculto pelo Cais da Imperatriz, ainda representava. Além disso, casas de candomblé se tornaram locais de acolhida para os africanos e afrodescendentes que chegavam de outras partes do país, sobretudo da Bahia, a partir da segunda metade do século XIX e início do século XX (SOUZA, 2018b, p. 59-60).

Tia Carmem, ou Carmem do Xibuca (Xibuca era o apelido de seu marido), formou com suas irmãs de santo, tia Mônica (mãe de Carmem), tia Bebiana, tia Ciata, tia Perciliana, tia Amélia e outras, a florescência da cultura africana no Rio de Janeiro, já que, parafraseando Soares e Gomes (2001), não só os quilombos são locais privilegiados de resistência, mas também o campo da religião, onde as comidas, o batuque e a dança evocavam os orixás de além-mar, trazendo conforto, coragem e um senso de nação e pertencimento aos homens e mulheres que tinham as marcas da escravidão ainda recentes em seus espíritos, quando não nos próprios corpos.

Assim são essas negras, que ganham respeito por suas posições centrais no terreiro e por sua participação conseqüente nas principais atividades do grupo, que garantem a permanência das tradições africanas e as possibilidades de sua revitalização na vida mais ampla da cidade (MOURA, 1995, p. 95).

Quando se fala nas baianas, o senso comum sugere as Baianas do Acarajé ou a Ala das Baianas nos desfiles de escolas de samba, mas elas iam muito além dos quitutes ou dos trajés. O conselho em assuntos domésticos, a orientação espiritual, os cuidados com os doentes, a educação informal e a promoção de festejos faziam com que aquelas mulheres fossem mais do que o alicerce da população da Pequena África. Elas eram as colunas, paredes e telhados.

Tia Carmem era sambista, benzedeira, vendia quitutes na Lapa, cumpria suas obrigações e os preceitos da Casa de Santo à qual pertencia. Nunca deixou de festejar Cosme e Damião com a distribuição de doces para as crianças e, além de criar seus 22 filhos, ainda adotou “uns oito ou dez” (MOURA, 1995, p. 158), já que era grande o número de crianças que cresciam à própria sorte enquanto as mães buscavam a subsistência. A maioria das mulheres negras precisava se empregar nos serviços domésticos em casas da parte sul da cidade, onde, para melhor servir aos patrões, precisavam morar no emprego.

Os filhos e filhas destas mulheres, em geral, só tinham os terreiros como local de cuidados e educação. As tias baianas lhes ensinavam desde cedo a conseguir “um dinheirinho”, principalmente as meninas, para que não dependessem de marido no seu sustento. Os meninos aprendiam a manufatura de instrumentos diversos, inclusive musicais, e serviam de ajudantes a pedreiros e estivadores⁶, aprendendo um ofício ainda na infância. Para todos era ensinada a História da África por meio da oralidade, assim como toda a cosmologia que envolvia os orixás, o jogo de búzios e ancestralidade.

⁶ Estivadores eram trabalhadores braçais responsáveis pela carga e descarga dos navios.

Ainda sobre tia Carmem, cabe colocar que, mesmo idosa, no início da década de 1980, ainda ia à missa na Igreja de São Jorge, no dia de Ogum, o guerreiro (São Jorge no Candomblé), apesar das restrições da Cúria. Faleceu em 1988, com 109 anos.

Seu carinho por crianças, a solidariedade e as portas sempre abertas de sua casa, aliados à persistência na luta pela sua comunidade, tiveram reconhecimento com a publicação da Câmara Municipal do Rio de Janeiro, em 25 de junho de 2022, dando o nome de “Tia Carmem do Xibuca” a uma praça situada entre as ruas Benedito Hipólito e Carmo Neto, no bairro Cidade Nova. Uma singela homenagem, adequada à mulher que sempre foi humilde em sua grandiosa trajetória.

Perciliana Maria Constança, a tia Perciliana do Santo Amaro, era neta de escravizados e casada com outro baiano com quem teve 12 filhos. Só o caçula, João Machado Guedes, nasceu no Rio de Janeiro. Conhecido como João da Baiana, foi amigo, desde a infância, de Heitor dos Prazeres e Ernesto Joaquim Maria dos Santos, o Donga. Herdou da mãe o amor pelo samba e o candomblé, sendo o primeiro a usar o pandeiro no samba. Ele mesmo relata o orgulho da mãe pelo único filho carioca.

Desde garoto eu já fazia samba. Minha mãe gostava, lá em casa todos eram baianos menos eu, que sou carioca. Minha mãe gostava porque eu dei para o candomblé, para a batucada, para a macumba, e gostava de compor. Ela tinha orgulho de mim porque eu venci meus irmãos que eram baianos (MOURA, 1995, p. 94).

Uma das tias baianas, a tia Amélia, era quituteira de mão-cheia, entusiasta na organização de festejos e cantora de modinhas. Seu filho Donga, juntamente com Heitor dos Prazeres e João da Baiana, era frequentador assíduo nas festas realizadas no rancho de tia Ciata, e foi ele, Donga, quem gravou o primeiro samba da história, *Pelo telefone*, em 1916, “tido para alguns como a certidão de nascimento do Samba, muito embora o ritmo permeasse as rodas de batuques nas senzalas.” (NOGUEIRA, 2018, p. 131).

Não é por acaso que o memorialista da história da música popular brasileira, Jota Efegê, chama o bairro Pedra do Sal: “o antigo quartel-general do samba”. Ainda abrigava um dos mais antigos terreiros de cultos africanos (ABREU, 2018, p. 49), que existe até os dias de hoje. Fundado por Mãe Aninha de Xangô (orixá da justiça), é um dos locais de encontro e reconfiguração da cultura africana, atualmente conhecida como cultura afro-brasileira que, apesar de marcada pela brutalidade da escravatura, se destaca na alegria, na música e na dança.

As palavras alegria, música, dança, festa e samba eram essenciais para a tia Bebiana de Iansã — orixá dos ventos e dos raios. Ela era figura essencial na organização dos cortejos, considerados profanos à época, no Natal e dia de Reis, datas em que o candomblé homenageia

Oxalá — orixá da vida e da harmonia — que, para driblar a repressão, os africanos passaram a chamar de Jesus. Nenhum cortejo podia deixar de passar na frente de sua casa, tanto para sua alegria, como para receber benção e aprovação.

Tia Bebiana nunca teve muito dinheiro. Trabalhava em casa mesmo, costurava roupas e consertava sapatos; neste ofício chegou a ter muitas moças trabalhando para ela. Ensinava um ofício e tinha ajuda para atender a demanda de seus serviços. Quando dava festas, era no terreiro de João Alabá, de quem era filha de santo.

Agora destacamos outra tia baiana que, do mesmo modo que Bebiana, marcou a história do samba: Hilária Batista de Almeida, a tia Ciata; além de sambista, quituteira e costureira, conhecia ervas e preparados de cura para diversos males, algo que lhe foi de grande valia.

Nascida em Salvador em 1854, mudou-se para o Rio de Janeiro em 1876 com a filha Isabel, fruto do relacionamento com Norberto, de quem se separou ainda em Salvador. Chegando da Bahia como mãe-pequena, tia Ciata ocupou este posto na Casa de Santo de João Alabá, até cumprir os preceitos e sair para fundar seu próprio terreiro, em data que não foi possível apurar.

Ainda como mãe-pequena na casa de João Alabá, e já casada com o também baiano João Baptista da Silva, Ciata consegue curar a ferida na perna do então presidente Venceslau Brás, o qual concedeu um cargo para o marido de Ciata, no gabinete do chefe de polícia. Tanto o favor a Venceslau Brás, como o cargo do marido, dava a tia Ciata imunidade contra a repressão policial.

Por essa mesma época, Hilário Jovino, o Lalau de Ouro anteriormente mencionado, também fazia parte da polícia do Rio de Janeiro como tenente. Tendo Hilário e o marido de Ciata na polícia, os negros passaram a ter a quem recorrer quando detidos arbitrariamente, mesmo porque o motivo da ação policial eram as festas nos quintais dos ranchos, sem a obrigatória licença especial, difícil de obter, ocasionando incursões violentas das forças da lei nas residências, onde se sabia que havia festa de negros.

Tia Ciata logrou se relacionar com brancos de estatura social que rendessem proteção à sua comunidade, muitos sendo recebidos em sua casa, onde se deliciavam com os pratos servidos pela baiana, e ainda se entretinham com o samba tocado e dançado por noites e dias. Afinal, para tia Ciata, o samba não podia parar. O carisma, a determinação e a alegria tornaram sua casa a “capital” da Pequena África.

Além da ocupação do marido, tia Ciata também montou negócio de conserto e aluguel de roupas. Laboriosa e caprichosa como era, rapidamente ganhou clientela na zona sul do Rio de Janeiro, conseguindo, deste modo, contatos para estender as festividades e cortejos para além

de seu núcleo, mas mantendo a sua casa como parada obrigatória de musicistas e desfiles, juntamente com sua irmã de santo tia Bebiana.

Tia Ciata teve 15 filhos com João Baptista. Mesmo após a morte do marido, em 1906, manteve contatos na polícia e com demais brancos, os quais não eram inéditos nas casas das tias baianas. Maridos e filhos que trabalhavam na construção civil ou no porto, costumeiramente traziam amigos brancos para as frequentes festas. Nunca houve oposição, e com os brancos de classe média o acolhimento foi o mesmo.

Outras tias baianas no Rio de Janeiro, bem nomeadas por Jarid Arraes (2020) como heroínas da nação e esquecidas da História, também lograram êxito na preservação do candomblé e do samba. Ainda no tempo da escravidão, elas trabalhavam na casa grande de seus senhores e, assim, tinham contato com a religião católica. Foi algo que não mudou muito no período pós-abolição.

Na convivência, como foi possível perceber, surgiram simbolismos que permitiam organizar cultos e festejos a orixás, chamando-os pelos nomes de santos católicos. O sincretismo religioso, de fato, foi a camuflagem construída pelos africanos para terem permissão e apoio dos brancos a suas festividades. Com o passar do tempo, muitos terreiros firmaram sua identidade como religião africana; até a contemporaneidade são alvos de suspeita e preconceito, embora não mais proibidos.

Os ritmos, por outro lado, acabaram adotados pelo contingente de brancos brasileiros e imigrantes que, face a questões econômicas e sociais da Primeira República e início da industrialização no Brasil, terminaram por se concentrar nos morros e na região portuária do Rio de Janeiro em busca de trabalho.

Já para o governo, os festejos carnavalescos alavancaram a indústria turística; as elites brancas passaram a ver o Carnaval como data de festejo nacional oficial, e o samba reconhecido como expoente da música nacional.

O samba que é hoje identificado como sinônimo de brasilidade, no país e no exterior, não é só música, não é só dança, é fé, é culinária, é ritmo, é poesia, é forma de expressão do nosso povo. Ao longo dos últimos cem anos, o samba passou de manifestação cultural da população afrodescendente a uma manifestação cultural compartilhada por todos os brasileiros e pelo mundo. De duramente perseguido, passou a ser encarado como um símbolo nacional, tendo suas matrizes representadas pelos gêneros partido-alto, samba de terreiro e samba-enredo, registradas em 2007 pelo IPHAN como Patrimônio Imaterial Brasileiro (NOGUEIRA, 2018, p. 131).

As mulheres negras do passado enriqueceram o solo para o florescimento daquelas que Marilda Santanna (2019) chama de o ABC do Samba: a maranhense Alcione, a carioca Beth

Carvalho e a mineira Clara Nunes, destacadas nas passarelas do samba carioca — ao contrário das primeiras tias que, como estas três, fizeram do Rio de Janeiro seu lugar de vivência e exposição da cultura africana —, enaltecidas como suas predecessoras nunca foram.

“O samba foi e é negro, e também multicolor” (SILVA, 2019, p. 217). Afinal, as passarelas reúnem todas as cores em um mesmo ritmo. É o espaço em que a mulher negra se destaca como porta-bandeira ou na ala das baianas, sem esquecer as sambistas com sua ginga, sempre ovacionadas não só pelo povo, mas também por elites brancas que reservam caríssimos camarotes para assistir aos desfiles; há menos de um século eram perseguidas e agredidas por dançar e cantar o hoje tão celebrado samba.

Curiosamente, o reconhecimento do samba e a liberdade de culto mantêm o mito da democracia racial, o qual afirma a solidez de direitos e oportunidades para todos, independentemente do sexo ou cor da pele; mas, a ausência nos livros de história dessas mulheres negras citadas neste artigo evidencia a inexistência desta propalada democracia, que só pode ser classificada como falácia, na intenção de esvaziar movimentos sociais de negros e negras. Felizmente, sem sucesso.

4 Considerações finais

Seria um exercício inútil aventar a hipótese de como o samba e a cultura afro-brasileira teriam se formado sem a participação das mulheres negras. Fato é que as tias baianas do Rio de Janeiro não estão presentes nos livros de história ofertados na educação básica nacional, algo que Jarid Arraes (2020) aponta de forma recorrente em seus cordéis. Outrossim, o próprio homem negro ainda palmilha seu espaço nos compêndios didáticos, assim como na política e na sociedade brasileira como um todo.

É sintomático que, mesmo na passarela do samba, a mulher negra ainda se encontra no anonimato, com esporádicas homenagens a grandes personalidades como Nzinga Mbande, outrora rainha do Ndongo e do Matamba, que jamais foi escravizada. Ou então mulheres ligadas a personalidades negras masculinas como a avó de Zumbi dos Palmares, ou esposas e mães dos expoentes negros que vêm ganhando destaque, apesar do racismo que sobrevive em um país com população majoritária de afrodescendentes (IBGE – 2018).

Fato que se pode observar é a recorrente habilidade das mulheres negras descritas neste artigo, como quituteiras. Isto decorre da religião, já que cada orixá tem seu “alimento” apropriado para as oferendas ou ebós. Assim, muitos dos aclamados pratos da culinária afro-brasileira são intrinsecamente ligados à religiosidade africana, alguns até classificados como

Patrimônio Histórico-Cultural Imaterial do Brasil, a exemplo, o acarajé, das Baianas do Acarajé.

Contudo, as mulheres que mantiveram toda esta beleza e sabor no modo de vida brasileiro permanecem desconhecidas da maioria da população.

Também não podemos arrancar tia Carmeciana, tia Bebiana, tia Dada e tantas outras do anonimato para torná-las uma representação da mulher negra como forte, e assim lhes negar o direito à fragilidade, ao cansaço e ao sentir. Tal caricatura legítima a sobrecarga e o pesar que estas mulheres viveram diante do preconceito, miséria e violência.

Bem explica Djamilia Ribeiro: a construção da mulher negra como forte é desumana (RIBEIRO, 2018, p. 20), já que ela termina sendo apresentada como uma sobrevivente da história e não agente e sujeito histórico, com competências e habilidades muito além da resistência à sistemática negação e violação de direitos.

Nada mais é do que uma cortina de fumaça que desbarata as humilhações, preconceitos, discriminação e o sofrimento que resvalam para o segundo plano. Tudo sob o prisma imposto de mulher negra forte e resiliente.

A historiografia das negras da Primeira República é a prova do potencial de criação e capacidade destas mulheres, e não uma escusa à manutenção do racismo/machismo que as inferiorizam, obrigando-as a uma luta desumana pelo seu reconhecimento e direitos.

Deste modo, percebemos que as representações de ignorância, docilidade e sensualidade associadas às negras se mostram como estereótipos aviltantes que negam o passado de empoderamento, ativismo e matriarcado, justificando o feminismo negro que se opõe ao racismo e ao machismo que tentam conectar à imagem da mulher negra a um passado subalterno que, de fato, só existiu — e sobrevive, nos estereótipos.

Referências

ABREU, M. Pedra do Sal. *In*: GURAN, M. (org.). **Roteiro da herança africana no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2018. p. 48 – 49.

ARRAES, J. **Heroínas negras brasileiras em 15 cordéis**. São Paulo: Seguinte, 2020.

GURAN, Milton (org.). **Roteiro da herança africana no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2018.

MIRANDA, C. Mulheres quilombolas de Tijuáçu e o Samba de Lata: conquistas e empoderamento. *In*: SANTANNA, M. (org.). **As bambas do samba: mulher e poder na roda**. 2. ed. Salvador: EDUFBA, 2019. p. 51 – 72.

MOURA, R. **Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Doc. e Inf. Cultural, Divisão de Editoração, 1995.

NOGUEIRA, N. Museu do samba: espaço de memórias vivas. *In*: GURAN, Milton (org.). **Roteiro da herança africana no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2018. p. 130 - 137.

RIBEIRO, D. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SANTANNA, M. (org.). **As bambas do samba: mulher e poder na roda**. 2. ed. Salvador: EDUFBA, 2019.

SILVA, A. L. da. **Ensino de História da África e cultura afro-brasileira: estudos culturais e sambas-enredo**. 1. ed. Curitiba: Appris, 2019.

SOARES, C.E. L.; GOMES, F. “Com o pé sobre um vulcão”: Africanos Minas, identidades e a repressão antiafricana no Rio de Janeiro (1830-1840). **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 23, 2001. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0101-546X2001000200004>. Acesso em: 10 mar. 2023.

SOUZA, M. L. Cais do Valongo. *In*: GURAN, M. (org.). **Roteiro da herança africana no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2018a. p. 22 - 25.

SOUZA, M. L. Pequena África. *In*: GURAN, M. (org.). **Roteiro da herança africana no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2018b. p. 56-61.