

## Racismo e invisibilidade negra: o legado da emancipação da escravidão no Ceará<sup>1</sup>

### Racism and black invisibility: the legacy of emancipation from slavery in Ceará

Lusirene Celestino França<sup>2</sup>

#### Resumo

A partir da análise da historiografia cearense sobre escravidão, abolição e racismo, pretendemos fazer algumas reflexões sobre as relações raciais na sociedade cearense e a construção do mito de que não existem negros no Ceará. Sob diferentes olhares e perspectivas, os novos estudos sobre a presença do negro nesse estado revelaram que essa afirmação de negação foi forjada desde a abolição da escravidão nessa província, que ocorreu em 25 de março de 1884. A partir do discurso racial, a população negra foi discriminada e houve a tentativa de apagar seus registros e participação na História. Tudo isso, segundo estudos recentes, foi embasado pelo discurso acadêmico que serviu para legitimar teses reducionistas sobre a população afro-brasileira construindo também, portanto, um racismo epistemológico.

148

Palavras-chave: racismo; emancipação; Ceará

#### Abstract

Based on the analysis of Ceará's historiography on slavery, abolition and racism, we intend in this article to reflect on race relations in this society and the construction of the myth that there are no black people in Ceará. From different perspectives, new studies on the presence of black people in this state have revealed that this affirmation of denial has been forged since the abolition of slavery in this province, which took place on 25 March 1884. Based on this racial discourse, the black population was discriminated against and there was an attempt to erase their records and participation in History. All of this, according to recent studies, was based on academic discourse that served to

<sup>1</sup> Este texto teve apoio financeiro da bolsa de pesquisa da Coordenação de Apoio Pessoal de Nível Superior (Capes).

<sup>2</sup> Doutoranda em História Comparada no PPGHC - UFRJ (2022). Mestrado em História pela Universidade Federal de São João Del-Rei (2010). Possui graduação em Bacharelado em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2008) e Licenciatura em História pela UNIFRAN (2017).

legitimize reductionist theses about the Afro-Brazilian population, thus also constructing an epistemological racism.

Keywords: racism; emancipation; Ceará

## Introdução

Após a emancipação dos escravizados na província cearense em 1884, quatro anos antes da abolição em território nacional, o que se observou foi a tentativa de apagamento das memórias da escravidão e da população negra. Assim, ao longo dos anos, foi construída a narrativa de que não havia negros no Ceará devido ao insignificante número de escravizados que existia nessa província quando foi decretado o fim da escravidão em seu território. Essa justificativa foi apropriada pelo discurso acadêmico e tanto a historiografia nacional quanto a regional reproduziram essa tese, reforçando que, devido ao número reduzido de africanos nessa província, estes tiveram pouco impacto na economia do Ceará e, portanto, a abolição da escravidão nesse local foi um evento isolado, causado por peculiaridades ligadas a aspectos políticos e às questões demográficas. Alguns historiadores ainda pontuaram que foram as elites abolicionistas cearenses que tiveram um papel decisivo no processo histórico da abolição da escravidão no Ceará <sup>3</sup>.

A historiografia do abolicionismo recente demonstra que essa visão de protagonismo das elites pelo fim da escravidão ainda é corrente. Em estudo atual sobre o movimento abolicionista brasileiro, Angela Alonso (2015) faz sua análise partindo do mapeamento das associações emancipacionistas e abolicionistas no Império, em meados do século XIX, seguindo a trajetória política e o ativismo em favor do fim da escravidão dos intelectuais e abolicionistas André Rebouças, Jose do Patrocínio, Abílio Borges, Luis Gama e Joaquim Nabuco.

Com uma pesquisa densa em diversas fontes e uma escrita envolvente, Angela Alonso postula que o abolicionismo é de elite e pontua que a Abolição foi uma faceta do movimento abolicionista que agiu conforme a conjuntura política, criando estratégias no espaço público e na esfera política, como também na clandestinidade para ruir o sistema escravista no Brasil. Segundo Angela Alonso, somente a relevância desse movimento abolicionista das elites letradas do Império foi determinante

---

<sup>3</sup> Para saber mais sobre essas teses reducionistas sobre a emancipação da escravidão no Ceará e no Brasil, ver: CARVALHO, José Murilo de. “A política da abolição: o rei contra os barões”. In: CARVALHO, José Murilo de. *Teatro das Sombras: a política imperial*. São Paulo: vértice; Rio de Janeiro: IUPERJ, 1988. GRAHAM, Richard. “As causas da abolição da escravatura no Brasil”. In: GRAHAM, Richard. *Escravidão, reforma e imperialismo*. São Paulo, Ed Perspectiva, 1979.

para o resultado da Lei Áurea em 1888, “um fenômeno que não foi nem obra dos escravos, nem graça de princesa”<sup>4</sup> (ALONSO, 2015, p.17).

Dessa forma, percebemos que a construção da história desse evento foi repleta de explicações simplistas e cristalizadas pelo discurso racial que deram pouca importância aos seus principais protagonistas – a população africana e afro-brasileira – que foram explorados durante séculos por uma elite branca.

Nesse sentido, Maldonado-Torres salienta que o discurso racial atravessa todas as esferas da sociedade e que, portanto, pode-se falar também da existência de um racismo epistemológico incrustado nos sistemas universitários, representando um empecilho para a integração dos sujeitos de cor. Para esse autor, a universidade dominante abre espaço para os estudos étnicos para que haja representação étnica e não uma revolução epistêmica desse modelo de pensamento colonial. Assim, Maldonado-Torres pontua que a Universidade no modelo vigente sempre serviu para legitimar o pensamento colonial e o eurocentrismo. (MALDONADO-TORRES, 2006, p. 120-125)

Anibal Quijano afirma que esse padrão mundial da colonialidade de poder da sociedade moderna que tem suas bases no capitalismo, produziu essa perspectiva de conhecimento denominado eurocentrismo e foi estabelecido a partir da constituição da América:

A elaboração intelectual do processo de modernidade produziu uma perspectiva de conhecimento e um modo de produzir conhecimento que demonstram o caráter do padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado. Essa perspectiva e modo concreto de produzir conhecimento se reconhecem como eurocentrismo. (QUIJANO, 2005, p. 115)

De fato, esse padrão de conhecimento elaborado pelos europeus (os povos dominantes) na dinâmica colonial perpassa vários séculos e construíram a ideia de raça como entendemos hoje. “Desse modo, a raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico da classificação universal da população mundial” (QUIJANO, 2005, p. 108).

---

<sup>4</sup> As elites abolicionistas deram visibilidade à questão servil e ao sentimento antiescravista, mas, por outro lado, eles também tinham interesse em controlar, tanto o debate quanto às ações de rebeldia dos escravizados. Ao desconsiderar as ações dos escravizados em prol de sua própria liberdade como importante para o fim da escravidão, Angela Alonso desvaloriza os avanços dos últimos anos da história social que descortinou diversos cenários escravistas e as lutas em torno da liberdade, tendo os escravizados como protagonistas desses processos históricos. Ver: AZEVEDO, C. M. M. de. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites, século XIX*. 2ª edição. São Paulo: Annablume, 2004; MACHADO, Maria Helena. *O Plano e o pânico: os movimentos sociais na década da abolição*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ-EDUSP, 1994; FERREIRA, Lusirene C. F. *Nas asas da Imprensa: a repercussão da abolição da escravatura na província do Ceará nos periódicos do Rio de Janeiro (1884-1885)*. Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2013.

Dialogando com os estudos recentes sobre a história do negro no Ceará à luz das reflexões sobre pensamento colonial e eurocêntrico, faremos um debate historiográfico sobre como se constituiu uma epistemologia racista na historiografia da emancipação da escravidão pelo Instituto Histórico do Ceará e quais foram os desdobramentos desse discurso racial na sociedade cearense.

Demonstraremos que a construção da memória histórica da emancipação da escravidão no Ceará (em 1884), foi produzida por uma elite branca que negou a importância e a participação dos protagonistas afro-cearenses. Esse discurso hegemônico teve como desdobramento o silenciamento das memórias sociais da população negra e legitimou os estigmas sociais que provocavam várias situações de preconceito e discriminação racial.

### **Manifestações culturais afro-cearenses**

No município de Uruburetama no interior do Ceará, existe uma comunidade negra chamada Conceição dos Caetanos que sempre era lembrada como um refúgio de descendentes de escravizados no período das comemorações da Abolição da Escravidão no Ceará no século XX. Antonio Vilamarque Souza afirmou que essa comunidade negra era muitas vezes visitada pelas emissoras de televisão locais nessas ocasiões. No entanto, as matérias só se importavam em reproduzir as cenas da escravidão, perpetuando, assim, a imagem do negro como “escravo”. (SOUSA, 2006, p. 72). Diante dessas abordagens catastróficas carregadas de estereótipos e preconceitos, os membros dessa comunidade negra passaram a rejeitar essas reportagens e se autoafirmaram como descendentes de homens e mulheres livres.

Essas narrativas de relacionar o negro à escravidão são muito comuns no pensamento eurocêntrico, incrustado na sociedade brasileira. Quijano afirma que “os povos conquistados foram postos numa situação natural de inferioridade, conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais” (QUIJANO, 2005, p. 108). A partir desses pressupostos, Fanon salienta que é muito comum o olhar branco identificar o negro com a escravidão.

Depois tivemos que enfrentar o olhar branco. Um peso inusitado nos oprimiu. O mundo verdadeiro invadia nosso pedaço. No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração de seu esquema corporal. (...) Eu era ao mesmo tempo responsável pelo meu corpo, responsável pela minha raça, pelos meus ancestrais. Lancei sobre mim um olhar objetivo, descobri minha negridão, minhas características étnicas, – e então detonaram meu tímpano com a antropofagia, o atraso mental, o fetichismo, as taras raciais, os negreiros (...). (FANON, 2008, p. 104-106)

É interessante notar que, diante de todo o pensamento opressor eurocêntrico colonial, Fanon pontua que a única solução que o negro encontra no primeiro momento para sair dessas situações

desconcertantes de ser apontado na rua, ou ser temido somente por causa de sua cor de pele, é a invisibilidade: “fico em silêncio, aspiro ao anonimato, ao esquecimento.” (FANON, 2008, p. 96). O princípio da existência humana era normalizado apenas no homem branco, o outro era o negro. É esse pensamento colonial que ainda está presente até os dias atuais e que embasam as práticas racistas da sociedade.

Nesse sentido, Funes (2004) argumentou que a ideia que afirma a inexistência de negros no Ceará, porque a escravidão nesse estado foi pouco significativa, é uma lógica perversa que associa o negro à escravidão, deixando implícito que todo negro é um escravizado ou descendente. É uma forma de desqualificar e marcar socialmente a população africana e afrodescendente. Sendo assim, a negritude cearense foi excluída da História e lhes foi negado o direito à cidadania. “Excluído, vai-se aquilombando nas periferias, nas favelas, nas frentes de expansão, enclausurando-se no mundo rural, no universo cultural, constituindo sua identidade, a partir de sua historicidade.” (FUNES, 2004, p. 132)

Junto com isso, o que se revelaram nas práticas culturais e religiosas cotidianas da população negra após o fim da escravidão no Brasil e no Ceará foram perseguições e controle social. Em relação ao Ceará, Antonio Vilamarque Sousa pontua que:

Até o início dos anos de 1980, o negro no Ceará era extremamente estigmatizado. Essa estigmatização assentava-se sobre um discurso étnico historicamente estabelecido, de que a presença e participação social do escravo nesse estado fora de pouca recorrência e relevância social. Essa perspectiva, além de associar e restringir o universo da cultura afro-cearense a experiência da escravidão, também estabelecia que em decorrência dessa pouca representatividade social do negro escravizado, derivava, conseqüentemente, a ausência de práticas racistas. (SOUSA, 2006, p. 12)

No século XX, em meio às tentativas de esquecimentos, silêncios e repressões da cultura afro-brasileira no Ceará, o que se observou durante os anos que seguiram após o fim da escravidão e início da República foi o aumento da repressão estatal e policial às práticas culturais e religiosas da população negra. De forma paradoxal, essa população que o Estado considerava inexistente no Ceará tinha suas práticas culturais apagadas e controladas, sendo excluídas dos espaços públicos das cidades. Com a modernização e urbanização desses espaços, esse processo de cerceamento das manifestações culturais dos negros em Fortaleza, a capital do Ceará, ficou mais visível.

Segundo Janote Marques (2008), várias manifestações culturais afro-brasileiras foram extintas ou mesmo ressignificadas para acompanhar as mudanças sociais, econômicas e políticas que estavam ocorrendo em Fortaleza. O embelezamento da cidade embasada nos ideais do “progresso” e da “civildade” havia expulsado as populações negras dessas regiões, e juntamente os seus rituais e manifestações culturais foram perseguidos e controlados nesses espaços públicos urbanos.

Percebe-se que, em Fortaleza, foram os casos do fim da coroação de reis negros na Irmandade do Rosário, dos cerceamentos aos autos de rei congo (pressionados a se apresentarem apenas em praças e terrenos murados), bem como das perseguições a outras manifestações negras que ocorriam em várias partes da cidade. (MARQUES, 2008, p. 68)

Certamente, as festas de negros, como denominou Janote Marques, constituíam o cotidiano das festividades religiosas da cidade de Fortaleza, eram costumes e práticas culturais de origem africana que mobilizavam a sociedade e faziam parte da sociabilidade cearense. As coroações de reis na Irmandade do Rosário, as encenações dos Congos, os sambas, os maracatus e diversas outras manifestações religiosas e culturais foram espaços conquistados pelos negros cearenses. Marques demonstrou que essas festas de negros acompanhavam as transformações urbanas e se ressignificavam e se adaptavam cotidianamente:

Considerando que os sambas, os congos, as coroações de reis negros na Irmandade do Rosário ocorriam (por vezes interligados) em diversos locais de Fortaleza, durante boa parte do calendário anual, e envolviam um número considerável de pessoas, pode-se perceber que, através dessas festas, conquistavam-se territórios (ainda que temporariamente), afirmava-se uma identidade negra (constantemente reelaborada) e se permitia a congregação de diversos sujeitos históricos na cidade. A força dessas práticas culturais negras fez com que elas transpassassem a dinâmica socioespacial da Fortaleza de fins do XIX, transcorressem o século seguinte e permanecessem na cidade. Entretanto, o crescimento urbano da capital e o preconceito contra práticas culturais negras continuaram “afastando” as festas de negros para os “subúrbios” da cidade. (MARQUES, 2008, p. 91-92)

Ao longo do tempo, essas festas não apenas representaram a ocupação dos espaços público e privados nas cidades do Ceará, elas resistiram e significaram a própria existência da presença do Negro na sociedade cearense. As festividades forjaram a cultura afro-cearense: mesmo sendo reprimidas e excluídas dos espaços públicos pelas autoridades políticas com medidas repressoras e policialescas, elas marcaram a História de pessoas e constituíram a memória popular de indivíduos de diversas camadas sociais.

Funes também alerta que o processo abolicionista nessa província não foi tão humanitário quanto apregoam, já que veio acompanhado de uma série de medidas de controle social:

O controle sobre o outro é mantido com todas as implicações sociais decorrentes desse processo e relação de trabalho. A abolição nos moldes em que foi realizada, permitiu a passagem de uma “coerção predominantemente física do trabalhador para uma coerção predominantemente ideológica”. No Ceará, em particular na cidade de Fortaleza, há um aumento considerável daqueles indivíduos sujeitos à condição de agregados e empregados domésticos. (FUNES, 2004, p. 132)

Com isso, Funes demonstra que o processo histórico da abolição não legou apenas a liberdade ao cativo, mas também foi marcado por medidas controladoras, com implicações sociais que não só

excluem esses indivíduos do processo abolicionista, mas, também, colocam-nos à margem da população, reforçando as diferenças sociais entre negros e brancos.

Assim, as experiências de liberdade das pessoas “de cor” livres no pós-emancipação foram mais complexas do que se imagina. Se por um lado, essas pessoas recém-libertas do jugo do cativo buscavam por espaço de reconhecimento da sua cidadania na sociedade brasileira, por outro lado o que encontraram foi um ambiente de repressão e uma tentativa de apagamento de suas tradições e culturas nos espaços públicos aos quais estavam acostumadas a circular. A liberdade conquistada com o fim da escravidão não veio acompanhada de medidas de inserção dos libertos no mercado de trabalho assalariado e muito menos nos espaços de sociabilidades. Apagar a memória da escravidão foi quase que um desejo incessante da elite brasileira. Contudo, nesse caminho tinha a população afro-brasileira que cultivaram suas culturas e tradições africanas e não deixaram que essa memória se apagasse. Foi nesse espaço de lutas e resistências que as culturas afro-cearenses foram ressignificadas e adaptadas cotidianamente nessa sociedade excludente.

### **Dois mitos que se cruzam: invisibilidade dos negros no Ceará e o paraíso racial brasileiro**

154

Apesar de ter passado mais de um século desde que a abolição da escravidão no Ceará foi decretada pelo presidente da Província Sátiro Dias, os resquícios da nossa cultura colonial da escravidão ainda permeiam nossa sociedade. Tratar a população negra como inferior, querer silenciar sua voz, sua cultura ou religião ainda é, infelizmente, algo bem comum na nossa sociedade. Várias denúncias de racismo são demonstradas nas páginas dos jornais, nas redes sociais, na televisão e em toda parte ouvimos histórias que demonstram que o racismo e suas várias nuances estão ainda presentes e precisam ser combatidas para se criar uma sociedade mais igualitária e humana.

Nesse sentido, Alberti e Pereira destacaram que o racismo no Brasil tem suas especificidades e o grande desafio do movimento negro brasileiro na década de 1970 foi enfrentar e desconstruir o “mito da democracia racial” que introjeta na sociedade brasileira a ideia de que não existe preconceito de raça no Brasil e as relações raciais são harmoniosas por causa da miscigenação. Esse pensamento ganhou destaque após a publicação do livro *Casa Grande & Senzala* de Gilberto Freyre em 1933 (ALBERTI E PEREIRA, 2005, p. 1).

Combater o racismo é uma tarefa árdua, mas combater o racismo em um lugar que nega a existência da sua população negra é desafiador. O discurso de que a presença da população negra era irrelevante na província do Ceará foi criado tanto pela historiografia nacional quanto pela historiografia regional. A partir daí surgiram explicações históricas de que o Ceará aboliu a escravidão em sua província antes da Lei Áurea, em 1888, por conta de aspectos demográficos e políticos, sem

levar em conta o processo histórico que se constituiu através de lutas, greves, fugas e outros tipos de resistências dos próprios negros. A história desse evento foi criada por grupos das elites abolicionistas, que se alçaram ao papel de protagonistas. À população negra foi negada a sua participação e silenciada as suas memórias e culturas na sociedade cearense. Dessa forma, a historiografia tradicional cearense legitimou e criou o mito de que não existem negros no Ceará.

Fazendo uma breve análise na edição especial de comemoração do centenário da Abolição (1984), da Revista do Instituto Histórico do Ceará<sup>5</sup>, observamos que a maioria dos artigos produzidos por historiadores ou colaboradores do instituto exaltam os heróis da abolição (elite abolicionista cearense) e tentam representar os eventos de forma ufanista, remetendo a ideia de que o Ceará é a Terra da Luz por extinguir a escravidão em seu território devido a benevolência de seus habitantes. (Revista do Instituto do Ceará, 1984)

A maioria dos artigos dessa edição especial da revista no Centenário da Abolição utiliza o argumento de que no Ceará existiam poucos escravizados devido às suas características econômicas, que eram baseadas no sustento interno, na pecuária e nas lavouras de algodão. Nesse sentido, o artigo do historiador e sócio do Instituto, Pedro Oliveira, ao fazer uma análise da demografia da população cearense no século XIX, apontou: “como vemos, o Ceará na segunda década do século passado não era uma ‘negrícia’, e a vida sócio econômica da província não deu condições para que isso viesse a ocorrer em nenhuma fase de sua história”. (OLIVEIRA, 1984, p. 67)

O que chama atenção nesse trecho é a forma como Oliveira se refere à população africana, “negrícia”, sempre com adjetivos pejorativos. Além disso, o fato de existir poucos africanos e afrodescendentes na província cearense parecia ser motivo de orgulho para a maioria dos autores. Segundo Pedro Oliveira, o Ceará nunca foi uma terra de escravizados. A escravidão é vista como uma nódoa que manchava a história do Ceará.

No artigo de abertura da revista “Abolição – Um ato de fé!”, o autor Tácito Theophilo, que era militar do exército e membro do Instituto do Ceará, apresenta os principais motivos para o fim do cativo no Ceará as questões econômicas, o reduzido número de escravizados e o espírito de humanidade e solidariedade do cearense (THEÓPHILO, 1984, p. 25). É importante salientar que neste artigo pouco se menciona a participação do negro na luta pela abolição da escravidão. A abolição é um ato de humanidade da população branca cearense.

---

<sup>5</sup> A Revista do Instituto do Ceará começou a ser produzida no final do século XIX, desde o ano da fundação do Instituto do Ceará, em 1887. O objetivo principal era publicar trabalhos científicos - relacionados à história, geografia e antropologia - dos membros efetivos do Instituto do Ceará. As publicações da revista são anuais e existem também edições especiais comemorativas. A maioria de seus membros era constituída de intelectuais da elite cearense (médicos, advogados, jornalistas, militares, escritores e político) (SOUSA, 2006, p. 58-60).



Contudo, Theófilo não deixou de lado seu preconceito, e associa a presença do africano no território brasileiro como um estigma, quando menciona sobre o tráfico atlântico de escravizados. “Cruzavam o Atlântico os tumbeiros levando à África, vidrilhos, guizos, aguardente, fumo, utensílios, bugingangas [sic], e tudo o mais que interessasse à compra e, trazendo ao Brasil, a abominável carne humana (...)” (THEÓFILO, 1984, p. 11). Quando o autor se refere aos africanos escravizados utiliza o adjetivo “abominável carne humana”. Esse trecho revela o quanto era natural para a elite intelectual utilizar nomes ou adjetivos depreciativos que estigmatizavam a população africana como algo desprezível ou ruim. O racismo epistemológico era a tônica das publicações nessa edição comemorativa da abolição da escravidão na revista do Instituto do Ceará.

Nas últimas décadas houve uma renovação na historiografia cearense sobre a presença do negro no Ceará. Tendo como perspectiva a história social, a maioria das pesquisas tentou se afastar da temática da Abolição que era representada pelos historiadores do Instituto Histórico do Ceará como o grande feito do Ceará no século XIX. Sob uma nova perspectiva, várias experiências da população afro-cearense foram recuperadas. Dessa forma, esse movimento historiográfico buscou fazer uma crítica à historiografia tradicional que consideravam insignificante a participação dos afro-cearenses na História do Ceará.

Numa terra muito tempo autocentrada sobre a ideia de “Terra da Luz”, não se pode mais dizer que “no Ceará, não tem negros”. A questão do reconhecimento do legado fundamental e da riqueza cultural negra continua complexa, controversa, sintomática de uma ideologia racial que tende a se reproduzir, apoiando-se, fazendo eco, legitimando e cultivando o racismo, a exploração e a repressão de uma população marginalizada socialmente e estigmatizada racialmente. (FUNES; RODRIGUES; RIBARD, 2020, p. 9)

Nesse sentido, Eurípedes Funes (2004) procura dar historicidade à experiência do negro na história do Ceará, demonstrando os mitos de uma historiografia carregada de preconceitos, que estigmatiza a experiência histórica do negro, colocando-o à margem da sociedade cearense.

Antonio Vilamarque de Sousa apontou que o discurso da invisibilidade do negro no Ceará provocava desdobramentos que dificultaram a criação do movimento negro no Ceará e promoveram a rejeição das manifestações da cultura afro-cearense. Além disso, ele apontou o Instituto Histórico do Ceará como a instituição que criou e legitimou essa crença de que não existem negros no Ceará e, portanto, seria irrelevante a participação desses agentes históricos na História cearense.

A origem desse mito da invisibilidade do negro no Ceará liga-se diretamente à historiografia tradicional cearense, matriz e principal veículo dessa crença, motivo pelo qual torna-se necessário compreendermos as formas pelas quais essa ideia pode se generalizar [sic] tornar-se hegemônica nessa sociedade. (SOUSA, 2006, p. 53)

Sousa salienta que esse discurso historiográfico se consolidou nas instituições públicas e privadas, nas camadas médias e populares da sociedade e se manifestou em diversas expressões da cultura popular cearense. Assim, foi um discurso que legitimou o preconceito racial em toda sociedade cearense. Afirmar que não existia mais população negra no Ceará, negar a existência dessas pessoas, foi uma forma de silenciar e excluir esses grupos sociais.

Dessa forma, no cotidiano da população cearense, estão ainda imbricados de [sic] várias manifestações de preconceito e discriminação racial. As teorias historiográficas levantadas pelo Instituto do Ceará serviram de sustentação a essas formas de racismo e ao mesmo tempo, tentavam suprimir a existência desse tipo de conflito. (SOUSA, 2006, p. 55-56)

Diante disto, podemos afirmar que esse mito da inexistência de negros no Ceará criado no Instituto Histórico do Ceará não é muito diferente do mito do paraíso racial brasileiro. Célia Azevedo (2003) apontou que esse mito foi construído a partir dos discursos dos abolicionistas norte-americanos e brasileiros no século XIX ao comparar a situação dos escravizados e libertos nos dois países. Célia Azevedo ressalta que, a partir das conexões abolicionistas transatlânticas e das trocas de ideias e experiências entre os participantes desse movimento, foi possível perceber a comparação que os abolicionistas norte-americanos faziam entre a escravidão no sul dos Estados Unidos e em outras partes do mundo, inclusive no Brasil. A autora destaca que os abolicionistas norte-americanos construíram a imagem de que a escravidão brasileira era mais branda do que a sulista norte-americana. A partir dessas comparações, ainda no século XIX, a imagem de um paraíso racial brasileiro foi contrastada com a de inferno racial norte-americano, sendo incorporada na historiografia da escravidão por vários estudiosos do século XX, como Gilberto Freyre e Frank Tannenbaum.

Ainda que tivessem contextos históricos distintos para o processo de propaganda abolicionista, as fontes para esse tipo de pensamento nos dois países revelam as especificidades das diferentes visões que eram projetadas no cerne de um movimento antiescravista atlântico. Por um lado, no discurso brasileiro pela libertação dos cativos, prevalece o secularismo, recorrendo-se ao cientificismo para demonstrar os erros da escravidão; por outro, o discurso abolicionista norte-americano era pautado em fundamentos religiosos, considerando a escravidão como um pecado que deveria ser abolido (AZEVEDO, 2003, p. 102-137).

O fim da escravidão em alguns países da América (Caribe inglês, Haiti e Estados Unidos), no estudo de Eric Foner, (1988) revelou como a situação dos libertos não mudou tanto em relação à condição de escravizados. As relações de trabalhos continuaram insalubres e os conflitos nas *plantations* permaneceram. O pós-emancipação só trouxe o benefício da liberdade para a população negra e a afirmação de que “os escravos emancipados não têm nada, porque nada além da liberdade

foi dada a eles” surgiu a partir do comentário feito por um ex-general confederado Robert V. Richardson em 1865. Segundo o general, a definição de liberdade e a situação do liberto no Sul dos Estados Unidos era bastante complicada, uma vez que os ex-escravizados foram lançados para o mercado de trabalho à própria sorte, empobrecidos, analfabetos e despreparados, por isso a sua realidade não mudou quase nada.

Contudo, Foner pontua uma outra visão da emancipação, afirmando que, “para os negros, a emancipação representava a principal linha divisória em suas vidas” (FONER, 1988, p. 24), pois a liberdade significava simplesmente o fim da escravidão para alguns libertos e até mesmo a liberdade de decidir sobre suas próprias vidas. Ser livre representava uma nova vida para esses homens e mulheres que viveram anos no cativeiro, sem poder decidir sobre seus destinos. Ao mesmo tempo, essa emancipação não veio acompanhada de políticas públicas, que amparassem essas famílias para terem dignidade nas moradias e no universo de trabalho.

No Brasil, a emancipação e o pós-emancipação tiveram semelhanças se compararmos a problemática da transição para o trabalho livre destas regiões analisadas na obra de Eric Foner, *Nada além da liberdade*. Os libertos brasileiros encontraram também muitas dificuldades e desafios nessa nova realidade que se descortinou após a emancipação. Os festejos e comemorações logo passaram e a sobrevivência nessa sociedade desigual e racista apresentou uma realidade cruel e desumana tanto quanto a vivência no cativeiro.

A luta cotidiana pela cidadania foi permeada de conflitos, e é necessário ressignificar os sentidos dessa liberdade que durante muitos anos foi representada como uma dádiva pela monarquia ou pela elite, ou seja, os libertos deveriam agradecer esse “presente” com a submissão e continuar trabalhando nas fazendas que viveram grande parte de suas vidas como escravizados. Lilia Schwarcz (2007) critica essa ideia ao mostrar que, diante do cenário de revoltas e fugas de escravizados em massa nesse período, a Princesa Regente Isabel tomou essa iniciativa de acabar com a escravidão porque já se tratava de algo inevitável. A partir disso, todavia, “no Brasil a Abolição foi entendida como uma dádiva, um presente que merecia atos recíprocos de obediência e submissão” (SCHWARCZ, 2007, p. 26). Dessa forma, além de criar o mito que o fim da escravidão no Brasil foi gradual e ordeiro, também se criou o mito de que os ex-escravizados eram passivos e queriam continuar no trabalho das fazendas por gratidão.

Assim sendo, é nesse contexto do pós-emancipação que surgiram diversas teorias ou epistemologias raciais que dificultaram ainda mais a vida da população negra no Ceará. Desta forma, a historiografia legitimou a tese de que a abolição da escravidão foi antecipada por causa da pouca

quantidade de escravos na província. Os silenciamentos e apagamentos da memória dos afro-cearenses foram algumas das consequências desse mito de que não existiam mais negros no Ceará.

Além de todos os tipos de discriminação e vicissitudes da vida sofridos no cativeiro durante mais de três séculos, a população afrodescendente ficou excluída, à margem da sociedade, em subempregos e vivendo em casebres insalubres. A mobilidade social foi quase nula diante do cenário de descaso das instituições estatais perante esses indivíduos que não receberam incentivos e não foram auxiliados na transição para o trabalho livre.

Foi nesse emaranhado de significados da liberdade que homens e mulheres egressos da escravidão se movimentaram e buscaram estratégias para encontrar uma fresta na sociedade para conquistar o *status* de cidadão. Como bem pontuou Flávio Gomes e Olívia da Cunha:

Se a liberdade – parafraseando Barbara Fields – era um alvo em constante movimento, a cidadania – e não apenas os seus conceitos e categorias – para os libertos não foi somente uma miragem. Ela foi desenhada tanto em suas ações simbólicas quanto através da agência dos sujeitos envolvidos (GOMES; CUNHA, 2007, p. 16)

Mais do que isso, essa cidadania foi gestada por esses sujeitos históricos em diversos espaços com várias nuances. Os significados de cidadania não se restringiram aos conceitos jurídicos de igualdade, até porque uma sociedade tão desigual não reproduziu de forma equânime o estatuto de cidadania para toda a população. A condição social, a cor da pele, as influências políticas sempre foram marcadores sociais que influíram nas relações sociais da sociedade brasileira.

Pensando em termos de sobrevivência, a população afro-cearense conseguiu construir seus espaços de sociabilidades e resistir à repressão estatal através de suas manifestações culturais, ressignificando espaços, movendo-se para as periferias das cidades. Para além do que se entende por cidadania e autonomia, essa população forjou estratégias de sobrevivências no pós-abolição e conseguiu viver experiências de liberdade dentro do campo de possibilidades gestados por elas próprias. Enquanto o Estado negava seu direito de existir e reprimia suas práticas sociais e religiosas nos espaços formais das cidades, a população negra ia para os esconderijos dos subúrbios, recriando e ressignificando novos espaços sociais.

### **Considerações finais**

Quando vamos refletir sobre os processos históricos da Abolição no Ceará (1884), e do Brasil (1888) o que parece comum nesses dois eventos históricos é que, durante vários anos, as instituições e a elite construíram essa História como se fosse uma dádiva, e aos seus personagens “libertados” só restavam agradecer por esse presente. Mas o que se percebeu, a partir de novos estudos com diversas

perspectivas analíticas a partir da década de 1980, foi que o legado da emancipação da escravidão não foi a liberdade e a cidadania plena como se postulava na visão jurídica moderna. Os ex-escravizados (homens e mulheres de cor) moldaram sua própria visão de liberdade e cidadania para sobreviver no cotidiano árido da sociedade brasileira, atribuindo diversos significados a esses conceitos. O estatuto de cidadão livre foi ressignificado e conquistado a cada momento nesses contextos de liberdade precarizados que eles já estavam acostumados a enfrentar na sociedade escravista. Nesse sentido, Flávio Gomes e Olívia da Cunha (2007) discutiram sobre esse novo *status* de cidadania que se descortinava no pós-emancipação no Brasil, no qual a liberdade nem sempre foi sinônimo de igualdade, pelo contrário, muitas das vezes ela foi precária e provisória.

A tarefa de “tornar-se livre”<sup>6</sup> não foi fácil para os ex-escravizados e a população “livre de cor”: o racismo e a tentativa de silenciamento da cultura afro-brasileira foram alguns dos obstáculos que eles tiveram que enfrentar. O grito de liberdade é ainda muito almejado pela população afro-brasileira, o samba-enredo de 1989 da escola de samba G.R.E.S Imperatriz Leopoldinense (RJ) já cantava “Liberdade, liberdade! Abra as asas sobre nós e que a voz da igualdade seja sempre a nossa voz”.

Os discursos raciais que apresentamos neste artigo que o Brasil seria um “paraíso racial” e que “não existem negros no Ceará” permanecem recorrentes na sociedade brasileira. Negar a existência da população negra no Ceará para afirmar que não existe racismo foi um mito criado após a abolição da escravidão que teve vários desdobramentos negativos na memória da cultura afro-cearense. A partir desse discurso racial, a população negra no Ceará foi discriminada e tentaram apagar seus registros e participação na História do Ceará. Antonio Vilamarque Sousa apresentou uma síntese sobre as características do racismo à cearense:

De modo geral, percebemos que as principais características do racismo em relação ao negro no Ceará são: a *estigmatização* social assenta na crença de um passado escravista degradante, mesmo que a historiografia tradicional defenda que a escravidão fora irrelevante para a composição sócio-étnica cearense; o *esquivamento* da categorização/identificação étnica nas relações sociais por parte dos negros, que revela por um lado a tentativa de suprimir situações sociais conflituosas por motivos de diferenciação étnica, entendidas como constrangedoras, e por outro lado o desejo do negro evadir-se dessa identificação, aproximando-se da categoria e status de branco, caracterizando o ideal de embranquecimento; e a *depreciação* das manifestações culturais afro-brasileira (...) (SOUSA, 2006, p. 94)

Maldonado-Torres aponta que o racismo tem que ser entendido como “padrões de conduta e atitudes, assim como de uma infraestrutura social que continua e dissemina o preconceito racial de distintas formas” (MALDONADO-TORRES, 2006, p. 120). Com isso, o racismo se apresenta como

---

<sup>6</sup> Cf.: “Balanço historiográfico de novas reflexões e leituras sobre os processos de abolição da escravidão no Brasil”. In: MACHADO, Maria Helena P. T.; CASTILHO, Celso Thomas (Orgs.). *Tornando-se livre*. Agentes históricos e lutas sociais no processo de abolição. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

uma categoria social e politicamente criada que permeia as estruturas sociais de diversas formas. Portanto, o combate ao racismo necessita de uma mudança de pensamento em toda a sociedade. Maldonado-Torres conclui que a superação desse paradigma do pensamento colonial passa por uma mudança profunda na sociedade e nas ciências. Dessa forma, ele afirmou que “o discurso de Fanon expressou as contradições do discurso humanista e propôs sua superação mediante uma práxis descolonizadora que ia acompanhada de um novo pensar.” (MALDONADO-TORRES, 2006, p.128)

De fato, essas reflexões construídas ao longo do tempo para denunciar esse pensamento eurocêntrico e colonial são necessárias. Uma vez que esse paradigma eurocêntrico permeou, inclusive, a epistemologia acadêmica e construiu padrões racistas dentro da sociedade tão enraizados, a única alternativa para mudar esse cenário preconceituoso e racista é através da formulação de uma nova lógica de pensamento mais humano que reconheça a diversidade como ponto de partida.

### Referências bibliográficas

ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araujo. *Movimento negro e "democracia social" no Brasil: entrevistas com lideranças do movimento negro*. Rio de Janeiro: CPDOC, 2005. 15f. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/dspace;handl/bitstream/handle/10438/6829/1504.pdf?sequence=1>. Acesso em: 10/08/2022.

ALONSO, Angela. *Flores, votos e balas: o movimento abolicionista brasileiro (1868-1888)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho. *Abolicionismo: Estados Unidos e Brasil, uma história comparada (século XIX)*. São Paulo: Annablume, 2003.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites, século XIX*. 2ª edição. São Paulo: Annablume, 2004.

CARVALHO, José Murilo de. “A política da abolição: o rei contra os barões”. In: CARVALHO, José Murilo de. *Teatro das Sombras: a política imperial*. São Paulo: vértice; Rio de Janeiro: IUPERJ, 1988.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da & GOMES, Flávio dos Santos. (Org.) *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. RJ: Editora FGV, 2007.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERREIRA, Lusirene Celestino França. *Nas asas da imprensa: a repercussão da abolição da escravatura na província do Ceará nos periódicos do Rio de Janeiro (1884-1885)*. Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2013.

FONER, Eric. *Nada além da Liberdade. A Emancipação e seu Legado*. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. Apresentação de John M. Monteiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

FUNES, Eurípedes Antônio. “Negros no Ceará”. In: SOUZA, Simone de; GONÇALVES, Adelaide [et al]. (Orgs). *Uma nova história do Ceará*. 3ª ed. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2004.

FUNES, Eurípedes Antônio; RODRIGUES, Eylo Fagner Silva; RIBARD, Franck. (Orgs). *História de Negros no Ceará*. [recurso eletrônico] Porto Alegre: Editora Fi, 2020. Disponível em: <http://www.editorafi.org>. Acesso em: 20/09/2023.

GRAHAM, Richard. “As causas da abolição da escravatura no Brasil”. In: GRAHAM, Richard. *Escravidão, reforma e imperialismo*. São Paulo, Ed Perspectiva, 1979.

MACHADO, Maria Helena P. T.; CASTILHO, Celso Thomas (Orgs.). *Tornando-se livre. Agentes históricos e lutas sociais no processo de abolição*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

MACHADO, Maria Helena. *O Plano e o pânico: os movimentos sociais na década da abolição*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ-EDUSP, 1994.

MALDONADO-TORRES, Nelson. “Pensamento crítico desde a subalteridade: os Estudos Étnicos como ciências descoloniais ou para a transformação das humanidades e das ciências sociais no século XXI”. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 34, 2006. DOI: 10.9771/aa.v0i34.21114. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21114>. Acesso em: 30 ago. 2022.

MARQUES, Janote Pires. *Festas de negros em Fortaleza: territórios, sociabilidades e reelaborações (1871-1900)*. 2008. Dissertação (Mestrado em História Social) – Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2008.

OLIVEIRA, Pedro Alberto. “A escravidão no Ceará na primeira metade do Século XIX”. In: *Revista do Instituto do Ceará – Tomo especial*, 1984 - (1º Centenário da Abolição dos Escravos no Ceará). Fortaleza, 1984, p. 147. Disponível: <https://www.institutodoceara.org.br/tomo-especial-de-1984-1o-centenario-da-abolicao-dos-escravos-no-ceara/>.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder, eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005.

SOUSA, Antonio Vilamarque Carnaúba de. *Da “Negrada Negada” a Negritude Fragmentada: O Movimento Negro e os discursos identitários sobre o negro no Ceará (1982-1995)*. Fortaleza: UFC (Dissertação de Mestrado em História Social), 2006.

SCHWARCZ, Lilia M. Dos males da dádiva: sobre as ambiguidades no processo da Abolição brasileira. In: CUNHA, Olívia Maria Gomes da & GOMES, Flávio dos Santos. (Org.) *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. RJ: Editora FGV, 2007.

THEÓPHILO, Tácito. “Abolição – um ato de fé!”. In: *Revista do Instituto do Ceará* – Tomo especial, 1984 - (1º Centenário da Abolição dos Escravos no Ceará). Fortaleza, 1984, p. 147. Disponível: <https://www.institutodoceara.org.br/tomo-especial-de-1984-1o-centenario-da-abolicao-dos-escravos-no-ceara/>.