

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CECH – CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

José Ricardo Marques dos Santos

**Antes da República, sob o olhar do Império: a produção do modo de
vida e invenção de uma territorialidade diaspórica: o caso de
Frutal/Uberaba (MG)**

São Carlos
2018

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CECH – CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

José Ricardo Marques dos Santos

Antes da República, sob o olhar do Império: a produção do modo de vida e invenção de uma territorialidade diaspórica: o caso de Frutal/Uberaba (MG)

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Centro de Educação e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Carlos como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Valter Roberto Silvério

São Carlos

2018

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de pessoal de Nível Superior-Brasil (CAPES) – código de financiamento 001



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Sociologia

Folha de Aprovação

Assinaturas dos membros da comissão examinadora que avaliou e aprovou a Defesa de Tese de Doutorado do candidato José Ricardo Marques dos Santos, realizada em 14/12/2018:

Prof. Dr. Válferr Roberto Silverio
UFSCar

Prof. Dr. Danilo de Souza Moraes
UNIARARAS

Prof. Dr. Silvano da Conceição
UESB

Prof. Dr. Paulo Alberto dos Santos Vieira
UNEMAT

Profa. Dra. Ana Cristina Juvenal da Cruz
UFSCar

Dedicatória

À meu pai Wilson Roberto Marques dos Santos, que do céu acompanhou a invenção desta tese e assiste sua neta e neto, à meu cunhado Fernando Hoshiko e a um dos meus “segundos pais” Wilson Russo: sem vocês nunca teria chego aqui.

Agradecimentos

Agradeço a todas as pessoas que tornaram esta tese possível. Em primeiro lugar, minha companheira Grissia Godoi Rodrigues, em segundo, nossa alegria Dandara Rodrigues dos Santos. Agradeço ao companheirismo, paciência e perseverança de meu orientador Prof. Dr. Valter Roberto Silvério, que me acompanha desde o primeiro ano de UFSCar. Agradeço a minha mãe Erotildes Eulália Souza Santos, que me apoiou desde o primeiro dia. À CAPES, uma vez que o presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. Em especial, agradeço aos meus amigxs, companheirxs e irmãxs Cesár Contin Russo, Livia Midori Okino, Mirella Marques dos Santos, Fernando Hoshiko, Cauê Gomes Flor e a todos meus professores e professoras: sem vocês nada disso seria possível.

Resumo

Esta tese tem como objetivo investigar o surgimento de um espaço de liberdade, base de uma cultura de liberdade, como contracultura de uma identidade regional e local etnicamente absoluta. O objetivo é compreender como foi possível surgir uma contranarrativa criada por africanas, africanos e seus/suas descendentes frente às tentativas de totalização de suas experiências em Frutal/Uberaba (MG). Investiga-se todas as formas de totalizações que sobrepõem às experiências destes sujeitos – em especial as narrativas de origem das cidades – que produzem danos culturais a estas populações. Pretende-se deslindar as invenções de significados, deslocamentos de significado, cujo efeito é a produção de descentramentos onde formas simbólicas oposicionistas se registram. A pesquisa constituiu-se por meio de documentos como atas das câmaras municipais de Frutal/Uberaba (MG), inquéritos administrativos de nascimento e judiciais. Além de pesquisas no acervo Florestan Fernandes, Arquivo Público Mineiro, Arquivo Público de Uberaba (MG), Arquivo Público de Frutal (MG). Defende-se aqui a invenção de uma territorialidade da diáspora africana realizada por africanos, africanas e seus/suas descendentes como parte do rizoma Atlântico Negro.

Palavras-chave: Espaço, Liberdade, Narrativa.

Abstract

This thesis has like a goal investigate the emergence of na área of freedon, the basis of a culture of freedom, as couterculture of na ethnically absolute regional and local identily. If aims to understand how it was possibile to create a conter-narrative created by africans, africans and their descendants in the attempt to aggregte their experiences in Frutal/Uberaba (MG). We investigate all forms of totalization that overlaps the experiences of these subjects – especially the narratives of orign of the cities – that produce cultural damages to theses populations. It is intended to delineate the inventions of meanings, displacements of meaning, the effect of which is the producion of descentralization where oppsitional symbolic forms are recorded. The research consisted by means of documents such as minutes of the municipal councils of Frutal/Uberaba (MG), admnistrative and birth admnistrative inquiries. In addition to researches in the Florestan Fernandes collecion, Minas Public Archives, Public Archive of Uberaba (MG), Public Archive of Frutal (MG). Here we defend the invention of a territoriality of the african diáspora by africans, africans and their descendants as part of the Black Atlantic rhizome.

Keywords: Space, Freedom, Narrative.

Sumário

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO I: O PROBLEMA E A PERSPECTIVA PÓS-COLONIAL	27
1.1 Territorialização em meio a uma identidade cultural	27
1.2 Entre o Espaço de reconhecimento e Espaço da Identidade Cultural	34
CAPÍTULO II: O LOCAL E A REGIÃO A PARTIR DA VISÃO PÓS-COLONIAL ..	41
2.1 Entre Câmaras, Objetos Culturais e simultaneidades: descentrando datas	58
CAPÍTULO III: O PROBLEMA SEGUNDO FLORESTAN FERNANDES	74
3.1 Florestan Fernandes e o Abolicionismo	74
3.2 Diferença cultural local e as duas formações sociais	80
3.3 As Duas estruturas sociais: duas formas de vida, duas consciências	85
3.4 Florestan Fernandes: equações abertas	101
CAPÍTULO IV: CULTURA POLÍTICA SEGUNDO PAUL GILROY	113
4.1 O problema da Migração	125
CAPÍTULO V: DE 7 DE NOVEMBRO A 28 DE SETEMBRO	138
5.1 problema cultural através das práticas administrativas	138
5.2 Primeiras impressões sobre as estratégias	168
CAPÍTULO VI: A NARRATIVA DE UMA COMUNIDADE IMAGINADA	171
CAPÍTULO VII: CONCLUSÃO	184
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	192

INTRODUÇÃO

Dois pontos na obra seminal e provocativa de Fanon “*Peles Negras Máscaras Brancas*” (FANON, 2008) despertam intensos debates entre diversos/diversas pesquisadores/pesquisadoras, artistas, críticos/críticas culturais: sua concepção de novo humanismo e a de invenção. A primeira é bem conhecida e debatida, a segunda menos. Muito embora ambas estejam relacionadas na obra do autor com sua visão sobre o reconhecimento. Fanon (2008) coloca este problema no campo da linguagem e da representação.

Dentro do problema cultural apresentado por Fanon (2008), a forma como o homem e a mulher são representados e se representam retira a capacidade de ambos de imaginar. A invenção seria uma forma de relacionar conceitos e criar uma porta para uma nova construção de seus esquemas corporais¹ e, assim, construir uma saída para as construções ontológicas sobre o corpo. Fundamentalmente, como se cria e se subjetiva estes “esquemas corporais” é o problema cultural que os/as descendentes de africanos/africanas enfrentam em diversos países. Ainda que de formas diferentes.

Esta tese procura compreender como um conjunto de invenções criou uma cultura que permite aos agentes inventar seus esquemas corporais e representa-los em determinadas condições. Sendo estes momentos, em que há o estabelecimento de diferença por meio da invenção de cultura, únicos e sujeitos as tentativas de totalização das suas experiências. A invenção é o centro do campo do vivido, o que permite a passagem do *atribuído* ao que pode ser percebido por um esquema corporal próprio. E por próprio, refiro-me a capacidade de pessoas concretas que possuem esta capacidade de se imaginar (FANON, 2008).

Esta tese espera conseguir provar que o período entre 28 de setembro de 1871 e 13 de maio de 1888² encarna este espaço de criação de diferença. A invenção de um campo do vivido, que possui características próprias, articula uma forma de imaginar própria das/dos

¹ A definição de diáspora mobilizada por Paul Gilroy envolve a criação e construção de relações entre conceitos.

² Segundo o que é possível depreender do trabalho de Joseli Nunes Mendonça (1995) a lei do sexagenário levou a queda o gabinete que a propôs e o gabinete que a tornou possível para ser aprovada. O que significa as derrotas dos gabinetes mais próximos aos setores abolicionistas e a vitória dos setores completamente opostos. Esta forma de derrota se repete em 1888, por isto o fechamento político se dá neste momento.

agentes concretos³. Considerando a inspiração pós-colonial que este texto possui, julgo que a intenção é procurar pensar como os/as agentes se *descentram* e não como eles/elas se encontravam centrados/centradas. Centradas/centrados por meio da totalização da sua experiência e por meio de signos/identidades culturais que apagam o corpo e as suas histórias. Há trabalhos que buscam superar este problema. A característica desses trabalhos é ver nas representações de um grupo a saída para o problema.

A identidade cultura descrita pelos trabalhos é uma saída para os contextos de racialização, sem, com isso, discutir o problema cultural que cria as situações que levam a este fenômeno. O que leva a colocá-lo como um elemento externo a constituição das identidades culturais. É possível pensar que frente a processos de *centramento* e totalização da experiência estes estudos opõem outras formas de *centramento*. Penso que a característica destes estudos tem muita relação com a forma como o problema fora construído por Florestan Fernandes, ainda hoje.

Portanto, o problema é pensar como as/os agentes descentram/descentraram, como deslocam/deslocaram significados, produzem/produziram novos significantes, se tornam independentes de signos que lhes são atribuídos, criam/criaram um modo de articulação qualitativamente novo que se opõe ao racial (GILROY, 2001, p. 97), a etnicização das suas experiências. A realidade é um misto, produto intercultural, segundo os/as autores/autoras consideradas como pós-coloniais, decoloniais, autoras e autores inspirados/inspiradas nos estudos culturais. As ontologias históricas e representações ontológicas do corpo apresentam a realidade como monocultural, através de conceitos empíricos impermeáveis à diferença cultural. Creio ser por isto que Said (2011) considera que o espaço é uma forma de inscrição simbólica.

A partir de uma territorialização operada no que viria a ser uma pequena cidade do interior de Minas Gerais, situada na região hoje conhecida como “*Triângulo Mineiro*”, a partir de como as/os agentes viveram em meio à (in)diferença e à uma forma particular de vida ambivalente, que penso contribuir aqui com um pensamento original sobre este processo de inscrição. Sendo assim, repensar este momento histórico é importante para conseguir escapar

³ Em função deste tipo de discussão a palavra “*sujeito*” seria a mais adequada. Contudo, a palavra pressupõe um gênero e não dois. Tomo a liberdade de usar a palavra “*agente*” como sinônimo de “*sujeito*” por permitir pressupor dois gêneros, e como poderá ser visto nos capítulos seguintes, ser o gênero central para os processos de descentramento que se quer aqui descrever. Por este motivo usarei a palavra/conceito de “*sujeito*” apenas quando não for possível trocar por “*agente*”, como, por exemplo, nos momentos que é necessário descrever o pensamento de uma autora ou autor.

a uma armadilha teórica que se apresenta a qualquer pesquisador/pesquisadora, uma vez que as ontologias históricas impõem uma representação do espaço que inadvertidamente é admitida.

Havia dois caminhos: compreender este jogo de racializações e outrificações ou compreender como é possível surgir uma cultura popular. Escolhi a segunda opção por perceber que, ao me dedicar ao estudo das representações que outrificam os chamados popularmente como “*nortistas*” e/ou “*nordestinos*” e os “*negros*”, acabava por deixar escapar como surge e quais as características destas culturas oposicionistas que surgem e se esvaem muito rapidamente. Agora, com o auxílio da pesquisa em fontes documentais (inquéritos de diversos tipos), na produção literária, de memorialistas, historiadores/jornalistas/estatísticos que viveram no século XIX e XX que as populações invisibilizadas pela narrativa da identidade local construíam, ao longo de todo este período, formas simbólicas oposicionistas que possuíam, aparentemente, a característica de permitir que um/uma agente pudesse construir sua subjetividade se deslocando dessa representação/identidade local.

A identidade cultural local não atesta a existência de raças e etnias – produz uma forma simbólica sem raça e que apaga o corpo. A diferença racial não existe para a narrativa local, embora, as pessoas sejam classificadas a partir da própria diferença racial que as aloca em uma determinada identidade outrificada: “*nortistas*”, “*nordestinos*”, “*negros*”. Estruturalmente, o problema é semelhante ao que Fanon (2008) descreve. A diferença é o conceito de região que está associado a este processo, já que a classificação em uma ou outra categoria depende da alocação de uma pessoa em uma ou outra classificação regional. Dessa forma, há uma relação entre diferença cultural, diferença regional e racial.

Difícil captar a representação construída pelo agente em momentos tão efêmeros, e isto não significa captar a história deste tipo de ato, nem das populações que se constroem por meio destes. O número frio que aparece através das categorias do IBGE não capta a diferença cultural, nem a subordinação racial à qual as pessoas desta região estão submetidas. O meu ponto de partida foi justamente esta dificuldade em representar esta diferença. É preciso procurar criar os meios para compreender como surge uma cultura de liberdade, base de uma cultura vernácula e popular.

A ideia de território pode confundir um pouco, ou mesmo a ideia de cidade, em virtude do peso que este conceito possui dentro das ciências sociais⁴. Aqui o território é o

⁴ Ver Hirata (2010) e esta discussão em relação à questão racial ver Janaina Damaceno (2013).

conjunto de relações criadas pelos/pelas agentes, um sistema de trocas, de comunicação, que permite a um ou mais agentes construir um ou mais deslocamentos. É neste espaço que as culturas vernáculas e populares existem/surgem. Este espaço não é facilmente representável.

O argumento principal desta tese é que esta territorialização de relações faz parte da diáspora africana, em especial do Atlântico Negro, sob condições muito particulares e historicamente determinadas. Provar que esta territorialização existe já é um desafio grande, liga-la ao projeto social, político, filosófico defendido por Paul Gilroy mais ainda. Creio, porém, que tenho os elementos para levantar esta possibilidade.

Um campo de experiência inventado concomitante à invenção da cultura de liberdade (GILROY, 2005) pelos/pelas africanos e africanas e seus descendentes durante o período do segundo reinado. A característica deste campo de experiência e desta cultura de liberdade é criar as condições para que agentes possam produzir as suas reinterpretações do “eu”, das suas subjetividades.

Paul Gilroy (2001) trabalha com os exemplos de Delaney, Richard Writh e Du bois para exemplificar como cada um, a sua maneira, construiu um processo de reinterpretação da sua subjetividade e, ao fazer isso, criaram meios para outros agentes façam o mesmo através das suas teorias e das literaturas, produzidas por estes autores. Neste sentido, o autor expande uma proposição que pertence a Raymond Williams (1977; 2008), em função de a produção tanto da teoria quanto da literatura conseguir servir para a sedimentação de um sujeito. Ao utilizar o som, a invenção de estilos musicais como uma forma simbólica que pode permitir a mesma produção de sujeitos, Paul Gilroy (2001) avança mais um pouco em relação à proposição de Raymond Williams.

Neste sentido, a política cultural que se expressa via produção de formas simbólicas, com ênfase na performance, segundo a visão de Paul Gilroy, é uma forma de reposicionar esta discussão e sair do beco em que estava. Se a condição para pensar os descendentes de africanos e africanas é conseguir apreender a produção do sujeito via a produção de meios simbólicos, a música tem a mesma capacidade de inscrever cultura que a literatura. Nesse sentido, pensar a sucessão das transformações dos estilos e suas referências equivale à produção de sujeitos através da literatura. O livro “*O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*”, publicado na primeira vez em 1993, foi um marco justamente porque permitiu uma nova forma de pensar sobre o sujeito, melhor: o descentramento do sujeito.

Não obstante, as características da formação do Brasil possuem diferenças com os universos simbólicos a partir dos quais parte Paul Gilroy (2001). A questão da literatura no país se coloca de outra maneira em virtude de o “negro” ser um sujeito do enunciado na literatura nacional, com as raras exceções nas quais alguns autores e autoras conseguiram se tornar sujeitos enunciativos. O trabalho de Lilia Schwarcz (2017) é um dos primeiros que buscam entender o *modo de vida* ensinado por Lima Barreto em sua literatura – fruto de um modo de vida no qual seus pais também eram exemplos quase únicos. Ambos nascem livres e possuem filhos livres.

Não exatamente nestes termos, Chalhoub (2003) ao analisar a obra de Machado de Assis, faz observações relevantes sobre o modo de representação da escravidão e, principalmente, sobre como as performances dos sujeitos dos enunciados na obra de Machado são centrais. Sem, contudo, entrar no mérito da capacidade de Machado de Assis de criar uma literatura que permita essa transformação das suas subjetividades. Contudo, é o trabalho de Mário Augusto Medeiros da Silva (2013) que trouxe à tona a toda uma série de autores e autoras, desde o século XIX, produzindo diversas formas de produção literária.

Se nem todas tiveram impacto no mainstream da literatura, com certeza, eram formas de refletir sobre os próprios *problemas do existir* (FANON, 2008). Para Medeiros da Silva (2013), a questão é como as populações se tornam produtoras de elementos para criar e consolidar noções de sujeito, formas de subjetividade, que não produto de uma identidade imposta do externo e como estão baseadas na característica fenotípica dos/das agentes.

Pensando com Paul Gilroy (2001), partir de uma cultura opositora do presente sem compreender as suas condições de invenção, é fazer uma parte do trabalho apenas – no nosso caso inicial, eram duas formas simbólicas de estilos musicais populares –. Para compreender as formas populares vernáculas, é preciso compreender as características locais da cultura de liberdade que possibilitam que estas formas simbólicas surjam e sejam submetidas a uma forma particular de fechamento da ordem política. A hipótese de partida era, então, que a cultura de liberdade, da qual estamos falando, teria surgido em um período determinado (1871-1885) e se estruturado sob condições especiais, assim influenciando a criação de formas de linguagem (seja musicais ou religiosas) opositoras no período posterior (a 1888). Que características são estas? E por que neste período?

Em primeiro lugar, a hipótese foi delineada, por considerar que as condições para a criação de subjetividades mudam depois da aprovação da lei áurea (1888). As leis aprovadas

sobre a escravidão estão relacionadas diretamente com a invenção de formas de subjetividade. Desde a lei de 1831 até a última tentativa de controlar o acesso à liberdade, a lei do sexagenário de 1885. E estas transformações se expressam nos documentos oficiais que são criados pelas administrações (local, regional, estadual e nacional).

A tradição sociológica consagrou a busca pela compreensão da luta social pela liberdade, pensando os sujeitos históricos. Dissolvendo assim na formulação do ser geral as diferenças de subjetividade e representações. Outrossim, estas características são essenciais para pensar a própria cultura que surge da luta, as classificações que a cada nova lei se alteram, criam novos conceitos com os quais os sujeitos precisam lidar e os quais precisam superar para não subjetivarem signos/símbolos/linguagens que vão delimitar a sua subjetividade etnicamente.

A luta pela superação da condição étnica é concomitante da luta por liberdade. Por que se refere à liberdade para a construção da própria subjetividade. Radicalizando um argumento utilizado por diversos autores e autoras: se a arte enquanto uma forma de saber e conhecimento não pode ser separada da política, se o estético é político, então, o político é estético. Aprender a dinâmica interna aos inquéritos passa por esta dimensão dos agentes, pois as significações são políticas, a dimensão estética dos inquéritos administrativos (nomes dos agentes, as classificações ou a retirada das classificações feita pelos agentes). Isto será feito dividindo os inquéritos de nascimento em três grupos: a) de 1841 a 1860 b) 1860 a 1871 e c) 1871 a 1888.

A produção jurídica por meio do qual as totalizações da experiência dos sujeitos ocorriam sofria a contraposição performática dos agentes que tornavam as classificações inoperantes. Por conseguinte, a produção de novas interpretações do “eu” a sua desterritorialização – deslocamento de significados – produz uma estética através destes documentos cuja política é dissolver a diferença entre o sujeito do enunciado e o sujeito enunciadador (DELEUZE & GUATTARI, 1977).

A luta por liberdade é uma forma particular de inferir uma motivação psicológica aos agentes que buscam via judicial ou do confronto. Pensando com Chalhoub (2012), se os/as agentes são classificados ao nascer, pelo registro como pessoa escravizada, no registro da posse da liberdade destes/destas agentes; Além de outras formas de documentos que visavam retirar conhecimento sobre a própria subjetividade dos agentes, como os sentidos locais que incluem representações de subjetividades; é possível inferir que as noções de subjetividade

passam em meio a estes ordenamentos jurídicos, o que torna possível pensar como Fraga (2004) que parte do pressuposto de estes documentos serem *contíguos* uns aos outros. Isso porque todos tratam dos mesmos sujeitos. O período em questão (28 de setembro de 1871 a 28 de setembro 1885)⁵ caracterizou-se por produzir diferenças culturais – linguagens culturais – por meio da desterritorialização das suas subjetividades. Os inquéritos administrativos⁶ produzidos pelas administrações territoriais – são formas de produzir saber sobre os sujeitos – são aqui interpretadas como *espaços* (territorialização) de novas produções e reinterpretação do “eu”.

A primeira administração territorial foi a Câmara de Franca – SP⁷, depois subsequentemente vieram as administrações de Paracatu (MG), Uberaba (MG) e, por fim, Frutal (MG). De modo que as condições para a invenção de sujeitos se alteraram conforme cada nova divisão territorial foi sendo inventada. A primeira territorialização dos sujeitos seria na *região* (hoje chamada de *Triângulo Mineiro*, à época apenas *Uberaba*)⁸, sendo que a cada criação de nova área administrativa correspondeu a um *dano cultural* à territorialidade pregressa em que os sujeitos construíam as suas noções de “eu” – o que obriga a construção de novas desterritorializações frente à estas tentativas de territorialização via nova divisão territorial. Cada nova divisão produz uma nova narrativa de “origem”, que se sobrepõe ou apaga a narrativa anterior.

Se pensarmos com Hall (2011), concordando que a racialização dos sujeitos por meio da transformação de todos em “pretos” secciona a relação dos mesmos com as suas origens, cada nova criação de territórios desorganiza as novas bases em que poder-se-ia construir identificações. E, na verdade, as identificações, das quais se fala aqui são *regionais* e sofrem o *dano cultural* a cada nova divisão política administrativa que representa uma nova totalização

⁵ Respectivamente: 28 de setembro de 1871 - lei do ventre Livre e 28 de setembro de 1885, aprovação da lei do sexagenário.

⁶ No capítulo I demonstrarei como os processos judiciais e documentos administrativos podem ser pensados como formas de inquérito, no sentido que Foucault (2004) pensa este conceito. Entre os documentos administrativos incluo estes senso produzidos para as câmaras municipais. Isso em virtude de que, nos dois tipos de documentos, existe a produção de um saber.

⁷ Conforme pode ser visto no livro de Ferreira de Paula (2004, p. 281), os relatórios recebidos pela câmara de Franca- SP foram publicados na íntegra em seu livro sobre a genealogia de sua família. No livro há três censamentos locais de 1827, 1832 e 1839. É possível que na Câmara municipal de Paracatu (MG) haja documentos sobre a região, contudo, não foi possível averiguar.

⁸ Diversos historiadores abordados aqui foram ao mesmo tempo jornalistas, estatísticos, vereadores, deputados estaduais, alguns partilhavam de experiências comuns em associações abolicionistas em diversas cidades da região. Como Prata (MG), Uberaba (MG) e Frutal (MG), ou em campanhas abolicionistas. O que demonstra a confluência entre os diferentes poderes e as contradições deste processo. Contudo, são os repensáveis também pelos danos que sofriam as identificações.

O nome “Triângulo Mineiro”

da sua experiência. O que, em alguns casos, leva a produção de um novo efeito: uma determinada identificação ao ser “*recortada*” por estas divisões político-administrativas secciona as relações dos agentes com estas identificações.

O que permite romper com essa construção é uma luta diária. Seguindo Fanon (2008, p. 37), o ponto de partida é a descrição da realidade em direção à forma como a mesma é compreendida e, sobretudo, vivida. Passados 129 anos ainda é preciso procurar meios para compreender como as subjetividades são construídas – hierarquia e subordinação racial são pontos centrais para se compreender devido a sua continuidade histórica. O que Fanon (2008, p. 103) chama de *campo do vivido* é justamente o lócus atravessado pelos *problemas do existir* (FANON, p. 95). O primeiro passo para pensar o problema é conseguir apreender o *campo de presença* produzido pelos descendentes de africanos e africanas, por meio da descrição das suas formas de simbolizar e como esse campo constitui uma cultura frente aos processos de racialização da sua experiência.

Frutal (MG) e o Triângulo Mineiro não são campos que emergem da *plantation*, como são os espaços abordados por Paul Gilroy (2001, p. 113). Um projeto de inscrição foi pensado como sendo uma “*sociedade da pecuária*” (sendo reconhecida nesta identidade até hoje) que estaria a meio do caminho entre Goiás e São Paulo, como demonstra Marcondes⁹ (2008) em sua tese, e Cota (2013) em uma perspectiva diferente. Contudo, as histórias destas pessoas não se encontram entrelaçadas com o surgimento da cidade ou da região nos livros, documentos, sites que abordam as suas “origens”. A imaginação desta comunidade não incluiu diversos elementos que são constituintes da cidade e região igualmente: como as festas populares do 13 de maio após 1888, as sociedades abolicionistas de Uberaba, Prata, Frutal (MG)¹⁰, das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, congadas, clubes sociais negros destas mesmas cidades, entre outras, nem mesmo como o abolicionismo local ganhou destaque a ponto de ser acompanhado pela capital da província e diversos correigionários terem colunas em jornais no Rio de Janeiro e Ouro Preto¹¹. A complexidade histórica aparece quando se passa a pensar que cada uma destas formas culturais foi atravessada pela liberdade e construída múltiplas

⁹ Considerando a descrição que Marcondes (2008) faz sobre o momento em as terras são repartidas, é possível compreender que desde este momento a prática da pecuária era a principal atividade desde essa época. Nas atas da Câmara de Uberaba diversas seções discutem ações de terceiros e da própria instituição para promovê-la.

¹⁰ Joaquim Gomes e Silva, ao deixar o cargo de intendente da cidade de Frutal (MG), incluiu no relatório que fez sobre sua gestão a ata de fundação da sociedade abolicionista da cidade, que ocorreu um ano antes da instalação da câmara municipal de Frutal (MG), em 1885. O livro de Borges Sampaio também contém a ata da fundação da sociedade abolicionista em Uberaba, ato que Gomes e Silva presenciou.

¹¹ Há relatos sobre um clube social negro em Frutal, muito embora a sua memória não esteja expressada em nenhuma instituição hoje. Nem se saiba o período no qual esteve em funcionamento.

formas de políticas de vida (GILROY, 2005). São múltiplas formas interculturais de construção de modos de vida ou de ensinar a viver, segundo o autor. Ou, se voltarmos à definição de Fanon (2008), pode-se pensar cada uma como uma resposta ao *problema do existir*.

Todas estas instituições, festas e organizações não se encontram representadas na linguagem, como diria Fanon (2008), na história e nas identidades das cidades e da região. São fenômenos translocais, embora marcados pelos fechamentos políticos operados pelas cidades (GILROY, 2007, p. 94). São um fenômeno intercultural, outrossim, são apreendidos como expressões da autenticidade racial, ainda hoje, por diversos autores. Nem antes, nem depois de 1888, estes espaços foram incluídos no conceito de *sociedade civil*. Ainda que tenha sobrevivido ao fim da escravidão, e algumas ainda existirem. O que não ocorreu com os jornais abolicionistas e com a memória destes abolicionistas¹².

Abordarei os jornais publicados na região no quais havia uma prosa e poesia de inspiração abolicionista, onde há um sujeito negro – ainda que na forma de sujeito de um enunciado. Não obstante, ainda que seja uma representação, era parte de um campo específico. Seria essa poesia uma forma de desterritorialização? Creio que no contexto de sua existência sim, mas dentro deste conjunto de relações diversas que cito acima e que estão fora da atual experiência moderna, embora sejam elas todas descontínuas: em datas, espaços, memórias, territórios. Esta descontinuidade deve ser pensada, porque ela é o cerne da cultura destes/destas agentes. Paul Gilroy (2005) a chama de “cultura da liberdade”, em função desta ter surgido da luta contra a escravidão. Quando o autor a discute, o faz do ponto de vista do que ele chamou de triângulo, pois considera em seu pensamento o Caribe/Estados Unidos Reino Unido e África. De modo que, apesar da introdução que o autor faz sobre o Brasil para a edição Brasileira do livro “*O Atlântico Negro*” (GILROY, 2001), são esparsas as referências às culturas dos descendentes dos africanos e africanas no Brasil.

Em “*There ain’t No Black in the Union Jack’: the cultural politics of race and nation*” (GILROY, 1987) o autor parte justamente de como os descendentes de africanos e africanas são construídos externamente por uma comunidade imaginada local. O conceito de

¹² Fio-me no trabalho de três pessoas que foram ao mesmo tempo historiadores, jornalistas, vereadores e, em um caso, deputado estadual e senador estadual. Três vidas ambivalentes, diria Florestan Fernandes, por terem vivido durante o período do segundo reinado, e ao mesmo tempo terem práticas políticas que destoavam em muito dos seus contemporâneos. Antonio Borges Sampaio, De Genettes, Joaquim Gomes e Silva acompanhados de Hildebrando Araújo não fontes de pesquisa em função dos materiais que produziram. No capítulo seguinte, explorarei as suas obras e as contradições, desde a posse de escravizados até suas diferentes posições frente à escravidão e sua superação.

“*Comunidade Imaginada*” remete diretamente a Benedict Anderson (2005), demarcando com o autor no que toca a discussão sobre *quem imagina a comunidade*. Portanto, o conceito acaba por pressupor uma alteridade. No caso específico das populações acima referidas estas têm uma imagem associada a uma alteridade que se tornam base de uma série de lutas ideológicas. É neste contexto que o autor se refere ao Brasil por meio de uma citação de Bastide (1978)¹³.

Para o autor, o livro de Bastide era um exemplo de como as definições do *self* e as suas expressões dentro de uma pluralidade de histórias e práticas discursivas chamadas pelo autor de produção da vida (GILROY, 1987, p. 154-155). Quatro páginas adiante, o autor volta a citar o mesmo texto de Bastide (1978) para dar o exemplo como a assimilação de práticas do cristianismo não significavam a aculturação dos/das agentes (GILROY, 1987, p. 159). Ou seja, as culturas dos descendentes de africanos e africanas ainda apareciam sob a forma de uma comparação em função de semelhanças externas. Mesmo nas duas obras mais recentes, este problema persiste (GILROY, 2005; 2010).

Passados 129 anos da república, contemporaneamente, as pessoas que se declaram pretas (3840) e pardas (14749) correspondem a cerca de 34,76% da população total hoje¹⁴ na cidade de Frutal (MG). Estes são os números frios, que em si já demonstram uma descontinuidade entre si, mas ao aprofundar o conhecimento sobre a área é possível perceber como este fenômeno é mais extenso. Há uma descontinuidade em termos históricos e simbólicos entre estas e as pessoas que fizeram suas declarações para o senso feito em 1891 no qual 2769 se declararam mestiças e 614 pretas, sendo que 16 pessoas se declararam africanas – 56,83% do total. As declarações acima foram feitas para o senso publicado pela Câmara Municipal de Frutal em 10 de julho de 1891 (MG) e feito pelo então membro do senado de Minas de Gerais Joaquim Gomes e Silva. Provavelmente para municiar o autor da pesquisa nas discussões da constituinte mineira que ocorreria no mesmo ano (LAGE DE RESENDE, 1973). A consulta às atas da câmara de Uberaba (MG) permite perceber que os dados eram fornecidos regularmente, assim como o governo provincial demandava dos juízes essas informações via câmaras municipais.

¹³ Este texto fora publicado antes da tese defendida no seu livro “*O Atlântico Negro*” (GILROY, 2001), ainda que haja já o conceito de Diáspora sendo trabalhado. Contudo, como pode-se ver pelo exemplo o autor mudou sensivelmente seu conceito. De certa maneira neste livro o seu conceito de diáspora se parece em muito com o Brah (2011). Aqui o conceito de raça para o autor é definido nas lutas de significado em torno do conceito. O que contrasta com a definição de raça como um processo no livro “*Entre Campos*” (GILROY, 2007).

¹⁴ Segundo os dados do senso de 2010.

Para propor um trabalho que consiga representar esta hierarquia e subordinação racial, muitas vezes, é preciso criatividade para superar os problemas que a pesquisa coloca diante do/da pesquisador/pesquisadora. Seja porque há fontes escassas, ou porque os descendentes de africanos e africanas vivem sob uma ontologia histórica, ao mesmo tempo que em meio a uma diferença absoluta. A criação das divisões em regiões, em cidades e até bairros são formas se sobrepor tipos diferentes, em níveis diferentes (ainda que articulados) de ontologias históricas. Correlatas à ontologia dos próprios corpos. Segundo Fanon, “*aos olhos do branco o negro não tem resistência ontológica*” (FANON, 2008, p. 104).

Uma tradição oposicionista sofre um dano a cada divisão administrativa/geográfica que lhe é imposta, criando/impondo um corte sobre a mesma¹⁵. Por este motivo, considerara-se aqui que cada corte é a criação de uma nova territorialidade¹⁶, e cada invenção de uma identificação uma forma de se desterritorializar¹⁷ frente às pressões das políticas culturais que buscam integrar essas novas estruturas de sentimento a uma identidade (GILROY, 2001; 2005).

Cada novo corte/territorialização cessa a possível relação com a “origem” ou com as identificações existentes na territorialização considerada. A nova relação global que se estabelece com as pessoas submetidas ao novo espaço criado: novamente classificadas, novamente com os corpos contados e sensivelmente divididos. Novamente essas pessoas são uma estatística de uma nova divisão. É preciso pensar como os momentos em que houve/há resistência ontológica frente ao processo de cortes que lhes são impostos. Portanto, a Frutal de 1886-1891, já representa o fim dos processos de cortes/territorialização, que começa em Franca (SP), passa por Paracatu (MG), Uberaba (MG) e chega a Frutal (MG). Que, por sua vez, também será dividida nos anos seguintes¹⁸.

¹⁵ Paul Gilroy (2005) considera que a política cultural opera dano às populações descendentes de africanos e africanas, esta é fonte de criação de diversas estruturas de sentimento (no sentido que Raymond Williams define este conceito). O “*sofrimento*” e o “*prazer*” são elementos da comunicação transatlântica como formas de dano que representam a divisão do sensível. Esta é uma forma de não adotar a preexistência de um sujeito, ao mesmo tempo, que não utiliza de categorias raciais no ponto de partida.

¹⁶ Por territorialização entende-se aqui a ação de criar uma identidade simbólica, que busca *ajustar* subjetividades a este conjunto de representações, seja pela imposição ou pela subjetivação de uma narrativa de origem, mito ou linguagem ou representações. Representa a criação de um conceito que totaliza experiências diversas, o estabelecimento de um plano de relações com base em uma narrativa e conceito totalizador da experiência (DELEUZE & GUATTARI, 2009, p. 52-54).

¹⁷ Por desterritorialização entende-se aqui a forma de agenciamento que opera a desestabilização de conceitos/representações/identidades, pode ser um deslocamento de significados, ou do próprio sentido. Esta forma de agenciamento desterritorializa de um plano para os territorializar em outro. Formando um novo plano de relações, e de conceitos ou de representações (DELEUZE & GUATTARI, 2009, p.58).

¹⁸ No capítulo seguinte, abordarei este processo por meio dos historiadores da região que viveram durante o século XIX e dos memorialistas do século XX.

Superar as discontinuidades e propor uma crítica cultural é o grande desafio. Isto não significa que não foi criado algo, o contrário, foram inventadas formas de modo de vida – como nos diz Fanon (2008, p. 183) – formas oposicionistas, como chama Gilroy (1993). Contudo, segundo o mesmo Gilroy (2001), é preciso descentrar estas invenções das relações construídas por estas ontologias e procurar as relações reais nas quais há estas invenções de um “eu” performático.

A invenção, como um caminho apontado por Fanon (2008), permite pensar formas oposicionistas de comunidades interpretativas a partir de outras relações e frente a estas ontologias históricas e de construção do corpo.

Uma alternativa às identidades, que se configuram como espaços de representação opostos aos espaços qualitativos que a invenção possibilita. Contudo, estes espaços/tempo qualitativos não existem de forma contínua, são descontínuos. Existem, na medida em que, existe uma política de representação (HALL, 1996)

Na formulação/descrição do problema cultural ao qual o autor se dedica, há a projeção desse novo “humano” em um futuro – a partir de uma crítica radical do presente. Diz o autor: “*compreender algo novo exige disponibilidade, preparação, exige uma nova formação*” (FANON, 2008, p. 92). A ideia do autor é que para compreender a clivagem que constitui os seres em diferenças absolutas, é preciso fazer um giro sobre a produção existente. Incorporar outras formas de conhecimento, que permitam ir em direção aos agentes de forma concreta. Três elementos balizam a análise aqui sustentada: jornais produzidos no período considerado (inclusive a poesia e prosa publicada internamente a estes)¹⁹, as atas das câmaras de Uberaba (MG) e Frutal (MG)²⁰, e documentos de nascimentos produzidos pela igreja católica de Uberaba (MG)²¹.

¹⁹ No primeiro momento buscava apenas os jornais abolicionistas. Uma vez que a região possuía o segundo maior número de jornais editados entre todas as regiões de Minas Gerais, como também era a segunda região no número total de jornais impressos. Nos dois casos, perdendo apenas para a capital.

²⁰ Atas consideradas vão de 1858 a 1900 no caso de Uberaba, enquanto que as de Frutal são consideradas desde a fundação da câmara.

²¹ A região do Triângulo Mineiro originalmente tinha como principais cidades as vilas de Desemboque, Prata e Uberaba. A área admirativa desta última continha a área que atualmente se localiza Frutal (MG). De modo que suas histórias se confundem. A promoção em cidade ocorre somente em 1886, sendo um dos primeiros atos na cidade, antes da instalação da primeira câmara e seu primeiro intendente, a fundação de uma sociedade abolicionista. No capítulo seguinte, será examinada esta relação mais a fundo. Outrossim, Prata e Uberaba (MG) possuíam também sociedades abolicionistas fundadas pelos mesmos agentes, assim com a política de ambas as cidades apontou contra a imigração, Desemboque (atual sacramento- MG), por sua vez, defendia o oposto. É em meio a esta conjuntura que se encontram os familiares de Maria Carolina de Jesus (MEDEIROS DA SILVA, 2013), na vila do Desemboque atual cidade de Sacramento (MG). Estas informações serão pormenorizadas mais adiante.

Por este motivo foi feito um giro nesta tese: em vez partir do presente em direção ao passado, este trabalho faz o caminho inverso. A proposta original era analisar um conjunto de relações entre diferentes populações (e de suas expressões simbólicas) que possuem sua subjetividade construída de fora, uma forma de diferença absoluta.

Da mesma forma que as representações que entram em relação – em uma linguagem – e se tornam a via pela qual o problema do reconhecimento se torna – também – um problema cultural (FANON, 2008, p. 82).

Inspirado nessa compreensão do autor, esta tese fez um giro em direção ao passado, ao período entre 28 de setembro de 1871 e 28 de setembro 1885. Dias das respectivas aprovações da lei do Ventre Livre e do Sexagenário. Por pressupor que neste período houve a pretensão a uma nova formação social, expressa por meio de uma política cultural (O Abolicionismo) (HALL, 1996) e por uma política de vida (GILROY, 2005) inventada por quilombolas, congadeiros/congadeiras, forros/forras, libertos/libertas, escravizados/escravizadas.

Compreendo a invenção da família como uma política de vida, a invenção de um espaço qualitativo oposto aos espaços de representação onde a relação de *ser-para-o-outro* vigora. Esta Seria uma singularidade, um agenciamento único, uma forma de trabalho sobre si mesma, lugar de produzir novos modos de viver, produzir, e de expressões, lugar de um processo afirmativo de vida. A literatura consagrou uma tradição de estudos sobre a família muitos deles hoje clássicos²², como há também clássicos sobre inquéritos judiciais²³. Respeitosamente, me diferencio das duas tradições, em objetivos e meios, por pretender fazer a genealogia de uma cultura de liberdade.

Este trabalho possuía, portanto, a pretensão de compreender as condições que tornavam possível a existência de identificações produzidas por descendentes de escravizados e escravizadas de uma territorialidade parte de um rizoma: o Atlântico Negro (GILROY, 2001). Cujas portas de entrada para o mesmo é Frutal (MG).

²² O professor João José Reis talvez seja a maior referência para os estudos neste campo, embora muito recentemente o trabalho de Robert Slenes (2011) seja amplamente citado nas teses publicadas a partir de 2005. Outrossim, consultando o acervo de Florestan Fernandes na biblioteca da UFSCar foi possível identificar que o autor teve contato com a produção da década de 1980 deste campo.

²³ O historiador Sidney Chalhoub (2011; 2012) hoje é amplamente citado em teses e dissertações que possuem arquivos judiciais como fonte. Há uma tradição da sociologia histórica que também trabalha com esse tipo de arquivo, o trabalho de Marques (2011), é um exemplo de textos desta perspectiva. Brandão (1977), embora não trabalhe com esse tipo de fonte, é uma referência para os estudos nessa área. Uma semelhança entre todos estes trabalhos é que nenhum questiona a periodização da experiência proposta para pensar as experiências de descendentes de africanos e africanas e seus descendentes.

No primeiro momento, pensava apreender a forma como os agentes percebiam a si e reconheciam outras diferenças culturais por meio de narrativas construídas por estes. O conceito de narrativa – independente de qual seja – remete a ideia de construção de um discurso e posições de sujeito. Os sujeitos que pretendia-se apreender seriam, portanto, eminentemente discursivos, conforme Hall (2012) diz ser uma característica de trabalhos que procuram desconstruir identidades absolutas e compreender como a identificação é construída. De uma forma geral, o ponto de partida era que há populações que não possuem o seu reconhecimento diante da narrativa construída por esta identidade referente. Um problema muito semelhante ao proposto por Fanon (2008, p. 45).

Embora o problema não se coloque entre duas línguas, como no caso descrito por Fanon (2008, p. 33), se coloca ainda nos termos do reconhecimento via linguagem. Retomar via conceito de narrativas é uma forma de procurar como agentes constroem para si uma construção autêntica frente às construções do *ser-para-o-outro* que lhes são impostas. Como nos diz Lewis Gordon (2008), no prefácio a uma das edições brasileiras, esta construção opositora de Fanon pretendia abrir este outro, tanto quanto construir um novo eu. O primeiro desafio era compreender se era uma ou mais populações que construía esta estratégia para escapar a sua racialização.

Por diversos motivos, este não é um objeto tradicional da sociologia ou mesmo das ciências sociais. Um pouco por causa do local em que a cidade se encontra, ligada diretamente a uma identidade cultural regional estabelecida e nacionalmente reconhecida – o sertanejo do Triângulo Mineiro. O que significa que para propor este trabalho, foi necessário pressupor ser possível desestabilizar esta identidade, inicialmente inspirado no trabalho de Said (2007; 2011).

Muito embora, para operar este descentramento do espaço, e da inscrição de uma identidade que se transforma uma geografia conceitual encobrendo experiências vernáculas, foi necessário recorrer à obra de Michel Foucault (2004): “*A Arqueologia do Saber*”. Obra que se encontra na base dos argumentos de Said (2007; 2011) quanto de Spivak (2010), e Stuart Hall (1996; 2011a; 2011b; 2012)²⁴. O descentramento do espaço também pressupõe que este tenha uma constituição ontológica, e pressupõe um sujeito enunciador do mesmo. A genealogia que esta obra acima citada permite fazer em ontologias como estas permitem às

²⁴ Creio que cada um destes autores estabeleça um diálogo crítico com a obra de Michel Foucault, inclusive Paul Gilroy (2001; 2005; 2010). Principalmente, a partir da publicação do livro “*O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência*” (GILROY, 2001).

pesquisas que pretendem buscar as condições para que surja um sujeito enunciador. A este conceito estável de identidade oporei o de diáspora.

Em parte, em virtude de uma característica da produção sociológica feita no Brasil, como poderei explicar mais adiante, recuperando uma parte dos postulados da chamada “sociologia das relações raciais”. No entanto, esta pesquisa acaba por se inscrever em meio a outras que buscam compreender diferenças culturais regionais, teses e dissertações produzidas principalmente a partir de 2005 – ainda que fora estas semelhanças haja muito mais diferenças. Tomei como porta de entrada para esta territorialidade, a existência destas pequenas populações em uma pequena cidade do interior de Minas Gerais – Frutal (MG) – cuja história se encontrava invisibilizada e para as quais não havia uma hipótese histórica que explicasse a sua existência simbólica.

Somente voltando a considerar a raça como uma categoria política (GILROY, 1987, p. 38) e como um processo (GILROY, 2007, p. 15), cujo significado é fruto de lutas por seu significado que se pode aqui almejar tornar estas experiências locais inteligíveis. A categoria raça é elaborada ideologicamente *também* localmente; parto do ponto oposto considerado por Sérgio Costa (2006). Ainda que sejam eminentemente locais, as significações da categoria raça, esta categoria foi pensada e elaborada empiricamente durante todo o século XIX através das Câmaras municipais²⁵. Sem com isto discordar – totalmente – das visões de Lilia Schwarcz (1993) e Mariza Correa (1983) sobre a importação de modelos raciais pelo Brasil.

Muitos autores consideram o trabalho de Raymond Williams (1977) central para pensar como instituições podem ser a base para a construção e sedimentação de concepções de sujeito, sobretudo Appiah (1997) e Paul Gilroy (2001). Isto significa que, ao mesmo tempo que, estas instituições foram um campo de batalha contra o escravismo no século XIX, as mesmas podiam operar a construção de sujeitos.

Embora a produção sobre o abolicionismo seja antiga, e também tenha sido retomada recentemente, nenhum trabalho com a literatura produzida durante o período. Esta discussão apareceu recentemente com Célia Maria Marinho de Azevedo (2016) que recupera os romances produzidos nos Estados Unidos. Contudo, mesmo os trabalhos recentes sobre jornais (COTA, 2013) não consideram a poesia e literatura feita em prosa em jornais do

²⁵ No caso deste trabalho os números, pesquisas, elaborações, literatura foram criados por abolicionistas. Como poderá ser demonstrado no capítulo seguinte. No caso, consideram-se aqui os trabalhos das Câmaras de Franca (SP), mas, principalmente, as de Uberaba (MG) (de 1858 a 1900) e Frutal (MG) (de 1886 em diante). Infelizmente, não foi possível consultar as atas da câmara de Paracatu (MG). Entretanto, é preciso dizer que a assembleia estadual/senado estadual também recebia relatórios construídos pelas comarcas regularmente.

século XIX desta região. O triângulo Mineiro possuía menos jornais apenas que a capital, durante o período de 1871-1888, como poderá ser visto mais adiante.

O próprio conceito de região não se encontra muito em uso, embora ele próprio possua uma história. O debate entre Florestan Fernandes (1965a; 1965b), Herskovits (1941) e Gilberto Freyre em torno da ideia de “*área cultural*” é bastante conhecido. Muito embora as teses e dissertações sejam sobre “regiões”, este conceito não se encontre definido em qualquer uma destas obras consideradas para este trabalho. As propostas de apreender diferenças culturais, regionais retomam uma tradição que foi característica da sociologia na década de 1970 e início de 1980. De modo que isto influenciou definitivamente a delimitação de campos de pesquisa, principalmente na sociologia. Foge ao escopo e à capacidade desta tese suprir esta lacuna, entretanto, será necessário definir este conceito.

Voltando à questão da experiência local, para poder construir este conceito, é preciso provar a existência de uma experiência própria que possui uma forma sociológica. Portanto, esta tese parte do pressuposto que uma comunidade interpretativa pode ser apreendida a da sua experiência vernácula, atravessada pela migração e marcada pela condição do estranhamento produzido pela situação de subordinação racial, devido a uma hierarquia racial que estrutura a produção do espaço na qual estas comunidades interpretativas se instalaram (GILROY, 2005). Algumas delas desde o século XVIII. Ou seja: *antes mesmo das cidades de toda a região do Triângulo Mineiro, a partir de onde ocorrerá a inscrição da região no espaço e inventar a sua identidade durante o século XIX*, principalmente depois de 1891²⁶.

Não obstante, o ponto de partida aqui considerava uma descontinuidade profunda sob as representações de Frutal (MG): a experiência dos/das descendentes de escravizados/escravizadas, que possuem uma identificação, é uma experiência ao lado dos que também descendem destas populações que vieram para a região desde o século XVIII. As mesmas se encontram singularizadas em sua experiência, racializadas a partir das suas expressões simbólicas.

²⁶ Este ano possui dois marcos: o primeiro é a constituinte mineira que definirá que a região faria parte do Estado de Minas Gerais. O segundo é a publicação de um senso racial produzido pela Câmara de Frutal (MG), feito para a constituinte como subsídio para discutir no plenário a identidade da região. A pesquisa em jornais possibilitou o que acredito ser a primeira publicação de uma hipótese histórica sobre a origem da região. O jornal se chamava “*O Santelmo*” e era editado pela Câmara Municipal de Frutal (MG), nele, já ocorria a exclusão da experiência dos descendentes de escravizados e escravizadas da comunidade imaginada construída a partir deste período. Por conseguinte, é preciso descentrar as datas assim como os espaços para propor uma nova forma de apreender estas experiências colocadas fora do período republicano, e, portanto, da própria experiência moderna.

A primeira dificuldade foi produzir um quadro conceitual que permitisse não tratar o campo que se pretendia pesquisar como o efeito de processos mais gerais: como consequência do processo de “colonização do interior” ou dos ciclos econômicos (mineração, cana-de-açúcar, café, industrialização). Outrossim, superar esta invisibilidade se mostrou um objetivo complexo, envolveu construir um projeto que partia da cidade como ela é hoje e muda-lo: pensar como estas comunidades interpretativas se encontram neste local construindo formas de desterritorialização para escapar de processos de racialização da sua experiência se tornou a meta a ser alcançada (GILROY, 2005). O que significa considerar que a territorialidade produzida pelos agentes – como uma forma de contraprodução – faz parte do rizoma Atlântico Negro (GILROY, 2001).

Estas formas simbólicas seriam construídas por meio de estilos musicais translocais (o funk e o tecnobrega), que possuiriam a particularidade de possibilitar, criar meios, para a construção de outras formas de pertencimento desterritorializadas (GILROY, 2005, p. 102) frente ao fechamento de um campo simbólico²⁷ local, cuja identidade é expressa pela cultura sertaneja.

Por representar entenda-se: não produzir o reconhecimento simbólico da existência da diferença cultural, seja por meio da não contemplação de outros *gostos*, que expressariam esta diferença na festa mais popular da cidade²⁸, seja não produzir representações sobre essas populações. Esta não representação dá-se em outros níveis também. Uma vez que as rádios locais seguem uma programação fixa e baseada nestes gostos²⁹ construídos socialmente pelos agentes ligados tanto aos meios de comunicação quanto a produção das festas e outras formas de expressões simbólicas.

A cidade não possui uma retransmissora de televisão, os municípios com produção regional mais próximos são: Ituitaba (MG), Barretos (SP), São José do Rio Preto (SP) e Uberaba. Do ponto de vista da produção de signos e participação em fluxos simbólicos desterritorializados, esta informação é importante. Os agentes precisam necessariamente lidar com estas produções simbólicas e as representações contidas nas mesmas. De modo à prova

²⁷ No sentido que Bourdieu (2008) pensa este conceito.

²⁸ A “Exposição” se configura como uma festa que ocorre uma vez por ano, dura em média uma semana. Este modelo de evento é tradicional nesta região e em outras mais próximas. As noites terminam com uma apresentação musical, quase sempre sertanejo. Algumas vezes, outras formas de músicas, desde que o/a artista esteja inserida nos meios de comunicação de massa nacional. O local oferece barracas de comida e brinquedos para crianças.

²⁹ Neste caso também utilizava o conceito de Bourdieu (2008), à época da construção do projeto.

simbólica da existência de uma diferença são os números dos censos, que antes de tudo, demonstram sua ligação global com o espaço (FOUCAULT, 2008).

Contudo, até esta representação é parcial, não se encontra nela as representações das subjetividades produzidas localmente, apenas o número frio do IBGE que pensa a partir de suas categorias deixando escapar, por exemplo, as categorias de “*nortista*” e/ou “*nordestino*”. Embora estes sejam contados nos mesmos números que as populações consideradas negras, não há continuidade entre as mesmas. Fazia sentido, portanto, propor uma pesquisa de campo para conseguir pensar esta dinâmica cultural que expressa uma forma local de subordinação racial. A classificação fenotípica é a base para a construção de uma política para estas populações: não havendo o reconhecimento por nenhuma via da sua diferença cultural, é a distinção baseada no fenótipo que denota o pertencimento e a alteridade (GILROY, 1987, p. 105).

Segundo Peter Wade (2000, p. 05), o caminho para sair desta embocadura é por meio da pesquisa etnográfica: fazendo aparecer a diferença cultural através da mesma. Criticando Benedict Anderson (2009), o autor considera ser difícil que – mesmo havendo uma comunidade imaginada que se imponha como uma forma de dominação – haja uma homogeneidade perfeita em um território, sem que também haja conflitos e o estabelecimento de hierarquias. Considerando ainda a posição do autor: Wade (2000) considera que há diferenças regionais que podem ser apreendidas se distinguindo do modo e lugar que é conferido à diversidade cultural pelo nacionalismo ou da forma como a negritude é construída pelas elites locais (WADE, 2000).

CAPÍTULO I: O PROBLEMA E A PERSPECTIVA PÓS-COLONIAL

1.1 Territorialização em meio a uma identidade cultural

Meu primeiro contato com a cidade de Frutal (MG) foi como professor, recém-contratado, de uma faculdade particular logo após ter terminado o mestrado. Chego à cidade em fevereiro de 2007. O convívio com alunos/alunas, professores/professoras, funcionárias e funcionários e com moradores/moradoras da cidade foi a via pela qual comecei a pensar a possibilidade de uma parte da população não ser reconhecida historicamente e simbolicamente – a saber: os/as descendentes de africanos e africanas.

Parti de uma análise empírica, que pretendia captar os conceitos mobilizados pelos/pelas agentes³⁰ na construção das suas subjetividades, para ir em direção ao passado: com o objetivo de compreender uma cultura política vernácula inventada nesta localidade, responsável se produziu uma série de deslocamentos de significados utilizados como base a reconhecimento [recognition] das próprias concepções de subjetividade (GILROY, 2010).

Em uma cidade situada em uma região vista como uma unidade cultural. Nessa cidade, qualquer diferença cultural manifesta era interpretada como oriunda de outra *região* ao mesmo tempo que interpretada como uma diferença racial em virtude de não pertencer a *tradição* da cidade³¹. Diante desse contexto, como poderia haver descendentes de africanos e africanas nesta região com referências simbólicas recentes?

A diferença racializada, primeiramente percebida por meio do gosto musical, revelou-se aos poucos com a pesquisa mais profunda e antiga que o imaginado inicialmente. Havia indícios desta racialização estar projetada na ordem social e cultural local a mais tempo. (GILROY, 2005, p. 31).

³⁰ Durante o texto, usarei sempre que possível a palavra agente como uma forma de pressupor gênero, somente quando for necessário por estar utilizando um conceito de uma autora ou autor utilizarei “sujeito”. Em alguns momentos do texto, ignoro a concordância da frase para manter a pressuposição do gênero, não supor uma forma universalizante de subjetivação e construção de subjetividades. Talvez essa não seja a melhor forma de demonstrar como a raça é vivida de forma diferente por cada gênero, explorarei esta diferença no terceiro capítulo.

³¹ Tradição aqui no mesmo sentido que Foucault (2004, p. 23) pensa esse conceito. Uma seleção de fatos, aos quais é atribuído um valor temporal, singular e idênticos.

Interpretando o funk como um estilo musical que coloca uma demanda de reconhecimento, é possível pensar que a identidade cultural pela qual a cidade e a região se interpretam ocupam o espaço público como um todo. O que vi, nos primeiros meses de 2014, foi uma ocupação paulatina de todos os espaços por esta identidade. Nas ruas com a impossibilidade de manifestação pública, nas rádios onde suas músicas não entram, nas festas e eventos construídos dentro desta perspectiva.

Outrossim, esta identidade regional não oferece uma alternativa de intersubjetividade, apesar de ocupar um espaço mercantilizado. Seria possível aplicar à música sertaneja, que está ligada a esta tradição local, as mesmas questões que Paul Gilroy (2007; 2010) coloca para a música afro-americana e afro-britânica. Essa mercantilização leva a impossibilidade de uma comunidade. Segundo o autor, essa situação leva a uma singularização e privatização extrema da experiência.

Portanto, do ponto de vista local, manifestações culturais populares criadas pelas descendentes de africanas e africanos, existem ao lado de uma identidade cultural absoluta que ocupa o espaço público, sem oferecer a criação de uma identificação. Da mesma maneira, esse plano onde existem estas culturas populares e não representadas no público, oferece oportunidades de reconhecimento produzindo deslocamentos de significados, seja nas próprias pessoas ou nos locais onde acontecia. Não obstante, como também poderá ser demonstrado aqui, esta não era a primeira vez que isso ocorria com essa população. De novo, Raymond Williams (2011, p. 278), aponta o caminho. A questão é pensar como uma comunidade pode ser *cognoscível*. Em um sentido muito perto da forma como Fanon (2008) pensa, o autor formula a ideia de que dentro de uma comunidade, um determinado conjunto de pessoas se torna incognoscível (WILLIAMS, 2011, p. 277).

Estes deslocamentos, tanto os do passado quanto os atuais, possuem influência sobre o presente das populações descendentes de africanos e africanas de hoje. O objetivo aqui é traçar uma linha que permita compreender como essa descontinuidade entre presente e passado, assim como entre formas simbólicas diferentes. A luz dos documentos obtidos nas câmaras municipais de Uberaba (MG) e Frutal (MG) e arquivos públicos, é possível pensar que houve um momento do século XIX no qual o abolicionismo foi uma tradição política forte em diversas cidades da região, assim como possuíram diversas organizações culturais (clubes abolicionistas), jornais, organizações religiosas que trabalhavam com libertos e não-libertos (Nossa Senhora do Rosário) que deixaram de existir no pós-abolição.

Assim como surgiram diversas organizações culturais no período seguinte (congadas e clubes sociais negros). Chegando mesmo a ter festas populares no dia 13 de maio, proibidas pelo poder público na década de 1940³². Estaria a proibição da performance pública de uma manifestação cultural hoje, que tudo indica ser da mesma população que ao longo do tempo, sendo singularizada e empurrada para o privado, constituindo um novo capítulo desta história particular?

O fechamento étnico-político que se dá através da singularização da narrativa cidade de Frutal (MG) a partir da identidade cultural da região do Triângulo Mineiro, é o ponto chave para a compreensão das próprias descontinuidades, pelo menos das cidades que surgem do desmembramento de Uberaba (MG)³³ (ROY WAGNER, 2010). Por baixo destas decontinuidades havia, portanto, um histórico de demandas de reconhecimento, concepções de liberdade, reconhecimento, que tiveram veículos simbólicos diferentes (GILROY, 2005, p. 35). Por isto, faz sentido pensar com Roy Wagner (2010) e pressupor cultura.

Dentro deste quadro, é possível pensar como formas culturais se *inscrevem sobre* um conjunto de relações construídas historicamente – que possivelmente começou via os inquéritos³⁴ (741 sobre nascimento e 157 judiciais) – que ora pretende-se aqui analisar³⁵. Por isto, construir uma forma de apreender a cultura dos descendentes de africanos e africanas passa por criar a possibilidade de compreender os descentramentos frente às formas de essencialização de identidades. É por meio dos documentos selecionados aqui – inquéritos administrativos e judiciais que será possível descrever um fragmento desta cultura e o modo de viver que ela possibilitava (GILROY, 2010).

Pensando com Raymond Williams (2011), a questão é como a experiência ocorre. O que coloca uma dificuldade empírica evidente: uma cidade do interior de Minas Gerais,

³² Por meio de relatos é possível recuperar a memória destas festas, contudo, não há registro oficial sobre estas festas populares. Há um relato, publicado nesta época, demarcando o fim das tradições “afro-brasileiras” na década de 1940. Mais adiante, analisarei detalhadamente este texto.

³³ Para os efeitos desta tese, considera-se apenas a região do Triângulo Mineiro que tem origem no desmembramento de Uberaba (MG) em função de haver outras cidades que surgem junto e passam por um processo semelhante de desmembramento em outros municípios. Como a cidade de Prata (MG), Araxá e Sacramento (MG). Portanto, esta tese não cobre estas outras dimensões desta região.

³⁴ Usarei o termo “inquérito” para me referir a todo documento administrativo, assim como para os processos judiciais, por compreendê-los como formas de construção de um saber sobre a população descendente de africanas e africanos, ao mesmo tempo que constrói uma forma de objeto cultural. Por conseguinte, no caso do conceito de inquérito me inspiro no texto de Foucault (2002) “*A verdade e as formas jurídicas*”, e por objetos culturais, compreendo o mesmo que o autor em “*Arqueologia do Saber*” (FOUCAULT, 2004).

³⁵ Os inquéritos administrativos são por nascimento, e os judiciais por diversos motivos. Ambos os tipos vão de 1840 a 1888.

localizada em uma sub-região com uma identidade cultural reconhecida³⁶, onde há uma população que se declara pardo/parda e preta/preto de aproximadamente 30%. Para os quais não há (aparentemente) uma explicação histórica, além da fornecida pela narrativa de origem da(s) cidade(s) e da região. Convivem no mesmo espaço identidades simbólicas locais/regionais dos/das descendentes de africanos e africanas que, segundo a cultura hegemônica local, também não possuem uma história³⁷.

O fato observável de que parte da população é identificada diretamente pelos esquemas corporais construídos externamente, sem que se possa ver nestas pessoas uma ligação com as tradições culturais promovidas pelos/pelas descendentes de africanas e africanos, por onde foram construídas estratégias de reconhecimento [recognition] (GILROY, 2010), coloca um problema para a análise. Nos termos de Raymond Williams (2011, p. 277): qual é a “*comunidade cognoscível*” para esta parte da população sem história?

É preciso ainda dizer que estas populações estariam ao lado da parte da população chamada de “nortista” ou “nordestina” (dependendo do contexto), para a qual também não há qualquer hipótese histórica ou reconhecimento simbólico da sua existência³⁸. Pressupor a migração desta parte da população é também pressupor que há um encontro de histórias e de falta de reconhecimento. Apesar de haver diferenças culturais entre estas duas partes da população (descendentes de africanas e africanos e de “nordestinos” e seus/suas descendentes), ambas são identificadas a partir dos esquemas corporais impostos e construídos externamente. Ambas as partes sujeitas, ao que segundo Gilroy (2005, p. 39), Dubois chamaria de “*esquema cultural de fixação racial paroquial*”. Portanto, é preciso

³⁶ Nos dias atuais, essa região – Triângulo Mineiro – possui hoje 66 municípios e 7 mesorregiões. Possuindo uma população total de mais dois milhões de habitantes. Frutal (MG) está situada na mesorregião do Pontal do Triângulo Mineiro, que possui 18 municípios. Os nomes e origens de cada região são muito diversos. Conforme demonstra Cota (2013), cada uma possui histórias muito diversas. Não sendo por isso possível reduzi-las a uma história única. Não obstante, é preciso considerar que as regiões de Paracatu (MG) e Alto Paranaíba foram desmembradas desta (BRASILEIRO, 2001).

³⁷ Há clubes sociais negros em diversas cidades da região, como Prata (MG), Uberaba (MG), Uberlândia. Frutal (MG) já possuiu um também, no passado. Estas cidades possuem ternos de Congada, Ordens de Nossa Senhora do Rosário, folia de reis, umbandas, entre outras manifestações simbólicas. Assim como Serra do Salitre (MG) (MARANHÃO, 2006), Jeremias Brasileiro (2001) constrói a hipótese de as manifestações culturais da região do alto Paranaíba terem origem no Triângulo Mineiro (MG). Assim como Araguari (MG), Patrocínio (MG), Indianópolis (MG), Conquista (MG), Coronel Vereda (MG), Araxá (MG), Campos Altos (MG), João Pinheiro, Paracatu (MG), Comendador Gomes (MG) dentre outras destas regiões. As cidades acima possuem, pelo menos, uma Congada e mais outra forma simbólica das citadas acima, todas sem uma explicação histórica tal qual as de Frutal/Uberaba (MG).

³⁸ Por reconhecimento histórico, me refiro à falta de qualquer documento oficial que reconheça a migração desta parte da população para a cidade ou região. Em termos culturais, além do fato observável de suas referências simbólicas serem excluídas dos meios de comunicação hegemônicos (rádios e televisão), não há qualquer menção, documento oficial que reconheça-os enquanto formas culturais na região como um todo.

construir uma proposta de análise que consiga identificar se há um ponto de encontro destas duas linhas de história, ou se há uma única história, para a qual foi criada uma narrativa que institui uma diferença entre os descendentes de africanas e africanos locais e os descendentes de africanos e africanas da região nordeste e norte do Brasil³⁹.

Outrossim, há uma grande quantidade de pesquisas feitas sobre identidades culturais e suas representações em diferentes cidades do Triângulo Mineiro. É possível dizer que apesar dos objetos destes autores e autoras, estarem situados em uma região, a região não está situada na teoria destes/destas pesquisadoras. Se por um lado os/as autores/autoras que trabalham a partir de uma ideia de cultura rústica/sertaneja/rural, supõem a generalização desta(s) cultura(s), e alguns até com a hipótese de haver uma generalização da colonização, no mesmo espaço que cito aqui nesta tese, do outro há as teses e dissertações sobre as identidades criadas por descendentes de africanas e africanos, que se abstém de ir além da análise das representações locais (como campo ou sistema simbólico⁴⁰) não supõem nem a migração para este espaço, nem colocam como um problema a existência destas populações nestas cidades e região.

Por conseguinte, surge a dúvida sobre o porquê das análises se absterem de relacionar as diferentes identificações culturais da própria cidade e das vizinhas, com as quais compartilham a mesma história. Apesar de muitas teses e dissertações citarem e usarem Hall (2011, p. 35) como referencial teórico, não há trabalhos que procurem inserir estas formas simbólicas em uma narrativa local. Esses trabalhos não observam trocas laterais, nem a relação das mesmas com os nacionalismos locais, como sugere Hall (2011). Ou mesmo, não procuram, a partir e uma perspectiva como a de Brah (2011), pensar como um terceiro espaço, ou ainda como uma forma de pertencimento aberto, como propõe a autora (BRAH, 2011, p.

³⁹ Patrícia Santana Pinho (2004; 2010; 2012) constrói a hipótese da centralidade da Bahia na construção de identidades afro no Brasil. Outrossim, se atentarmos a construção dos argumentos de Florestan Fernandes, desde o momento em que escreveu com Roger Bastide (FERNANDES & BASTIDE, 2008), é possível perceber que Minas Gerais, como segundo estado em número de africanos e africanas, deveria ser considerada como uma alternativa em termos de construções simbólicas. Bergard (2004), ao retomar a discussão demográfica sobre Minas Gerais, retoma os sobre qual a origem desta população, além da questão da permanência de populações de ex escravizadas e de libertos e libertas após ciclo do ouro. Considerando os argumentos de Florestan Fernandes, (1965a; 1965b), em “*A integração do Negro na Sociedade de Classes*”, haveria uma migração posterior à abolição para Minas Gerais. Sobretudo, o autor aponta justamente o Triângulo Mineiro como um dos pontos dessa migração. Outrossim, ao retomar essa problemática, muito importante na década de 1980, o autor não cita Florestan Fernandes.

⁴⁰ Quando ocorre a citação do conceito de campo simbólico de Pierre Bourdieu (1996; 2008), essa não é acompanhada de uma discussão sobre como surge o próprio campo. Uma vez que a questão de como o mesmo se torna autônomo é uma discussão importante para o autor.

25). Desta forma, as representações são tomadas com relação apenas ao presente e sem serem contextualizadas com outras formas simbólicas.

Uma parte desta população, voltando à questão inicial, que se declara preta ou parda, possui na cidade algumas opções de referência simbólica, construídas pelos descendentes de africanas e africanos, sendo que estas ocorrem majoritariamente de forma privada⁴¹. Como muitos estudos partem da representação, esta parte da população não é relacionada com um fluxo de significantes e significados específico.

Como as pessoas que constroem uma identificação, via representações, afetam as demais que não se identificam em nenhuma opção simbólica? Como, em meio a uma região rica em identificações inventadas desde o século XIX e XX, se alienam? Por meio de quais representações, e quais operações, é possível a existência de uma parcela que é identificada a partir da representação do esquema corporal que lhe é imposto? No entender desta tese é impossível compreender a subjetivação de uma identificação, sem compreender a história de um processo de alienação, tal qual Fanon descreve (2008).

O que implica compreender como pode haver um espaço para construir identificações, que ao longo do tempo são substituídas por outras do mesmo tipo, e sua relação com a identidade cultural que se estabelece e cria uma narrativa histórica. Esta forma simbólica não reconhece a existência da diferença cultural, ela torna *incognoscível* a existência de uma ou mais populações no mesmo espaço, seleciona fatos específicos para criar uma comunidade imaginada (GILROY, 1987).

Quando Fanon (2008) aborda o problema da relação do sujeito com as representações “*homem branco*” e “*mulher branca*” percebe através destas o fenômeno da alienação. Indiretamente, indica que o fenômeno contrário a este envolve a relação do sujeito com alguma representação. Pelo menos em diferentes momentos, Stuart Hall (1996) aponta essa possível interpretação. Penso que Fanon (2008), ao apontar a invenção como possibilidade de saída, também indiretamente, aponta que o reconhecimento passa pela invenção de uma forma de autenticidade cultural vernácula. É preciso historicizar o processo da alienação, pois processo da construção das representações que são base desta operação (invenção) não deixa existir, mesmo no momento que uma forma cultural impõe uma subjetivação. Outrossim, é preciso fazer isso do ponto de vista das histórias locais, como nos diz Stuart Hall (2011).

⁴¹ Por privado, entendo como no interior das residências e através dos celulares e rádios com a tecnologia “usb”, e entradas para cartões de memória, que podem ser usados tanto nos aparelhos de som quanto nos próprios celulares. Uma vez que a mesma não faz parte da programação cultural da cidade de Frutal (MG), nem de nenhuma outra da região, não é parte das programações das rádios da cidade também.

Se o Atlântico Negro for mesmo uma forma de criação de mediações, como diz Paul Gilroy (2001, p. 13), isto significa que todos os fenômenos que ocorrem no público se tornam importantes formas de saída (invenção) para as situações de subordinação racial, que pressionam para o privado, aqueles e aquelas que estão *em meio*⁴² ao processo de alienação. Do ponto de vista do país, Frutal/Uberaba (MG) são um pequeno ponto, mas ao fornecer a oportunidade de pensar este processo social, podem abrir uma porta para pensar conjunturas semelhantes de um ponto de vista local, ao mesmo tempo em que abrem a porta para um rizoma⁴³. Porque ser possível reconstruir a narrativa criadora de representações (identidade regional) pelas quais os mecanismos de alienação (tal qual Fanon (2008) pensa esse conceito) e como as/os agentes, neste espaço, criaram mecanismos para criar uma cultura para escapar ao apagamento da sua história e de sua existência simbólica.

A questão se apresenta da seguinte forma: há um espaço de representação, produtor de signos/significantes que fazem parte de uma identidade local e regional. Ao longo do tempo, a narrativa sobre a origem da cidade elabora uma síntese do local e do regional. Como se o regional fosse reelaborado localmente. Existe, nesta região, uma agenda cultural comum regional, o que reforçou a visão aqui construída de que os trabalhos dos agentes para construir sua inserção no meio cultural durante o ano está diretamente relacionado com a possibilidade de construir-se simbolicamente dentro deste campo. Como dito acima, todo o espaço público fora colonizado pelas formas culturais ligadas a esta identidade local/regional. Outrossim, ligada a esta parcela da população, estão os historiadores modernos da região, os memorialistas do século XX, e toda uma série de jornais que trabalham esta identidade local desde o século XIX⁴⁴.

Esta identidade cultural está oposta às formas simbólicas descontínuas que atravessam as populações descendentes de africanos e africanas. Uma descontinuidade que é temporal: uma vez que não há reconhecimento por parte destas populações da sua relação histórica com os africanos e africanas que vieram para a região ainda ano século XIX. Os historiadores que viveram durante o século XIX reconheciam as relações históricas e simbólicas entre as diversas comunidades formadas por pessoas escravizadas, livres, forras, libertas e

⁴² Segundo Paul Gilroy (2004), duplamente vivendo “*with difference*”.

⁴³ Para Deleuze & Guattari (1977), um rizoma tem muitas portas.

⁴⁴ A saber: Freitas (2004), Lamounier (2003; 2006), Ferreira (2002). A maior parte do reconhecimento da região ocorre por meio dos jornais. Sobretudo o “Tribuna de Frutal”, organizado por Ernesto Plastino de 1931 a 1963. Com certeza este organizador cultural, que também trabalhou em um jornal satírico chamado “O facão” em 1910, é o maior organizador cultural depois de Joaquim Gomes e Silva, que entre outras coisas, também foi jornalista.

quilombolas. Fato que desaparece nos historiadores e memorialistas do século XX⁴⁵. Ou seja: já houve reconhecimento histórico e simbólico da existência simbólica destas diferentes populações.

Ainda que haja a descontinuidade entre formas simbólicas diferentes, é possível pensar que há um *espaço qualitativo* do qual as populações de descendentes de africanos e africanas mantêm. Outrossim, estou aqui implicitamente reconhecendo que esta região faz parte do Atlântico Negro (GILROY, 2001). Portanto, essa oposição entre um espaço de identidade construído a partir de narrativas de origem local e regional, oposta a um espaço de descentramento, é a forma que proponho para pensar esta localidade a partir do conceito de diáspora. Contudo, é preciso transpor ainda as hipóteses históricas criadas a partir da obra de Florestan Fernandes (1965a; 1965b; 2007; 2008a; 2008b; 2009).

1.2 Entre o Espaço de reconhecimento e Espaço da Identidade Cultural

Nas primeiras impressões que formulei sobre a cidade, percebia que as pessoas tentavam transformar o espaço público da rua eram jovens. Primeiro indicio de um espaço qualitativo atravessado por uma cultura opositora de liberdade (GILROY, 1987; 2010). Presenciei um dos poucos momentos em que uma manifestação cultural/forma cultural – o funk – ligada às culturas produzidas pelos/pelas descendentes de africanas e africanos foi reprimida quando apareceu como um evento em uma vicinal da cidade⁴⁶, no qual pessoas se encontravam para ouvir este estilo de música. O tecnobrega/forró⁴⁷ é um fenômeno privado. Acontecia em um clube e de forma mais privada. Sem manifestações públicas. Esta foi a primeira indicação que o território pelo qual uma forma cultural se manifestava era central.

Portanto, ao supor a existência e procurar as representações de duas formas simbólicas, por mim consideradas opositoras (GILROY, 1987) (funk e tecnobrega/forró), também estava considerando-as sem uma hipótese histórica. Apesar de serem em si estilos

⁴⁵ Sobretudo, Antonio Borges Sampaio (1978), Joaquim Antonio Gomes e Silva (1893; 1899), Hildebrando Araújo Pontes (1978). Há autores dos quais não tive acesso a não ser por meio de suas publicações em jornais. Como Henrique Raimundo de Gennetes, que fora primeiro editor do primeiro jornal da região.

⁴⁶ A vicinal em questão leva ao distrito chamado “Xatão”. Os encontros aconteciam no encontro com outra vicinal, nos quais não havia qualquer luz além dos carros em que as músicas eram tocadas.

⁴⁷ Utilizo aqui uma definição imprecisa quando cito tecnobrega/forró para me referir a um fenômeno cultural complexo. A rigor, mantenho fazendo a ressalva que me refiro a um fenômeno que talvez seja o mais híbrido dos que tem origem nas populações do norte e nordeste, por absorver as características locais e manter essa relação entre norte-nordeste, ao mesmo tempo. Contudo, podem sozinhos ser uma forma de significante zero, “o brega” ou “o forró”. Como houve a mudança na direção da tese, deixei de ter como objetivo captar essas fusões produzidas aqui. Contudo, Lemos & Castro (2008) são uma referência para o tema.

musicais, são semelhantes à congada, ou aos clubes sociais negros, Ordens de Nossa Senhora do Rosário, ou aos antigos clubes abolicionistas, uma vez que todos estes são, também, construções simbólicas e não apenas construções materiais, elementos fortes para criar a possibilidade de *pressupor cultura* no sentido que Wagner (2010) propõe. Outrossim, por que só se supõe a descontinuidade (inclusive dentro da própria cidade), e por que não são relacionadas, estas várias formas simbólicas, a uma cultura política da região?

O fenômeno cultural do funk não seria um novo estilo de música que se desterritorializa (DELEUZE & GUATTARI, 1995a; 1995b; 1996; GILROY, 2005) por cima do mesmo plano cultural – construído sobre um espaço com indícios históricos e empíricos de possuir uma cultura política – por onde antes o que chamo de “tecnobrega/forró” havia se desterritorializado? Tal qual houve uma migração original no século XIX, sobre este mesmo plano vinda de São Paulo⁴⁸, e agora haveria uma migração do norte e nordeste? Há uma cultura que, de tempos em tempos, é atravessada por fenômenos desterritorializantes?

A possibilidade de relacionar o público que ouvia funk, como uma juventude que atravessava a diferença étnico-racial que supunha existir na geração anterior, era forma de contornar esse problema, dividida por uma representação entre “nortista” e “locais”. Sendo que apenas parte da população se identifica como “negra”. Conclusão: ao adotar uma representação (ou campo de representações/signos) como problema a parte que não se identifica com esta identidade/identificação, ou como negra, se transforma em residual na análise. Por conseguinte, fazer a história da representação/signo (campo de representação ou signos) não pode ser considerada como algo que abarca toda a experiência dos descendentes de africanas e africanos.

Por conseguinte: é possível pensar que a narrativa de origem da localidade⁴⁹, enquanto uma política cultural local, apague a origem destas populações lhe causando um dano cultural⁵⁰. Autoras e autores que estudaram esta região definiram seus cortes empíricos, sobre

⁴⁸ Segundo Florestan Fernandes (1965a; 1965b). Contudo, esta hipótese será problematizada.

⁴⁹ Para discutir as narrativas locais utilizo os textos de Antonio Borges Sampaio (1978), Joaquim Gomes e Silva (1893), Hildebrando Araújo (1978), que escreveram durante o século XIX; Guido Bilharinho (2007) e Álvaro Ferreira de Paula (2004), autores do século XX. E como fontes auxiliares os jornais. No caso específico de Frutal (MG) no século XX, cito o “*Tribuna de Frutal*” (1931 a 1963).

⁵⁰ Nos livros *Postcolonial melancholia* (2005) e *Darken than Blue: on the moral economies of Black Atlantic Culture* (2010, p.066), o autor estabelece um debate com a teoria do reconhecimento e em especial com teses de Agamben, Hannah Arendt, Foucault e Adorno, retomando uma crítica enunciada na obra “*Entre Campos: Nações, Culturas e o Fascínio da Raça*” (GILROY, 2007, p. 067). Por isso, concluo que o uso desse conceito (dano) possui relação com esse debate. Pois o dano, como nos diz Rancière (1996, p. 064), é uma forma de divisão da sensível. Essa divisão levaria ao reconhecimento de um mundo comum, permitindo ao sujeito

os próprios cortes realizados por esta política cultural que inventa narrativas de origem local. O acesso ao Arquivo público Municipal de Uberaba (MG), Arquivo público municipal “casa da cultura” de Frutal (MG), Arquivo Público estadual de Minas Gerais, Arquivo Florestan Fernandes, Câmara Municipal de Frutal (MG), assim como os arquivos de jornais da região, me levou a considerar a possibilidade de haver, três cortes/três apagamentos⁵¹.

O primeiro no fim do Império, o segundo no fim da primeira república e um terceiro no fim do primeiro governo Vargas⁵². Seria possível pensar que uma cidade (Frutal-MG) tenha possuído mais uma comunidade imaginada que mudou o seu conteúdo (representações) ao longo do tempo (ANDERSON, 2009), considerando a crítica a este autor feita por Paul Gilroy (1987) sobre como a capacidade de imaginar é monopolizado por um grupo.

Embora se possa identificar a construção desta forma de imaginar de uma comunidade ao longo do tempo, isto não significa que as narrativas em cada período sejam as mesmas. Diante desta questão, fiz a opção por trabalhar a primeira fase, ocorrida durante a segunda metade do segundo reinado, por considerar ser neste período onde nasce a cultura política na qual as culturas se desterritorializam. Como pensar então a inserção de uma cultura dos/das descendentes de africanos e africanas?

Para captar a cultura vernácula era preciso não considerar as formas simbólicas oposicionistas como únicas e invenções recentes, de pessoas sem uma cultura própria. Como quer Paul Gilroy (2001), é possível ter indícios, ainda que rudimentares, que há uma cultura política vernácula. Esta teria sofrido diversos cortes (danos culturais), com o surgimento de novas narrativas locais (narrativas de origens das cidades), que contribuem para o apagamento de eventos, instituições, festas populares⁵³, do período imediatamente anterior ao corte.

Sobretudo, produzem um efeito de singularização das experiências dos que hoje são descendentes dos africanos e africanas que foram trazidos ou migrados para esta região. Pressuponho que o processo de criação de territórios novos como novas narrativas de origem seja semelhante ao que Paul Giroy (2007) chama de fechamento político étnico. Uma vez que

construir objetos culturais por meio de uma estrutura complexa de comunicação, permitindo a construção de um “nós”.

⁵¹ Por *corte*, compreendo a fixação de um conjunto, fluxos de significados, significantes. A construção de um espaço de representação e identidade (DELEUZE & GUATTARRI, 2004).

⁵² A narrativa não muda após uma publicação realizada pela própria prefeitura de 1982. Contudo, como escolhi o primeiro período para trabalhar, justamente para pensar os elementos que influenciaram o segundo momento, não trabalharei os seguintes períodos de tempo.

⁵³ Há indícios de festas populares no dia 13 de maio em várias cidades da região, estas teriam sido proibidas durante a ditadura Vargas (1930).

as narrativas, histórias, experiências e as identificações criadas são deixadas de fora na nova narrativa do espaço.

Retomando do início: Frutal (MG), cuja existência ontológica e estável⁵⁴, está sustentada por narrativas e discursos, que inclui a própria narrativa de origem de Uberaba (MG) da qual se singulariza, supõe a localização da sua experiência e possibilita que esses mesmos discursos e narrativas localizem e excluam determinadas experiências (como isso ocorreu e os meios utilizados para que ocorresse também são problemas importantes). Como os discursos se apresentam como uma tradição, ou seja: constroem uma narrativa que reúne fenômenos temporais e singulares de forma que sejam sucessivos e idênticos (FOUCAULT, 2005, 23) – esse é o “mundo” (mundo simbólico) em que os sujeitos vivem⁵⁵.

Dois pontos se impõem como condição para superar estas dificuldades iniciais em captar uma determinada cultura oposicionista e vernácula, que teria surgido no século XIX, em meio a cortes da sua experiência ao sofrerem danos culturais pelas novas narrativas⁵⁶. Por cultura oposicionista, entendo uma forma de contracultura, tal qual Paul Gilroy (2001). Considero que uma sociologia que procure compreender a diferença cultural, precisa criar um arcabouço teórico para conseguir pensar uma experiência que é singular. Construindo o problema a partir do período singular, entre 1871 e 1888, procurando compreender como demandas de reconhecimento [recognition] se tornaram base deste processo (GILROY, 2010).

Em segundo lugar, é preciso superar as análises que, ao privilegiarem a representação, acabam por construir uma perspectiva que pressupõe que uma parte da mesma população não será alcançada. Outrossim, também se faz necessário deslindar os discursos que sustentam um espaço de representação e identidade – base das narrativas locais que excluem a experiência dos descendentes de africanos e africanas –, o que é diferente de partir apenas dos descendentes de ex escravizados e escravizadas.

Isto porque a região do Triângulo Mineiro, sobretudo, a parte de Uberaba/Frutal-MG, possuía agentes nascidos livres⁵⁷ e com capacidade de ensinar seu modo de vida e criar um

⁵⁴ Entendo ontologia e estabilidade aqui da mesma forma que Said (2007).

⁵⁵ É preciso considerar que os discursos/narrativas impõem certo conjunto de esquemas corporais, que se interpõem à dialética da construção do eu. Não obstante, o “*ser para-o-outro*” se relaciona com uma tradição inventada neste espaço (FANON, 2008)

⁵⁶ A questão é captar os momentos em que isso ocorre, pois, a invenção é em si aquilo que Fanon (2008, p.103) chamou de campo do vivido. Trata-se de captar os cortes feitos sobre signos/significados/significantes – o campo do vivido é, ao mesmo tempo, o processo de fazer cortes e criar/inventar espaços, signos/significados/significantes.

⁵⁷ A primeira referência com a qual tive contato, de que havia pessoas livres nascidas nesta região, foi Brandão (1977). Jose Joaquim Gomes e Silva, em seu livro publicado em 1893, já indicava a região como caminho de

espaço de liberdade, também capaz de atravessar as demais relações com esta política de vida (GILROY, 2005; 2010). Proponho aqui ver como esse modo de vida, esse descentramento feito por agentes, atravessou os inquéritos administrativos e judiciais, através de diversas estratégias.

Partir das políticas culturais e as territorializações construídas pelas instituições locais (no caso as câmaras municipais), recuperando a forma como se ligam historicamente, são atravessadas por discursos, se apresentou como a melhor forma de superar os problemas colocados por ontologias históricas inventadas também localmente.

Este foi o meio encontrado para conseguir ser fiel à busca por um ponto de vista empírico, desejado no começo deste trabalho. Neste sentido, é preciso compreender como os documentos, inquéritos judiciais, por inquéritos de nascimentos são atravessados por demandas de reconhecimento e de reconhecimento [recongnicion] (GILROY, 2010). Não obstante, é preciso compreender as outras possibilidades abertas com a transformação dos documentos administrativos e judiciais em objeto de análise e o que isso transforma na formulação do problema.

Outrossim, o espaço que se singularizaria de Uberaba (MG) e viria ser chamado de Frutal (MG), está atravessado por experiências descontínuas com origem nos descendentes de africanos e africanas. Fontes históricas diversas apontam que a própria região como um todo está situada ao lado de diversas outras formas simbólicas semelhantes a que possui em sua cidade. A leste, Araxá (MG) possui elementos culturais descontínuos da mesma natureza que as que existem até hoje em Frutal (MG) e Uberaba (MG), assim como ao norte, o mesmo pode ser dito de Catalão (GO), ao sul Franca (SP) e a oeste o Alto Paranaíba (MG)⁵⁸.

Por conseguinte, uma ampla região na qual é possível imaginar que há um problema cultural específico. Cujas existências simultâneas destas formas simbólicas trazem a possibilidade de pensar como a questão cultural dos descendentes de africanas e africanos se coloca além da história, ou melhor: além das narrativas locais criadas por uma identidade cultural hegemônica ou pelas próprias cidades, seus memorialistas e literatos. Que produzem uma literatura regional desde o século XIX. Entretanto, esta é a primeira parte dos problemas

passagem para quilombos na região e em Goiás. Assim como o próprio Florestan Fernandes & Roger Bastide (2008a). O fato de Minas Gerais ser o segundo estado em número de descendentes de africanos e africanas não passou despercebido por estes autores, embora isso fosse minimizado em sua análise. A elaboração de estatísticas durante todo o século XIX se configurou como uma forma de construir um “objeto cultural”, no sentido que Foucault (2004) pensa este conceito.

⁵⁸ Segundo documentos, Franca (SP) fora responsável administrativamente por toda esta área, aos poucos dividida já durante o século XIX (FERREIRA DE PAULA, 2004).

com a história. É preciso discutir com a visão de história criada pela sociologia, sobretudo por Florestan Fernandes, como poderá ser visto a seguir.

Por conseguinte, é preciso construir uma forma de analisar uma cidade (Frutal-MG), onde é possível identificar diversas descontínuas formas simbólicas oposicionistas no presente. Não obstante, estas substituem outras formas simbólicas, que também tem origem nas populações descendentes de africanas e africanos. Por outro lado, o que chamo de formas culturais oposicionistas são culturas baseadas no som, na música, que criam o que Paul Gilroy (2007) chama de espaço de identificação e de intersubjetividade.

Contudo, Paul Gilroy (2007; 2010) sustenta a tese que estas formas de identificação baseadas no som, deixaram de existir no “*Atlântico Negro*”. Basicamente em função da mudança do padrão da exploração à qual os sujeitos estariam submetidos. O que mudaria o padrão da subordinação racial (GILROY, 2010). No entanto, ao que tudo indica, o autor não conhece as diferenças culturais produzidas pelos descendentes de africanos e africanas do Brasil.

O autor parece compreender que o momento atual possui menos vigor político devido à reestruturação dos tipos de intersubjetividades possíveis no “*Atlântico Negro*”. O livro “*Darker than Blue: on the moral of Black Atlantic culture*”, de 2010, retoma as teses defendidas em “*Entre Campos: Nações, Culturas e o Fascínio da Raça*”, publicado no Brasil em 2007. Como poderá ser visto abaixo, o não conhecimento das culturas no Brasil não é um privilégio apenas deste autor.

Se for possível provar aqui que há uma cultura de liberdade, baseada em demandas de reconhecimento [recongnicion] e demandas de reconhecimento histórico, econômico, político e cultural, que teve origem em um período específico (1871-1885/1888⁵⁹). Quando havia uma política de representação regional (o abolicionismo local) que atendia aos anseios políticos de distinção da região em relação à capital de Minas Gerais – francamente escravista – e em relação às demais regiões do estado. Portanto, este espaço descrito aqui estaria no sentido oposto ao descrito por Paul Gilroy (2007; 2010).

As demandas de reconhecimento [recongnicion] encontraram nos inquéritos administrativos os meios pelos quais era possível produzir deslocamentos simbólicos e descentrar-se das

⁵⁹ Como dito acima, todas as organizações culturais com origem nos trabalhos dos agentes em função do abolicionismo, sejam eles clubes ou jornais, deixam de existir em 1888. Como os próprios documentos vão até este ano. Contudo, considero que a aprovação da lei do sexagenário em 1885 abre os eventos que vão culminar em 1888. Contudo, ainda é preciso ser feita uma crítica imanente das leis produzidas durante a escravidão durante o século XIX (DELEUZE & GUATTARI, 2009).

fixações raciais produzidas localmente. O que terá consequências específicas das quais pretendo tratar mais tarde, a saber: uma singularização da experiência. Que apensar de permitir o descentramento não sustentou uma política de representação. Remetendo a Paul Gilroy (2001), penso ser esta região toda uma territorialidade da diáspora africana tal como é descrita pelo autor, por isto a região é um espaço qualitativo que se opõe a um espaço representacional – o da identidade cultural regional/local. É justamente isso que permite começar a pensar como diferentes tradições culturais oposicionistas atravessaram os planos das relações criadas por esta territorialidade. Há um modo de viver em meio à diferença cultural produzida por tradições ao lado desta produção de fixações inventadas pela identidade cultural regional.

Por conseguinte, localizo as câmaras municipais como lócus fundamentais deste processo social. Uma vez que os deslocamentos produzidos através dos inquéritos que se quer analisar aqui são parte da produção destas instancias. Assim como os bens culturais que vão ser utilizados como elementos dos discursos que constroem as identidades culturais regionais, as narrativas de origens das cidades, que produzem danos culturais à cultura de liberdade criada pelos descendentes de africanas e africanos (GILROY, 2005; 2010).

Ou seja: pela mesma instituição (instituições) (WILLIAMS, 1977) passam os elementos centrais para compreender tanto o espaço qualitativo e em transformação que surge neste momento, quanto o espaço de representação que será a base para os apagamentos culturais e históricos das populações descendentes de africanas e africanos nesta localidade. Outrossim, é preciso compreender como isso é possível.

CAPITULO II: O LOCAL E A REGIÃO A PARTIR DA VISÃO PÓS-COLONIAL

Talvez seja preciso muito mais pesquisas sobre a forma como a micropolítica se relaciona com as grandes questões nacionais para ser possível compreender como se forma uma política de representação (HALL, 2012). Talvez o mesmo seja válido para os estudos sobre os surgimentos das cidades, pois suas divisões territoriais se relacionam com intrincadas dinâmicas políticas e tem a projeção sobre si de elementos culturais. Uma vez que as narrativas de origem das cidades se apresentam como formas de imaginação. A cidade em si são formas de totalização da humana, e foi base para o surgimento de importantes teorias sociológicas sobre mudança social.

Segundo Florestan Fernandes (2008b), mudança social foi o principal paradigma das ciências sociais no século XX até meados da década de 1970. O autor explica a mudança em função das transformações conjunturais mundiais, que alteraram a possibilidade de apreender relações sociais de forma isolada. Sendo assim, seria necessário apreende-las na nova conjuntura como parte de relações globais que começavam a se estruturar em novas lógicas. Para Florestan Fernandes (2008b), esta mudança significava a perda da cidade como o principal campo empírico em que ocorria a transformação social. Não obstante, a cidade continuou tema ou campo privilegiado para a pesquisa antropológica, constituindo um campo de pesquisa específico – a antropologia urbana (HIRATA, 2010; DAMACENO, 2013).

Do ponto de vista da pesquisa sobre raça, a cidade também foi central. Uma vez que o tema era caro à sociologia da escola de Chicago, com quem Florestan Fernandes possuía diálogo crítico. O conceito de “*ajustamento*”, central em Florestan Fernandes (1965a; 1965b; 2007; 2008a; 2008b; 2009), e que aparece também em Mannheim (1962; 1974; 1976), de quem falarei mais adiante em função do impacto que possui sobre Florestan Fernandes, também se utiliza deste conceito (DAMACENO, 2013, p. 83). Sobretudo, o próprio conceito de “*atitudes raciais*”, seja para negar a existência de uma questão racial, como ocorria com Donald Pierson (DAMACENO, 2013, p. 87), ou para afirmar a existência como com Virginia Bicudo (DAMACENO, 2013, p. 94). Não obstante, como poderá ser visto pelo debate a seguir, havia outra perspectiva com a qual a sociologia de Florestan Fernandes debatia: o conceito de “*área cultural*” que pertence a Herskovitts (1941).

Todo este debate tem ainda marcas na forma de definir objetos hoje na sociologia e na antropologia. Contudo, a partir da década de 1970, os autores e autoras identificados com a

corrente de pensamento que ficaria conhecida como “*estudos culturais*”, começam uma crítica a esta forma de pensar os campos de pesquisa, em função da sua ligação com a própria forma de imaginar os objetos do pensamento ocidental.

Os trabalhos de Edward Said (2007 [1978]) tiveram grande impacto nas ciências sociais como um todo. Principalmente por introduzir o problema de como conceitos, tais quais: território, região, cidade são formas posicionadas de experiência. O espaço passou a ser problematizado de uma nova forma pelas ciências humanas. É dentro deste quadro que o livro de Benedict Anderson é recebido. “*Comunidades Imaginadas*” (ANDERSON, 2009) retoma a questão de como os espaços são imaginados pelas populações.

Os autores e autoras que estão ligados ao estudo da diáspora africana incorporam as contribuições dos “*estudos culturais*”, assim como também são impactados pelo trabalho de Benedict Anderson (2009). Em especial estes dois autores, citados no parágrafo anterior, são centrais para compreender a obra de Paul Gilroy (1987; 1993; 2000; 2001; 2005; 2010). Autor de referência para esta tese. Contudo, a recepção destes autores e autoras no Brasil é recente. Poucas teses tem a diáspora como centro de sua discussão. Um pouco em função de um trabalho imenso que ainda precisa ser feito de olhar a sociologia e a antropologia do Brasil construída dentro dos parâmetros do nacional, para produzir um diálogo crítico com o pensamento sobre a diáspora. Neste sentido, este trabalho é uma primeira tentativa de aproximação. Uma das tarefas que precisam ser realizadas é a releitura de objetos e textos clássicos, assim como de suas formulações originais para construir um diálogo crítico entre estas diferentes formas de pensar sociológico. Em especial faço aqui com uma parte da obra de Florestan Fernandes. Principalmente no que tocante a Minas Gerais.

No caso de Minas Gerais, há uma instância ainda não plenamente reconhecida e pouco estudada – a região – mas que é central para a compreensão da dinâmica social do Estado. Outrossim, ao analisar autores clássicos como Florestan Fernandes (1965; 1965; 2007; 2008a; 2008; 2009), Gilberto Freyre (1973; 1981; 2004; 2009), Antonio Candido (1971), é possível deprender que o próprio Estado de Minas Gerais se constituía em um problema para as suas perspectivas. Embora haja imensas diferenças entre os autores citados, a generalização de uma cultura atrelada ao desenvolvimento das fases econômicas do estado em questão atravessa a todos os citados.

Cota (2013), recentemente, trouxe uma nova forma de pensar esta dinâmica sociocultural das suas diversas regiões e das diferenças culturais neste estado. O autor buscou

pelas raízes históricas das divisões regionais para compreender melhor como as mesmas se diferenciam em identidades culturais e políticas diferenciadas. O autor mostra a história destas divisões e centra-se nas características políticas do Triângulo Mineiro. Para o autor, a política distintiva da região era o abolicionismo. O autor se concentra no trabalho dos agentes sem entrar nas suas estratégias construídas. Os mesmos são analisados, principalmente, por seus trabalhos como jornalistas e na assembleia estadual.

Por compreender o percurso da crítica feita pelo Padre Rocha à escravidão, Célia Maria Marinho de Azevedo (2016), consegue pensar como os parâmetros do abolicionismo racista seriam definidos no século XIX por elementos que constam na proposta do Padre Rocha: pagamento de penhor, servidão por tempo determinado, alforria determinada por tempo (AZEVEDO, 2016, p. 41). Por conseguir pegar a dinâmica de uma proposta conservadora do abolicionismo nacional que incorpora o que antes era uma “afronta” (proposta de Padre Rocha). A autora cria a possibilidade de ver como regionalmente (no caso de Minas Gerais e estadualmente em alguns casos) estes elementos são apresentados como progresso localmente, frente ao escravismo puro e a sua defesa – tanto nacional quanto no próprio estado e região. Como podemos ver pelo exemplo abaixo:

(...) A regência trina em 1831 promulgou a lei de 7 de novembro, e seus membros eram conservadores. Depois promulgou-se a do estadista Eusébio de Queiroz, depois a lei de Rio Branco, que proibiu separar-se a mãe escrava de seu filho menor de 12 annos; a lei do conselheiro José de Alencar que retirou da praça pública a arrematação de escravos, repugnante espetáculo á dignidade humana, porque rebaixava o homem á condição de bestas, que se vendem nas feiras públicas; finalmente a lei que autorizava os açoites, pena infamante abolida pelo ministério Cotegipe⁶⁰. (Jornal Sete de Setembro 25 de Maio de 1888)

Especificamente, Gustavo Cota (2013) procura deslindar a força da política abolicionista por meio da produção jornalística no período entre 1871 a 1888 pensando que o abolicionismo, como o resultado de um diálogo, que é regional. O editorial acima foi escrito para defender a perspectiva de um caminho progressivo da abolição, *a partir do local*, uma vez que a perspectiva senhorial de controle sobre as alforrias fora mantida, apesar da lei de 1831 (CHALHOUB, 2003; 2012), controle local também mantido (de forma mais precária) nas leis de 1871⁶¹ e 1885⁶².

⁶⁰ Sete de Setembro. Diamantina, 25 de maio de 1888. SIA-APM.

⁶¹ Apesar de no debate sobre a lei do ventre livre não ser retirada a prerrogativa de os/as próprias/próprios agentes requerer a sua alforria, fora impedido a intervenção de terceiros. No debate sobre a lei do sexagenário, a questão era a tabela oficial para regular as alforrias.

Em específico o texto editorial se alinha a esta perspectiva, se coloca contra a proposta de uma abolição à revelia do Governo Imperial e estadual – proposta encampada localmente⁶³. Acima há a evidência que a incorporação dos elementos apontados em Azevedo (2016), que influenciaram o abolicionismo internacional, assim como na forma construída regionalmente que procurava uma proposta de lei mais avançada que a efetivada nacionalmente.

Assim como outros autores e autoras que discutem sobre o tema, Gustavo Cota (2013) está dentro do enunciado “*os últimos anos da escravidão*”, como indica o nome de sua tese: “*Ave, Libertas: Abolicionismos e luta pela liberdade em Minas Gerais na última década da escravidão*” (COTA, 2013), ainda que sua pesquisa avance bastante em relação a esta forma de enquadramento dos objetos⁶⁴. Justamente por isso, o autor, apesar de conseguir pensar como o diálogo entre diferentes agentes, instituições e jornais, constrói uma política diferencial para a região, não compreende esta diferenciação entre local, estadual e nacional. Por isto, acaba por remeter todas as práticas que analisa a esta totalidade que projeta como instituição: “a escravidão”.

Não obstante, quando se olha os números da região, pode-se ver uma força regional reforçando a visão de Gustavo Cota (2013). Ouro preto possuiu 35 jornais na década de 1880, enquanto que Uberaba- MG possuía 20 (56 durante o século XIX) e Pitangui 11 (17 durante século XIX)⁶⁵. Até 1888, a região possuiu 73 periódicos (COTA, 2013, p. 66). Comparando com os números que Lilia Schwarcz (1987, p. 57), São Paulo Capital possuía 80 periódicos em 1880, para uma população muito maior. Contudo, como foi dito acima, os periódicos abolicionistas possuíam maior destaque. Havia uma ligação programática com o sul de Minas Gerais, em função de alguns abolicionistas na assembleia estadual mineira serem desta região (COTA, 2013, p. 172). Como o autor foca na construção do abolicionismo via agentes que

⁶² Joseli Nunes Mendonça (1995) trouxe uma perspectiva toda à disputa em torno dos outros elementos que seriam consolidados na lei, principalmente em função do valor tabelado das alforrias, que diminuía mais o poder senhorial. Chalhoub (2012), posteriormente, discute toda a disputa em relação a lei de registro civil (1852) e da própria lei de 1831 e as tentativas de revogar a lei.

⁶³ A análise de 36 jornais diferentes, de diferentes cidades de Minas Gerais, que estavam em debate constante desde pelo menos 1871, permite pensar que a narrativa da progressão dos direitos era um discurso, assim como o abolicionismo regional.

⁶⁴ Não fez parte do escopo do autor buscar compreender os discursos que permeavam os jornais que não eram abolicionistas. As trajetórias dos agentes estudados e dos jornais são vistas em si mesmas, como uma unidade temática discursiva (FOUCAULT, 2004).

⁶⁵ Esta cidade, em específico, é apontada como uma diferença cultural que tenderia a se homogeneizar a cultura do estado por Gilberto Freyre (2004; 2009).

encarnam esta ideologia, o autor não trabalha a assembleia estadual com uma produtora de objetos discursivos para o abolicionismo (FOUCAULT, 2004).

Se por um lado, o autor capta a política articulada estadualmente/transregionalmente, de forma articulada, entre estes agentes abolicionistas, Gustavo Cota (2013) não chega a pensa-los como uma forma, mesmo que rudimentar, de sociedade civil⁶⁶. Outrossim, a sociedade da região é apenas um pano de fundo em seu texto. Apesar de trazer para a sua análise uma diferença política e de representações importante, que fazia parte de um conjunto mais amplo de discursos.

Célia Maria Marinho de Azevedo (2016) colocou recentemente que mesmo as conexões transnacionais do abolicionismo brasileiro restaram sem uma análise. Em função de uma compreensão que individualiza e separa de forma abstrata essa ideologia política da sociedade. O que em parte é o argumento de Gabriela Pereira Martins (2017), a autora em questão, toma as sociedades abolicionistas como atores coletivos. Fruto também de um trabalho coletivo.

Por comparação, pode-se pensar que Gustavo Cota pensa o abolicionismo como um trabalho coletivo sem com isso admitir atores coletivos. Embora a região possuísse diversas sociedades abolicionistas. A pergunta de Gabriela Pereira Martins (2017) é oportuna porque os trabalhos não admitem a existência de um sócius⁶⁷ (GILROY, 2010, p. 11), fora o produzido pela sociedade escravocrata e seus agregados, não admite cultura fora desta mesma visão restrita de sociedade, como também não pressupõe política fora deste sócius.

Portanto, fora de uma generalização de uma motivação psicológica (a busca pela liberdade), qualquer ação social é sempre pensada pelo signo da falta. Esta perspectiva já existia na sociologia das relações raciais e permanece subentendida nesta forma de construir esses objetos contemporaneamente. Somente abstraindo a diferença entre os sujeitos e supondo que todos possuem a mesma motivação, a busca pelo direito de liberdade, é possível pensar uma unidade. Essa mesma generalização psicológica que subjaz as autoras e autores que compartilham do enunciado “*os últimos anos da escravidão*” é o que confere unidade no plano dos/das agentes para a análise.

⁶⁶ Ao debate atual sobre o abolicionismo, como o mais clássico, falta uma crítica sobre a possibilidade de haver eticidade como pensa Habermas. Outrossim, não há a qualificação dos abolicionistas como construindo uma esfera pública, nem uma sociedade civil.

⁶⁷ O conceito de sócius em Paul Gilroy (2010) parece ter o mesmo significado que em Deleuze & Guatarri (2010): Um plano de relações onde é possível construir formas de descentramento.

Esta tendência também é compartilhada nos estudos sobre as estratégias criadas pelos/pelas agentes para buscar a liberdade. Por este motivo, há a busca pelas “*concepções de liberdade*”, embora haja a movimentação de muitos e muitas em busca de um “*bem político*” coletivo, a estas ações não é conferida nenhum poder significativo, ou coletivo. Chalhoub (2012) possui uma passagem bem significativa e ilustrativa desta característica:

O foco da complexidade das apropriações sociais das categorias de “escravo” e “livre”, mais uma porção de outras, tais como “liberto”, “ingênuo”, “africano livre”, “preto livre”, “boçal” e “ladino”, “africano” e “criolo”, mostrava-se estratégia segura, ou seguramente divertida, para a compreensão das lógicas de mudança histórica e das experiências dos sujeitos naquela sociedade. O procedimento consistia em ler o documento muito devagar, sem tirar retrato de documento, tentando reconstruir na empiria as relações entre os ofícios, a troca de despachos à margem deles, a cronologia correta dos eventos referidos, a relação entre conteúdos e as formas de texto, de maneira a vislumbrar e subverter categorias sociais amplamente compartilhadas e mui contraditoriamente apropriadas pelos sujeitos históricos (CHALHOUB, 2012, p. 29)

Pela passagem acima é possível entender como estratégias significantes regionais escapam a esta perspectiva. Toda e qualquer diferença é submetida a um sujeito coletivo externo e superior. As classificações citadas são uma expressão deste/desta agente, desta forma não possuem um significado em si, nem representam um trabalho dos sujeitos sobre si mesmos, como pensa Foucault (2016, p. 30). Desta forma, são expressões culturais, mas não constituem atos simbólicos, nem são parte de uma ideologia. Assim como a ideologia é externa a estes *pequenos atos* [*small acts*] na visão de Paul Gilroy (1993), e aos sujeitos coletivos que encarnam essas classificações, como nos diz autor.

Isso é importante para entender que há toda uma bibliografia que trabalha com a mesma perspectiva. Justamente por remeter a este sujeito coletivo, esta bibliografia concebe o abolicionismo apenas no singular, como *uma* ideologia. E as diferenças que ocorrem em diversos locais acabam por serem enquadradas como “*contradições*”. Chalhoub (2011; 2012) não considera como luta a reconquista que um sujeito faz, ainda que fosse passar de uma categoria racializada a outra. Para o autor, isto não constitui como memória de uma luta social (GILROY, 2010, p. 03). Muitas vezes, o local aparece como uma destas *contradições*. Neste sentido, as ações locais são também remetidas a uma ideologia geral. A forma como determinados fatos históricos e construções culturais se ligava a cultura política local não entrava como instância das pesquisas. A relação entre local e nacional desta forma não foi

percebida como uma via dupla de estruturação. O local é uma instância de realização de processos mais amplos e complexos.

Mesmo considerando que durante o século XIX houve uma progressiva luta social que levou ao crescimento dos direitos. Isso não significa que a “cidadania” alcançada em 1888 não fosse racializada (GILROY, 2010, p. 71), uma vez que torna a diferença fenotípica em um fenômeno pré-político. Não foi apenas o abolicionismo que tornou o novo regime republicano nascente em racializado, isto é uma construção coletiva da qual fazem parte os abolicionistas. O enunciado “*nos últimos anos da escravidão*” não se constitui em uma contranarrativa dos direitos contra a ordem política racializada por não perceber as políticas racializadas que sustentam uma concepção de Estado cego às demandas de reconhecimento das populações descendentes de africanas e africanos.

No sentido que Gabriela Pereira Martins (2017) pensa, haveria uma sociedade politicamente ativa em várias regiões de Minas Gerais, como mostra o trabalho de Gustavo Cota (2013). A autora e o autor acima não veem a política e cultura como impermeáveis, nem como expressões da sociedade. Autora e o autor acima citados pensam do ponto de vista da produção: sociedade, política, cultura são produto e produtores. Quando Mario Augusto Medeiros (2013) analisa a trajetória de Maria Carolina de Jesus⁶⁸ apreende como um modo de vida fora produzido e foi a base da produção da subjetividade da autora. O autor não separa política e cultura para construir a sua análise, Lilia Schwarcz (2017) faz o mesmo em relação a Lima Barreto. Uma nova produção sociológica tem conseguido apreender o abolicionismo como um conjunto de ideologias em vez de uma, no singular, deixando de vê-la como totalmente impermeável à sociedade.

Ao remeter às práticas significantes, formas de subjetivações, Chalhoub (2012), como faz na passagem acima, as dimensões complexas da construção de formas de subjetividade são reduzidas a expressão de um sujeito coletivo. O autor, neste sentido, está dentro de um conjunto maior de autores e autoras que não percebe estas expressões como reconhecimento [recognition] e/ou demandas de reconhecimento (GILROY, 2010).

Inverter a perspectiva, pensar do ponto de vista local, permite reconstruir rastros, passos, ambivalentes que articulam espaços de construção de identidades culturais, espaços para produção de formas de sujeitos, outras formas de políticas. A construção de um espaço, onde os agentes produzem formas de reconhecimento [recognition] – descentramento – é

⁶⁸ Maria Carolina de Jesus nasceu na região ora estudada.

influenciada por um contexto político específico, e também pela história de cada parte acima descrita. Para Paul Gilroy (2005, p. 29), o caminho passa por retomar as questões locais e conjunturais, para compreender suas características, mas também para compreender como um conjunto de pessoas, localizadas em um espaço, resistem historicamente a tentativas de totalização da sua experiência inventando identificações.

Segundo o autor, a questão é compreender a raça enquanto ordem política que endurece caracteres étnicos dos grupos na sociedade (GILROY, 2005, p. 31). As razões de como isto ocorre no Brasil são muito distintas do que ocorre no Reino Unido, de onde o autor escreve. Creio que só pensando a questão local de forma a conseguir compreender como se articulam os diferentes níveis, buscando compreender cada um dos agentes (coletivos ou individuais) participam deste processo. O que, para o autor, começa pelo levantamento de todas as ontologias históricas que se sobrepõem às localidades (GILROY, 2005, p. 32).

Para o autor, é necessário problematizar o imaginário construído ao longo do período colonial, assim como as representações e identificações. Uma diferença central do novo momento pós-colonial é o estabelecimento da intermistura e intercultura, demarcando como muito mais fluidas e complexas às relações do que o binarismo baseado na cor (GILROY, 2005, p. 42). Desta forma, é possível pensar como as condições históricas específicas constroem as identidades raciais, produzindo tanto raça quanto etnia como totalidades (GILROY, 2005, p. 43). Neste sentido, seria possível compreender o dano cultural imposto às populações descendentes de africanas e africanos.

O período histórico que o autor toma como referência para a sua análise do pós-colonial seria o imediatamente após o fim do império Britânico como estava configurado no século XIX e permaneceu até o fim da segunda guerra mundial. A discussão sobre o pós-colonial no autor se dá dentro das condições que a Inglaterra se coloca em relação aos padrões culturais criados pelos milhares de imigrantes das ex-colônias que chegam ao Reino Unido. Esta dimensão parece marcar a vida do autor, uma vez que ele próprio é filho de uma imigrante de uma ex-colônia. Por isto, o livro que ora comento se chama no Reino Unido "*After Empire*" e nos Estados Unidos "*Postcolonial Melancholia*". Creio que a diferença dos nomes já reflete a forma como ocorreu o debate em cada um destes países, mas também a forma e lugar que cada país tem em sua teoria. Principalmente no que toca o papel que cada um desempenha na diáspora.

Em primeiro lugar, o nome “*After Empire*” parece ter duplo sentido – este é nome no Reino Unido. Diretamente remete ao período pós-guerra da Inglaterra/Reino Unido, mas também se relaciona com o período no qual os Estados Unidos se estabelecem como um “*império*”. Os dois fatos afetam os padrões da intercultura e intermistura no Reino Unido. No primeiro caso, em função dos padrões culturais diaspóricos vernáculos do Reino Unido. Em segundo, porque a música afro-americana estabelece um padrão cultural globalizante. Fato que é analisado em dois outros livros, no caso “*Entre Campos: Nações, Culturas e o Fascínio da Raça*” (GILROY, 2007) e em “*Darker than Blue: On the Moral economies of Black Atlantic Culture*” (GILROY, 2010). A questão do consumo abordado nos livros seria a razão pela desagregação das comunidades interpretativas inventadas durante o período colonial.

A versão brasileira de “*Entre Campos: Nações, Culturas e o Fascínio da Raça*” possui o mesmo nome da versão britânica. Não obstante, o livro na versão americana se chama “*Against Race: imagining political culture beyond the color line*”. Uma vez que discute como a transformação das relações econômicas, criadas pelas novas condições de exploração, afeta as possibilidades de criação de intersubjetividade. Principalmente por a música, enquanto uma comunidade interpretativa, ter perdido esta condição. Principalmente em função do “*fascínio da raça*” que surge por meio da ascensão da música “*afro-americana*”. “*Against Race*” dialoga com a questão nos Estados Unidos mais do que a referência à ideia de terceiro espaço do nome do livro no Reino Unido (Entre Campos). Em todo caso, haveria uma oposição. Nos Estados Unidos, há a produção de uma perspectiva despolitizada e um conceito de raça que se fortalece por meio do consumo mundial. Oposta às comunidades interpretativas produzidas pelas interculturais no Reino Unido, em especial na Inglaterra.

No caso, parece aqui haver outro duplo sentido. Pois o contexto inglês apontaria para uma intercultura diaspórica diferenciada, por isto pode ser pensado como um campo. A história dos Estados Unidos se parece mais com a do Brasil, em função da escravidão estar relacionada à questão colonial local. O contexto norte-americano apontaria para outro padrão de intercultura – que pessoalmente imagino ser diferente do Brasil, mas com certeza é diferente do Reino Unido. O que poderia ser pensado como um novo campo.

Para Paul Gilroy (2005; 2007; 2010), a perspectiva da desracialização estaria entre esses dois campos – Estados Unidos e Reino Unido. Na medida em que a intercultura criada pelo contexto diaspórico britânico se integra a globalização inventada pelo campo dos Estados Unidos. Seria a diferença entre uma batalha por direitos, no caso do Reino Unido, oposta a

batalha por objetos. No caso em função do consumo ter como característica ser despolitizante dos Estados Unidos (GILROY, 2010, p. 33).

De certo modo, o problema na forma como a diáspora é colocada por Stuart Hall e Avtar Brah (2011) e Hommi Bhabha (2013) tem bastantes semelhanças, neste sentido, com Paul Gilroy (1987; 1993; 2000; 2001; 2005; 2007; 2010). Pois os autores e a autora discutem a partir de universos culturais específicos e que possuem uma história semelhante. A circulação de cultura por meio da língua inglesa comum a estes universos facilita a transmissão de códigos. Creio que uma dificuldade que esta perspectiva enfrenta é justamente como integrar a esta base de pensamento o universo criado em outras línguas. Sobretudo em francês e português. Outrossim, dentro destes universos, há a questão de como as diferenças se estabelecem. No caso, como as populações descendentes de africanos e africanas construíram identificações criando formas de descentramentos, inventando cultura e atuando como minoria, no sentido que Deleuze e Guattari (1977) pensam este conceito⁶⁹.

Para Paul Gilroy (2005), um dos pontos unificadores de contextos da diáspora é a condição comum dos contextos. Em todas as invenções, as formas de descobertas do self, se fazem frente ao que o autor chama de “*espaço de morte*” (GILROY, 2005, p. 43). O laboratório de invenção do self está oposto ao exercício governamental da codificação do conhecimento e da raça (GILROY, 2005, p. 43). Em diversos momentos, o autor tentou conceituar a forma como nasce esta diferença. Em *Small Acts* (GILROY, 1993, p. 105), o autor pensava a “*tradição oposicionista*” como oposta, completamente, a outras totalidades culturais. Diferente da proposta em seu último livro no qual estas “*tradições oposicionistas*” são vistas como interculturais por excelência. O autor agora pensa esta tradição intercultural como oposta a formas que se fecham a esta interculturalidade.

Voltando, o que o autor pensa como pós-colonial se relaciona com as demandas de reconhecimento construídas no período anterior à segunda guerra – durante o período colonial – pois a intercultural é dupla. Primeiro, porque parte dos imigrantes são agentes descendentes de africanos e africanas nas ex-colônias, o que já coloca uma questão diaspórica. Em segundo lugar, porque, ao chegar às antigas metrópoles, estes imigrantes relacionam as nacionalidades de origem, trazendo uma cultura que, no país de origem, era diaspórica, como acabei de dizer, com a nacionalidade da metrópole. Onde há outras culturas diaspóricas vindas de outras partes do antigo império. Esta questão é enfrentada pelo autor em “*There Ain’t no black in the*

⁶⁹ Bhabha (2013) utiliza o conceito de minoria de forma muito próxima destes dois autores.

union jack” (GILROY, 1987), texto mais antigo no qual o autor faz suas primeiras incursões no tema⁷⁰.

Pensando a região do Triângulo Mineiro, as culturas de origem das africanas e africanos e seus descendentes se tornam uma forma de classificação nos documentos oficiais produzidos pelas instituições, conforme demonstra Chalhoub (2011; 2012). Ao contrário do contexto Britânico, estes/estas agentes não se encontram com uma cultura (ou várias culturas) sedimentadas com uma literatura consolidada que sedimentou subjetividades, mas sim como uma determinada cultura que está em processo de produzir a sua própria narrativa. Esta, por sua vez, apaga a existência da diferença racial e mesmo as migrações internas do Brasil de descendentes de africanos e africanas livres.

Florestan Fernandes (1965a; 1965b) considerou a migração para São Paulo e a que partia para o interior, saindo, portanto, da capital deste estado. Apesar de que Florestan Fernandes cita estes fluxos, mas não os considera para as suas formulações. Pensar neste contexto a intermistura significa considerar as relações estabelecidas entre as subjetividades produzidas pelos diferentes fluxos migratórios de africanos e africanas (livres e não livres), as representações construídas sobre estes/estas agentes, assim como as culturas diaspóricas criadas neste espaço. Sendo que estas não são referidas nas narrativas de origem inventadas durante este mesmo período do Segundo Reinado.

O problema do diálogo com a produção que utiliza o conceito de diáspora passa, justamente, por conseguir ultrapassar certo isolamento no qual as culturas inventadas pelos/pelas descendentes de africanos e africanas no interior do Brasil se encontram. Tanto em termos políticos, culturais, sociais quanto em termos teóricos. Primeiro, por serem apreendidos isoladamente, isolando a cultura da política, a cultura e a política da sociedade. A própria discussão teórica está isolada da que está sendo feita internacionalmente, com exceção de Azevedo (2016) que reposiciona o abolicionismo do Brasil dentro do contexto internacional. O que aparece também em Mario Augusto Medeiros da Silva (2013), Gustavo Cota (2013), Gabriela Pereira Martins (2017).

Até aqui, discuti o isolamento criado pela forma de enquadrar os objetos, é preciso discutir ainda o isolamento em que a teoria se encontra em função da contribuição de alguns autores, sobretudo Florestan Fernandes. A questão é, portanto, recuperar as histórias de luta

⁷⁰ Neste sentido, a perspectiva de Stuart Hall está mais próxima de Paul Gilroy do que Brah (2011) e Bhabha (2013). Em relação a este autor e autora, há uma dimensão mais estrutural em suas visões do que cultural, pois o terceiro espaço prescinde de uma ligação cultural. É uma possibilidade para os agentes em culturas diaspóricas.

de todos os agentes descendentes de africanas e africanos. Para tanto, é preciso recuperar as demandas de reconhecimento [recognition] e por reconhecimento. O que significa fazer uma história, tanto quanto possível, destas demandas de reconhecimento e reconhecimento [recognition] (GILROY, 2010). É preciso buscar as tradições locais (culturais e políticas) do espaço ao qual se pretende pensar (GILROY, 2005, p. 30). Contudo, estas tradições político-culturais estão sob tentativas de totalização da sua experiência que se acumulam ao longo do tempo. Do ponto de vista do presente: 129 anos de totalizações por meio de narrativas locais, regionais e nacionais. É preciso buscar situar novamente dentro de um contexto que seja transnacional e translocal, e este tem sido o maior problema para a teoria.

Para Paul Gilroy (2010, p. 05), é preciso recuperar a história dos espaços de liberdade. Pressupondo que, durante o período da escravidão, houve invenção de culturas vernáculas. Estas culturas são a forma como os/as agentes buscam a ressignificação do conceito de humano. Por conseguinte, a questão é superar a ideia de uma ideologia social, como em Chalhoub (2003; 2011; 2012). É preciso compreender a forma como se dá a subordinação à qual as populações estão sujeitas (GILROY, 2005, p. 93). Porque a alienação à qual os/as agentes estão sujeitos/sujeitas precisa ser compreendida a partir dos termos culturais, que também são vernáculos. É preciso compreender como este problema cultural para pensar o que Fanon (2008) chamou de dialética do olhar.

De certa forma, esta perspectiva tem sido seguida por diversos autores e autoras. Em especial Célia Maria Marinho de Azevedo (2016) quando busca uma perspectiva diferente da que já havia feito antes (AZEVEDO, 1987), assim como de Schwarcz (1987; 1993; 2017), Schwarcz & Starling (2015) Correa (1983), Bastos (2006).

Outrossim, é preciso repensar como inserir a ideia de interculturalidade para pensar as culturas diaspóricas vernáculas que existem na região do Triângulo Mineiro. Pois esta proposta significa quebrar com a série de pressupostos construídos pela teoria social no Brasil. É preciso pensar como Florestan Fernandes (1965; 1965; 2007; 2008a; 2008; 2009) impacta o campo, pela forma como enquadra seus objetos. Voltarei a esta questão.

Outrossim, é preciso buscar os espaços de liberdade construídos pelos/pelas agentes, propõe o autor. São nestes espaços onde são inventadas tecnologias dos sujeitos⁷¹. Pensados como uma tradição, estes se construíram ao lado da ordem política. As lutas sociais movidas se opõem a territorialização da raça. Por este motivo, o autor o autor define o diaspórico como

⁷¹ Aparentemente, o autor usa esse conceito no mesmo sentido que Foucault (2016), uma vez que o autor está ligando a invenção à criação de formas de alteração dos sujeitos, feitas por si mesmos.

sendo cognição e reconhecimento (GILROY, 2010, p. 35). Esta busca por estes espaços é feita dentro dos próprios arquivos coloniais. Os espaços de invenção/reconhecimento existem dentro da própria dinâmica interna do colonial (GILROY, 2010, p. 77).

Por espaços, o autor entende uma forma de política cultural, ainda que local, onde os/as agentes ensinam a sua forma de liberdade. Ou seja: as formas de reconhecimento e ressignificação são formas de espaço (GILROY, 2005, p. 40)⁷². Por meio de quaisquer objetos culturais que possam ser ressignificados, ou, possam criar uma forma regras para a aceitação de uma subjetividade. Formas de criar vínculos, uma forma de verdade que obriga uma pessoa em relação a outras (FOUCAULT, 2016, p.15).

O segundo passo, nesta linha de desenvolvimento de argumentos, é buscar compreender os efeitos da aceitação dessas obrigações na experiência que os sujeitos têm de si. Não que seja possível adentrar a experiência dos/das agentes, mas é possível ver como um espaço de modificação dos seres (FOUCAULT, 2016, p. 30). Portanto, estas operações que são de significação, conceituação, são em si um espaço de diferença. Conceitos são reinscritos, ressignificados, deslocados e, por isto, singularizados. A produção de conceitos é feita sobre objetos culturais que necessariamente tem origens diferentes. Fazem parte de outros sistemas até serem deslocadas. As relações produzidas entre estes conceitos deslocados formam uma *territorialização*.

Retomar as tradições locais, as formas locais, os conceitos, narrativas, tem como função entender como a intercultura é produzida por um espaço qualitativo que desloca significados. Neste sentido, há um processo de troca. A produção deste espaço de cultura de liberdade se faz mudando os conceitos para si e para os sistemas das quais estes conceitos faziam parte. As regras agora são produzidas dentro deste contexto, porque a produção da subjetividade como sendo possível de ser aceita, por produzir vínculos entre agentes. Isto implica em ver aquelas classificações que Chalhoub (2012, p. 29) pensou como apropriações de um sujeito histórico como formas de reconhecimento [recognition] (GILROY, 2010).

A proposta pós-colonial fornece a oportunidade de mudar a forma de construir as interpretações. Há elementos já apontados por outros autores que apareciam de forma marginal, em função de um entendimento baseado principalmente em Florestan Fernandes

⁷² Implicitamente, o autor coloca o corpo como um espaço que também é ressignificado, passa por uma reconhecimento. De novo em sentido muito próximo ao que Foucault (2013) em “O corpo utópico, as heterotopias”. Neste livro, o autor considera que um *contraespaço é uma invenção* (FOUCAULT, 2013, p. 20), tal qual uma contranarrativa. O que casa perfeitamente com a perspectiva sustentada por Gilroy (2005; 2010). Como espaços outros que constroem as suas próprias regras.

(1965; 1965; 2007; 2008a; 2008; 2009), que levaram a pensar diferenças como contradições (como indicado acima) e questões culturais como totalidades em si (que serão analisadas à frente). Brandão (1977), analisando uma região da qual o Triângulo Mineiro já fez parte (como poderá ser visto adiante) e politicamente sujeita, percebeu que uma diferença cultural surgia de uma localidade que nasceu de uma situação de liberdade⁷³.

O trabalho de Alencastro (2000) trouxe a possibilidade de repensar alguns pilares. O autor apresenta o envolvimento dos brasileiros nos empreendimentos coloniais portugueses na África. O que desmistifica uma separação completa do segundo reinado em relação aos empreendimentos coloniais portugueses. Assim como o autor desmistifica a falta de contato com a cultura portuguesa de, pelo menos, parte dos africanos e africanas traficados para o Brasil (ALEMCASTRO, 2000, p. 290).

Por conseguinte, há uma bibliografia que isola o abolicionismo do contexto internacional, tem dificuldade para diferenças locais e regionais. Ao lado de outra bibliografia que remete as ações dos/das agentes a um sujeito coletivo, submete toda diferença a uma expressão do sujeito coletivo. Em ambas as visões, o local não é uma instância de análise, uma vez que os agentes, as ações, as representações ou ideologias são tomadas em termos nacionais.

Outrossim, a visão pós-colonial constrói uma perspectiva que permite pensar o local. Muito embora a teoria tenha pressupostos que precisam ser pensados. Que foram construídos em função de outras espacialidades. No caso Estados Unidos e Reino Unido/Inglaterra. Apreendendo apenas a teoria em Paul Gilroy é possível aplicar a um contexto no Brasil. Não obstante, esta perspectiva possibilita deslindar as narrativas que se constroem sobre a experiência dos/das agentes descendentes de africanas e africanos. Se for possível provar a existência de espaços de liberdade em meio às narrativas que buscam totalizar as experiências, então, propriamente, esta tese estará provando que este local é parte do rizoma Atlântico Negro. É preciso descentrar as narrativas para buscar estes espaços de liberdade.

Considerando este objetivo, que é apreender a partir do local as histórias locais e as conjunturas de construção das subjetividades, é preciso buscar a forma de fazer isso. Durante a pesquisa, as câmaras municipais se provaram uma instância articuladora de objetos culturais (FOUCAULT, 2004) e atravessada por diversos discursos.

⁷³ Em uma perspectiva menor, a região foi revisitada recentemente por Paulo Sérgio Moreira da Silva (2012).

Voltando a parte anterior, há uma parcela da população sem que exista reconhecimento simbólico e político da mesma. Ao mesmo em tempo que, deslocando-se para o passado, a perspectiva se inverte: historiadores, memorialistas, poetas e poetisas que viveram durante o século XIX reconhecem a existência de populações descendentes de africanas e africanos. Ao mesmo tempo em que são a fonte para a criação das narrativas totalizadoras da experiência, que vão ser adotadas pelo poder público a partir do século XX. Tratarei mais à frente do problema das pesquisas que abstém da história, caindo assim em um tipo de culturalismo.

Por conseguinte, como já dito acima, havia duas opções a seguir. A primeira seria fazer a pesquisa sobre o atual momento em que estas populações se encontram. O que significava buscar uma forma de apreender estas comunidades sob as narrativas que dividem as populações em áreas diferentes e pretendem totalizar as suas experiências. Pensando com Paul Gilroy (2010), é preciso dimensionar as consequências do período imperial sobre as fases imediatamente posteriores.

A discussão sobre o Segundo Império precisa ser matizada pelas necessidades de compreender qual era a política cultural deste regime político, mas, sobretudo, compreender melhor como o local, o estadual e o nacional se articulavam. Pressuponho, pelos dados que possuo, que a dinâmica regional é essencial para compreender esta lacuna que existe em diversos autores e autoras no que toca a falta de uma forma apropriada para apreender fenômenos sociais em um plano local.

Por conseguinte, a forma como Paul Gilroy (2001; 2005; 2010) compreende o colonial, está muito ligada às espacialidades que informam a sua teoria. Desta forma, o colonial não pode ser comparado mecanicamente ao imperial no Brasil. Contudo, foge ao escopo aqui conseguir apreender o segundo império como um todo para fazer esta comparação de forma mais aprofundada. Contudo, espero ter conseguido demonstrar os problemas das teorias que dão como um dado de realidade a unidade deste período, para no espaço criado por estas lacunas, pelo menos, tentar discutir uma destas: construir uma forma de apreender uma dinâmica de territorialização a partir do local.

Apesar do problema apontado acima, no que toca a forma de aplicar o pensamento de Paul Gilroy (2001; 2005; 2010), a busca aqui por compreender o seu método de análise, se constituiu em um esforço para não partir de uma concepção que toma como um pressuposto que havia no Brasil uma unidade da língua que apagou as diferenças entre os agentes. Que

toma o étnico como uma etapa superada pela integração à sociedade brasileira pelas populações de origem africana. Assim como deduzem a diferença cultural persistente, não só nesta região, como uma forma de prova de uma etnicidade africana. Do ponto de vista do autor, a moderna diferença racial se apropria do corpo como um fundamento da diferença racial, em virtude da origem (GILROY, 2005, P. 10).

O livro acima citado fora escrito com um diálogo crítico com os autores e autoras que discutem raça do ponto de vista da biopolítica. Por isto, certos debates aparecem neste texto. Por isto que Paul Gilroy discute o conceito de melancolia diretamente com Hannah Arendt⁷⁴, Agamben, Foucault e Adorno, em especial em relação ao último, em relação ao seu conceito de modernidade. No que toca a este autor, há uma dimensão da sua teoria que problematiza a dimensão da perda, da falta como um elemento central da modernidade – a melancolia seria o sentimento de perda daquilo que nunca se teve. Contudo, ainda que estas coisas não tenham sido realmente perdidas, há o sofrimento por esta perda. Adorno explica isto pelo mito de origem do ocidente.

Nesta forma de conceber a modernidade, a proposta dialética de pensamento impõe a superação das dicotomias modernas entre pensamento e ser, sujeito que conceitua e objeto conceituado, forma e conteúdo, conceito e intuição. Pois esta forma de pensar teria rompido com a projeção do eu no mundo. A dialética visa superar, pela experiência crítica dos objetos, o descompasso entre experiência e representação. Esta contradição tem caráter produtivo. Portanto, o movimento de negação dos conteúdos da experiência constrói um novo saber, que integra essa experiência a um novo conceito, forma de saber acessível à consciência do sujeito. O que implica o achatamento da subjetividade. Retirando do múltiplo a unidade (ADORNO, 1999; 2013; SAFATLE, 2013)⁷⁵.

A concepção de contramodernidade (GILROY, 2001) que propõe vai na direção oposta. A crítica radical de como o período colonial foi, sobretudo, um espaço de morte dinâmico, que impunha uma condição de unidade, como forma de violência, visa estabelecer que a melancolia se instaura no pós-colonial em função das demandas políticas, culturais,

⁷⁴ Em “*Origens do Totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*”, Hannah Arendt (2012) esvazia qualquer agência possível do conceito e raça. Essa particularidade é importante, falta ainda hoje uma comparação com a produção feita no Brasil na mesma época do lançamento deste livro.

⁷⁵ Em especial, Hegel é retomado por Charles Taylor em diversos escritos seus. E fundamenta uma crítica da modernidade para pensar a autenticidade cultural. Agamben é criticado diretamente por Paul Gilroy (2010, p. 85) por sua concepção ignorar a lei racializada e não considerar importante o discurso racial para a sua teoria (GILROY, 2005, p. 83). Em relação à Hannah Arendt (2012), considera essencial para uma crítica ao estado de exceção e da máquina do genocídio (GILROY, 2010, p. 82) e, por compreender a necessidade de expansão dos direitos, por meio de uma crítica à ideia hegemônica de direitos humanos (GILROY, 2010, p. 85).

simbólicas não reconhecidas (GILROY, 2005, p. 43). O Colonial cria o moderno a partir do dano cultural. Por este motivo, o sentimento de perda e sofrimento é pelos direitos de reconhecimento político, cultural e existência simbólica. A raça é constituída por este dano. Por este motivo, o autor a conceitua como sendo “*ilha melancólica da raça*” (GILROY, 2005, p. 102).

A crítica ao período do segundo reinado se justifica pelos mesmos motivos. Chalhoub (2012, p. 29), de certa forma encorpando uma tendência que existe desde Bastide & Florestan Fernandes (2008), quando transforma signos, que marcam como uma condição conceitual, e poderiam ser uma forma de reconhecimento, como étnicos e passíveis de serem superados por um sujeito coletivo.

Os elementos de diferença cultural, que surgem no século XIX tem o mesmo enquadramento teórico. De modo que o desenvolvimento da nacionalidade é pressuposto, mas não explicitado. A condição nacional é atribuída de forma universal por meio de uma construção unilinear da nacionalidade. Do ponto de vista de Foucault (2004, p. 14), essa construção por incorporação das diferenças via experiências visa ser sedimento para uma consciência. Desta forma, toda uma fase histórica (segundo reinado, no caso) pode ser vista sem rupturas, principalmente para Florestan Fernandes. O Segundo Reinado se torna uma tese a ser superada, assim como a sua “ideologia” (o abolicionismo). Creio que a forma de construir do autor, sacrifica a diferença cultural em detrimento de uma unidade. Outrossim, apesar da grande diferença que existe suas teorias, Chalhoub (2003; 2011; 2012) e Florestan Fernandes (1965; 1965; 2007; 2008a; 2008; 2009),

Portanto, para ir no sentido oposto, a pesquisa precisa buscar as formas de reconhecimento realizadas pelos/pelas agentes. Assim como dos materiais pelos quais os agentes realizam estes processos simbólicos de deslocamento. Particularmente, a questão é construir uma forma de pensar que seja capaz de não sacrificar a diferença cultural. Para tanto, escolhi os documentos de nascimento para fazer isto, pois deles é possível extrair uma diferença e, desta forma, também evitar o sacrifício das subjetividades em função de um sujeito coletivo.

Outrossim, é possível fazer um paralelo com a crítica ao período do segundo reinado para compreender o dano cultural ao qual os/as descendentes de africanas e africanos estavam sujeitos. Com o objetivo de compreender quais eram as demandas de reconhecimento que possuíam, e quais eram as formas de reconhecimento que empregavam. Começo por resgatar o papel das câmaras como um ponto nodal na unificação de realidades (ANDERSON, 2009)

para poder conseguir estabelecer de que maneira estes documentos, cuja validação última era desta instituição, se tornam a forma pela qual os/as agentes construíam a sua territorialidade.

2.1 Entre Câmaras, Objetos Culturais e simultaneidades: descentrando datas⁷⁶

A pesquisa documental começou pelas atas da Câmara Municipal de Frutal (MG). Aqui encontrei um censo racial feito por um deputado estadual em 1891⁷⁷, que viria a ser intendente da cidade por duas vezes⁷⁸. Cheguei às atas de Frutal (MG) por procurar uma representação sobre as migrações para a região. Uma vez que Florestan Fernandes (1965a; 1965b) cita diversas fontes para apontar a região como receptora de pessoas saídas de São Paulo após a abolição.

O autor também indica a recepção de um fluxo de pessoas saídas desta região para a capital paulista. Eunice Durham (1983) também trabalha com as mesmas referências de Florestan Fernandes, o que não é uma coincidência. Como poderá ser visto a frente, o autor indicou estas referências à autora. Todavia, no livro “*A Integração do Negro na Sociedade de Classes*”, Florestan Fernandes (1965; 1965) cita diversos documentos de câmaras municipais. Por isto, me pareceu fazer sentido procurar esta migração, vê-la aparecer como um problema político na câmara da cidade da qual partia o estudo. Só depois de ter contato com a literatura pós-colonial pude perceber a centralidade do tema.

A migração e a imigração são apontadas como problemas centrais por Paul Gilroy (2001; 2010), centrais para a definição de uma territorialidade como diaspórica. Autores e autoras que partem do conceito de integração, lido em uma chave quase funcionalista, no sentido de integração a uma estrutura de classes, abstém de discutir o problema da migração. Embora, como dito acima, quando Eunice Durham e Ruth Cardoso estavam ainda realizando

⁷⁶ Compreende-se aqui nesta tese como objeto cultural o mesmo que Foucault (2004, p. 45) em “*Arqueologia do Saber*”.

⁷⁷ Este, em especial, era por conta da constituinte mineira realizada em 1891. Contudo, ainda durante o império houveram relatórios produzidos em 1882, 1884, 1887 (COTA, 2013, p. 67).

⁷⁸ Joaquim Antonio Gomes e Silva (1831-1915) foi, entre outras coisas, vereador em Pitangui e Frutal (MG) (foi intendente dessa cidade por duas vezes: 1893-1899 e 1913-1915), deputado estadual em diversos mandatos (inclusive como deputado participa da constituinte mineira em 1891), senador (do senado estadual de Minas Gerais), advogado, historiador, delegado e procurador em Uberaba. Sobretudo, foi um dos mais influentes abolicionistas de Minas Gerais, como jornalista editou jornais em Uberaba, Belo Horizonte, Frutal, além de ser colunista em Ouro Preto e Rio de Janeiro. Fundador de diversas sociedades Abolicionistas, inclusive em Frutal em 1887.

suas pesquisas de doutorado ambas recebem a sugestão deste tema de Florestan Fernandes, conforme relatam a Sergio Miceli (1996).

Portanto, minha própria definição de tema era também influenciada pelo autor. De certa forma, espelhava sua pesquisa. Não obstante, outras autoras como Avtar Brah (2011) têm na migração/imigração um de seus temas principais. Assim como Stuart Hall (2011) também a aponta como um fenômeno central na pós-modernidade. Entretanto, autores muito identificados com Florestan Fernandes não trabalham com um conceito de migração. Como é o caso de Octavio Ianni (1962). Que em todo o livro: “*As Metamorfoses do Escravo*”, não aborda o tema. Embora abordem outros períodos de tempo, autores como Reid, Hanchard (1994) e Dávilla (2006) prescindem de uma definição de migração. Em parte, os autores supõem certa unidade da cultura garantida pela unidade da língua. Desta forma, a diferença racial é interna à cultura, socialmente construída.

Contudo, durante a minha pesquisa nos arquivos de Florestan Fernandes, encontrei uma carta de Ruth Hammilton Simms⁷⁹, endereçada ao autor, indicando a sua leitura sobre “*A Integração do Negro na Sociedade de Classes*” (FERNANDES, 1965a; 1965b), na qual indica este livro como essencial para a compreensão da diáspora africana no interior do Brasil, o que coincidia com o escopo da minha pesquisa e com a minha própria leitura de Florestan Fernandes⁸⁰. A autora convida Florestan Fernandes a participar de seu projeto de pesquisa sobre a diáspora africana, Ruth Hammilton Simms compreendia que a pesquisa de Florestan se encaixava em seu projeto, uma vez que conseguiria abarcar o interior do Brasil. Neste sentido, buscar provas documentais da existência da migração, parecia ser possível.

A leitura das atas me levou a outros problemas. Como, por exemplo, os censos raciais publicados na ata da câmara como parte de uma pesquisa feita para a constituinte mineira de 1891⁸¹. Foi a existência deste documento único que me levou as atas da câmara de Uberaba (MG), da qual a cidade Frutal (MG) foi distrito. Contudo, a questão não era repetir a forma, se geralmente se trabalha com estes documentos, como a expressão de outro problema. Em suma, a leitura das atas não indicava os problemas políticos diretamente. Foi por este motivo que procurei trabalhar também com os jornais da época. Como um complemento aos documentos de modo a perceber os problemas políticos. Não era a intenção original do projeto de pesquisa trabalhar com jornais, contudo, eles se provaram uma fonte importante de

⁷⁹ Carta enviada a Florestan Fernandes em 03/05/1986.

⁸⁰ Discutirei a carta em si mais a frente quando apresentar o problema pela ótica de Florestan Fernandes.

⁸¹ Houve um censo nacional no ano anterior, contudo, este fora coordenado pelo autor neste ano.

pesquisa. Primeiro, por serem em sua maioria criações de abolicionistas que também eram vereadores na cidade de Uberaba (MG), e mais tarde, em Frutal (MG) também. Em segundo lugar, por possuírem desde pesquisas históricas e estatísticas produzidas por estes agentes até poesia e prosas. Portanto, é possível pensar que localmente se cria uma simultaneidade tal qual propõe Benedict Anderson (2009), contudo, como fazer a pesquisa?

O arquivo público Mineiro possui todo o seu acervo digitalizado⁸². Contudo, como já indicado, pretendia pensar o abolicionismo do ponto de vista da forma como ele poderia existir como uma política de representação. A forma tradicional de utilizar os jornais é transformar toda a publicação de um periódico como um problema (SALES, 2017). Desta forma, como se tornou clássico, autores e autoras que estudam o abolicionismo têm como objeto periódicos abolicionistas. Desta forma, neste recorte, os textos selecionados eram os abolicionistas. Há métodos de análise que partem dos editoriais, e outros que discutem a partir do conjunto dos textos, a busca pelas representações contidas nestes (SALES, 2017). O que já fora feito por outras pesquisas no que toca ao abolicionismo. Por indicação de Sales (2017), cheguei a um autor conhecido, mas em um trabalho diferente do que habitualmente encontrava quando lia este autor. No caso, me refiro a Stuart Hall em “*Policing the crisis: mugging, the state, and Law and Order*”⁸³.

De certa forma, “*Onda Negra: Medo Branco*” de Maria Célia Marinho Azevedo (1987), guarda bastante semelhanças com esta visão proposta por Stuart Hall e demais autores. Desta forma, segundo os autores Hall & Critcher & Jefferson & Clarke & Roberts (1982), a questão é que as sentenças fazem parte de uma lógica das práticas, sendo correlatas a uma ideologia da “*lei e da Ordem*”. Ou seja: fazem parte de um problema cultural mais amplo.

O contexto estudado aqui oferecia a particularidade de os mesmos agentes serem, ao mesmo tempo, durante todo o período considerado, vereadores (responsáveis pelas atas das câmaras em Uberaba (MG) e depois Frutal (MG), historiadores da região (produzindo as narrativas de origem das cidades), romancistas, quanto eram jornalistas e criaram os jornais abolicionistas e não-abolicionistas. Faz sentido pensar que cada uma destas formas culturais/simbólicas fazem parte do mesmo problema cultural.

Como a intenção era aproximar, e não afastar os problemas culturais, fiz um recorte diferente do habitual: recortei os jornais que seriam lidos através de um ano de referência.

⁸² Hoje há uma seção exclusiva para os periódicos do Triângulo Mineiro.

⁸³ HALL & CRITCHER & JEFFERSON & CLARKE & ROBERTS (1982).

Desta forma, recortei os anos de 1871, por causa da lei do Ventre Livre, em segundo lugar 1885 em função da lei do Sexagenário e 1888 em função da própria abolição. Selecionei apenas os jornais das cidades do Triângulo Mineiro que existiam à época, o que levou a leitura de 36 periódicos. A busca era por temas comuns, e não por editoriais e os seus posicionamentos políticos. A intenção era chegar a discursos que poderiam ser vistos atravessando as câmaras municipais de Uberaba/Frutal (MG).

Desta forma, a imigração apareceu com um discurso, assim como o abolicionismo. A proposta de realizar a abolição à revelia do poder central aconteceu de forma popular em algumas cidades. Se por um lado isso marca uma característica do discurso abolicionista local, a posição contrária à imigração era outro tema local distintivo. Com estas duas categorias discursivas, poderia pensar melhor as atas das câmaras.

No sentido que Raymond Williams (2014, p. 299) poderia pensar que a câmara produz também discursos, se fosse possível pensar que esta instituição colocava como centro da sua política o “modo de vida” dos sujeitos. Efetivamente, as atas de Frutal (MG) e Uberaba (MG) permitiam pensar desta forma. Também em função da fusão de realidades diferentes que elas propiciavam. Os agentes nas câmaras eram os mesmos na invenção do imaginário local, na produção das leis, na invenção dos jornais.

Desta forma, haveria a possibilidade de pensar as atas como produtos culturais, uma vez que elas são produtos de uma narrativa feita por um agente a partir de representações. Portanto, a própria ata das câmaras são representações que mobilizam ou eram mobilizadas por discursos que as atravessavam. Diante disso, o fato de as atas colocarem o problema do *modo de vida* regional coloca uma proximidade temática com os jornais. Outrossim, creio que, por esta ótica, as atas como produtos culturais são passíveis de serem comparadas a outros produtos culturais, ainda que natureza diversa. Contudo, na ata, os agentes performam para a representação na mesma.

Enquanto intendente municipal, Joaquim Antonio Gomes e Silva dá um exemplo desta performance, o mesmo registrou em cartório o documento “*Dados sobre a Fundação de Frutal*”, em 1899, resultado do trabalho que publicou no jornal da cidade, fundado pelo mesmo⁸⁴. Neste documento, consta a ata de fundação da sociedade abolicionista de Frutal (MG) – Club Atlético Tiradentes – fundado concomitante à câmara Municipal de Frutal

⁸⁴ Em uma das primeiras edições de O “Santelmo” (15/09/1896), jornal editado pelo mesmo, relata as entrevistas feitas com os moradores para chegar à origem do nome da cidade. No caso, o autor sustenta que a coletividade chegou ao acordo sobre o nome devido ao número de frutas que havia na região. Em duas outras ocasiões, o mesmo relatará sua visão sobre a fundação, uma delas é no ato de fundação da câmara de Frutal.

(MG)⁸⁵. Em 1884, já havia fundado junto com Antonio Borges Sampaio a sociedade “*Filhas do Calvário*” em Uberaba (MG) (SAMPAIO, 1978; COTA, 2013; RIBEIRO JUNIOR 2005).

Ou seja: há um trabalho do sujeito (FOUCAULT, 2008a) através destas construções, há a colocação da base para que uma concepção de sujeito se assente. Não ocorre apenas a reprodução de instituições, mas a própria reprodução destas estruturas, que também são formas de representações. Um modelo de sociedade era pretendido. A questão é saber qual. É possível pensar a produção social da escrita em conjunto com a produção da sociedade. Permitindo ver como representações circulam por domínios diversos – da câmara às atas, da literatura aos textos dos registros de nascimentos e judiciais.

Outrossim, durante o primeiro período como intendente (1893-1899), Joaquim Antonio Gomes e Silva, já a esta época experiente jornalista, cria o periódico “*O Santelmo*”, e em 1893 publica o livro “*Escavações: Apontamentos Históricos da cidade de Pitangui*”⁸⁶. Aparentemente, as pesquisas deste livro teriam sido feitas muito antes, o autor fora vereador nesta cidade ainda na década de 1850, sua cidade natal. Como jornalista, talvez, seu auge tenha sido quando era um dos principais jornais abolicionistas da região “*O Waggon*”⁸⁷, e um pouco antes, quando ainda editor do jornal “*Monitor Uberabense*”, quando consegue apoio de Ferreira de Menezes e José do Patrocínio, para a causa abolicionista na região. Isto teria ocorrido na capital do reino em 1881, ao lado do também abolicionista Gaspar Silva⁸⁸, segundo Gustavo Cota (2013, p. 196). Estes indícios me levaram a considerar buscar nas atas da câmara de Uberaba (MG) um estudo semelhante no qual encontro dois pontos sui generis⁸⁹.

O primeiro é o livro de Hildebrando Araújo Pontes (1978)⁹⁰, intitulado “*História de Uberaba e a civilização no Brasil Central*”, escrito a pedido do intendente de Uberaba (MG)

⁸⁵ Joaquim Antonio Gomes e Silva também estava na fundação da sociedade abolicionista de Uberaba (MG), é possível que estivesse na fundação da sociedade abolicionista da cidade de Prata (MG).

⁸⁶ Em especial, é preciso dizer que, dos 61 jornais abolicionistas que existiram na região, 17 eram desta cidade (COTA, 2013, p. 81).

⁸⁷ Também, segundo Gustavo Cota (2013, p. 87), este órgão teria como função representar as regiões de Goiás, Prata-MG, Uberaba-MG e Monte Alegre-MG.

⁸⁸ Sobre este agente, não há qualquer informação além das conseguidas por Gustavo Cota (2013).

⁸⁹ Durante o período de 1858 a 1888, houve eleições para o cargo de juiz da Comarca do Carmo do Fructal (MG), conforme pode ser visto pelas atas da Câmara Municipal de Uberaba (MG). Nestas, a família Paula e Silva esteve sempre representada. Antônio de Paula e Silva é considerado pela narrativa de origem como fundador da cidade. Todos os serviços administrativos passados pelo governo estadual e repassados a estes juízes foram cumpridos. Segundo a pesquisa de Ferreira de Paula (2004), isto já ocorria desde 1827.

⁹⁰ Historiador e jornalista; viveu na virada do século XX (1879-1940). É autor de uma vasta obra e colaborador de muitos jornais. Cito os livros que me chamam muito a atenção, a saber: “*A Influência do Negro na formação da Etnográfica do Brasil*”, “*Dona Beija*”, “*Tipos populares de Uberaba*”, “*Genealogia Mineira*”, “*Dialeto Capiáui*” e “*História do Futebol em Uberaba*”. Sua produção foi de 28 livros, dos quais destaco ainda: “*O*

em 1908, cuja finalidade era “*levantar as estatísticas da cidade*” até aquela data. Embora, seu livro não seja sobre estatísticas. Hildebrando Araújo Pontes também é um memorialista, sendo um dos autores recuperados pela Academia de Letras do Triângulo Mineiro. Não obstante, seu trabalho registra a atuação de Borges Sampaio e demais autores atuantes neste primeiro momento da história desta região. Ao mesmo tempo em que continua o trabalho memorialista do próprio Borges Sampaio e Joaquim Antonio Gomes e Silva. Todavia, todo o trabalho destes autores como advogados ou promotores não aparece em seu texto. Assim como não aparece estas lutas judiciais.

Outrossim, a pesquisa feita nos arquivos públicos tornou possível encontrar o trabalho de Antonio Borges Sampaio⁹¹, enquanto estatístico, reconhecido pelo IBGE devido ao conjunto dos seus trabalhos entre 1853 e 1900 (SAMPAIO, 1978). Gustavo Cota (2013) aponta que Antonio Borges Sampaio⁹² está ao lado de Gaspar Silva, outro português, como dos mais atuantes advogados entre as regiões sul e o Triângulo Mineiro de Minas Gerais. Localmente, dividia com Henrique Raimundo De Gennetes⁹³ o protagonismo da câmara como vereadores em Uberaba (MG). Pelo menos até a segunda tentativa de assassinato de Antonio Borges Sampaio (ARAUJO, 1978).

Considerando os documentos encontrados por Ferreira de Paula (2004), pode-se a respeito pensar das primeiras contiguidades (ANDERSON, 2009, p. 28), relatórios de moradores segundo a condição de liberdade e trabalho, apresentados à Câmara Municipal de

folclore do Triângulo Mineiro”, “*Notas e apontamentos para a História do Triângulo Mineiro*”, “*Corografia do Triângulo Mineiro*”, “*Nobiliarquia do Triângulo Mineiro*”, “*Genealogia Mineira*. Acredito que seja isso que Anderson (2005:63) chama de solidez, a capacidade de influência e definição de um paradigma. O autor foi também principal colaborador dos jornais: “*O Sorriso*”, “*Gazeta do Triângulo*”, “*União Popular Católica*”, “*A Separação*”, “*O operário*”, todos de Uberaba. Do Rio de Janeiro: “*O Brasil*” e “*Jornal do Comércio*”. De Belo Horizonte: “*Minas Brasil*”, “*Diário de Minas*”. Uberlândia: “*A tribuna*”. Araxá: “*Jornal de Araxá*”. Prata: “*Cidade do Prata*”.

⁹¹ Português de nascimento, órfão de pai e mãe chegou ao Brasil com 17 anos. Tornou-se autodidata em Direito, estatística, história. Foi vereador de forma ininterrupta entre 1853 e 1876 em Uberaba. Produziu sensos próprios, coordenados por uma metodologia bem definida. Foi aceito como membro do IBGE na década de 1890. Foi co-criador da Imprensa na região de Uberaba, junto com Henrique Raimundo De Gennetes (sendo este francês de nascimento). Ocupou cargos públicos como o de promotor, advogado, delegado, e, sobretudo, o de curador de órfãos. Foi também colaborador do jornal do Comércio do Rio de Janeiro por 40 anos, no qual escrevia uma coluna sobre o triângulo Mineiro.

⁹² Há alguns trabalhos de pós-graduação sobre este autor abordando diferentes facetas de sua vida. Assim como alguns artigos. Não obstante, nenhum aborda a ambivalência de sua vida, como advogado defensor de direitos de escravizados a proprietário da liberdade de pessoas escravizadas.

⁹³ A denominação triângulo Mineiro é uma criação de Henrique Raimundo de Gennetes. Substituiu à antiga: “*sertão da farinha podre*”, e visava discutir uma divisão tanto com o território de São Paulo quando com o sul de Minas Gerais. Por um tempo, essa região também foi chamada de “Novo Sul”. Além de ser o primeiro editor de Jornal da região (Echos do Sertão, 1871), teve também uma produção, era Francês, contudo, radicado em Uberaba foi vereador, teatrólogo, escreveu a peça “*O filho pródigo*” e “*O estalajadeiro*”, e o romance “*O Inconfidente*”.

Franca (SP) pelo então distrito de “*Nossa Senhora das Dores do Campo Formoso*”, em 1827, o relatório de igual finalidade de 1832, pelo agora distrito da “*Capella de Nossa Senhora das Dores de Campo Formoso da Vila do Paracatu do Príncipe*”, repetido em 1839, é possível perceber o estabelecimento crescente de uma burocracia pertencente às câmaras municipais.

Embora as atas da câmara de Uberaba (MG) não registrem os dados, a função é repassada aos juizes de paz de cada distrito ligado a esta câmara, mesmo depois em 1857. A partir do momento que há atas desta câmara. Outrossim, é importante perceber como, desde o menor elemento dentro da cadeia burocrática, havia continuidades. E se pensarmos com Benedict Anderson (2009): inventam simultaneidades. Outro ponto mais importante é ver que as categorias que aparecem nos relatórios de 1827, reaparecem em 1832 e também em 1839. Assim como nos registros de nascimento de 1841⁹⁴.

Chalhoub (2012) descreve todo o problema gerado pela lei de proibição do tráfico entre os contrários à sua aprovação e seus propositores⁹⁵. O meio termo para a aprovação é, justamente, o aumento do poder local no que toca a se proteger de ingerências de qualquer parte. Chalhoub (2012), no mesmo livro, descreve justamente todos os problemas gerados pela lei que institui a obrigatoriedade do registro civil de nascimento (1852). O que pode ser entendido como parte do crescimento da regulação da escravidão durante o século XIX.

As ilegalidades apontadas pelo autor são geradas neste processo. Não por acaso não há registro de nascimento na comarca de Uberaba (MG) entre 1848 e 1858. Contudo, este ano é o primeiro em que Borges Sampaio e De Gennetes assumem a liderança na nesta câmara. Embora não seja possível estabelecer essa correlação direta, é possível pensar que os dados são produzidos de forma constante até 1888. Muito embora, nem sempre, os dados tenham sido registrados nas atas. As funções administrativas e as eleições para juiz de paz também têm continuidade. Como já dito, só há jornais na região a partir de 1871. O que impede discutir se haveria problemas políticos, mesmo em relação ao estado como um todo.

Outrossim, o primeiro dos arquivos de nascimento é de 1841. A partir de 1858, não há outro intervalo até 1888. É preciso que se diga que o responsável por fazer o documento era o pároco. Entre as exigências da lei de registro, está a presença dos proprietários da liberdade da pessoa recém-nascida. Pelo menos, parecia ser este o “espírito da lei”, embora não fosse o que acontecia em todos os casos. Devido a complicações criadas pelas situações das uniões entre

⁹⁴ Em 1841, são quinze casos registrados de nascimento.

⁹⁵ Como as atas da câmara de Uberaba (MG) são de 1857, não foi possível ver qualquer menção ao problema. Contudo, nos anos de 1857 e 1858, não há qualquer debate.

as/os agentes. Muitas vezes havia libertos ou libertas de algum lado. Ou ainda, por envolver pais que tinham a liberdade ligada a pessoas diferentes.

Há registros que possuem a informação mínima. Quando os pais do/da recém-nascida eram do mesmo proprietário das suas liberdades. Porém há arquivos em que há padrinhos. Quando os padrinhos não eram livres, os arquivos traziam além dos nomes das pessoas os nomes dos proprietários das liberdades destas pessoas. Há casos em que os padrinhos são um casal, porém não tem as suas liberdades ligadas a diferentes proprietários/proprietárias.

O ponto comum é que as mães se encontram registradas em todos os arquivos, de 1841 a 1888. O que levanta a questão da diferença da escravidão feminina. As ilegalidades podem ser flagradas, como muitos autores e autoras tradicionalmente já fizeram. Contudo, pessoalmente, pela quantidade de relações e combinação de relações que os arquivos permitem pensar, não escolhi o caminho feito por estes autores e autoras por acreditar ser mais interessante desagregar estes tipos de relações.

Pensando nisso, separei os arquivos em três faixas. De 1841 a 1860, de 1860 a 1871 e de 1871 a 1888. Reconstruí todas as uniões possíveis, com todas as crianças nascidas nestas famílias. Para, a partir disso, pensar as mudanças que poderiam ser pensadas, mas também as continuidades. O mesmo foi feito em relação aos padrinhos, quando eram casais ou quando não eram. Portanto, foi possível pensar a condição da liberdade das crianças, dos seus pais e padrinhos. Diante de cada faixa acima, procurei pensar também as transformações dos nomes (deslocamentos), das crianças, dos pais e padrinhos. Assim como deslocar as classificações étnico-raciais aplicadas a todos os agentes.

Ate aqui, discuti o espaço da forma como tradicionalmente se faz. Porém, creio que estes documentos realizam a função de construir um discurso em conjunto. Os conjuntos das relações permitem pensar uma mensagem. Ainda que não se tenha a palavra, não se tenha a fala em primeira pessoa, ou seja possível adentrar na experiência contida nestes documentos. Tal qual nos diz Deleuze & Guattari (1977). O conjunto das relações que atravessam estes documentos forma um *rizoma*. A principal questão apresentada não é sustentar uma fala, mas ao contrário, confundir o sujeito enunciador e o enunciado. A questão não é, portanto, as posições e os significados que eles têm, mas ver neste conjunto, as experimentações que as transformam em matérias não-formadas que saem por todos os lados (DELEUZE & GUATTARI, 1977, p. 13). Por este motivo, é possível que o conjunto das relações forme um

discurso, de um tipo diferente. Há inquéritos judiciais nos quais aparece a mesma questão. Os agentes procuram confundir o sujeito do enunciado e o sujeito enunciante.

A posição de juiz de paz e de órfãos se torna central devido ao aumento paulatino do poder local, no controle da concessão ou não de liberdade, ou qualquer forma de arranjo costumeiro produzido localmente. Não obstante, a forma como a liberdade como um conteúdo, porque aqui os agentes colocam propostas de modificações de sua subjetividade, em relação a um outro os agentes pretendem construir um *modo de viver* (FOUCAULT, 2016, p. 31). É possível pensar que o conjunto das relações nos leva a ver nesta população como um conjunto que procura *produzir a própria vida e ensinar o seu modo de viver* (FOUCAULT, 2016, p. 33). A partir daqui, é possível pensar como a intercultural é produzida.

Se, para o autor (CHAULHOB, 2003), Machado de Assis representa a perda deste poder através de Helena, personagem título de seu romance, isto ocorre porque as *atitudes* dos agentes se tornam uma afronta ao poder senhorial, mesmo que, naquele momento, legais. Mesmo neste texto, o autor privilegia a ordem normativa em detrimento dos trabalhos dos agentes sobre a sua própria subjetividade (FOUCAULT, 2016), conforme o próprio Chaulhob (2003) diz ter feito Machado de Assis.

Pensando com Mário Augusto Medeiros da Silva (2013, p. 318), ao levantar os nomes de autoras e autoras, que embora fossem relevantes em diversos contextos literários, não foram incluídos nas coletâneas ou mesmo nos dicionários de literatura, atenta para como a sociologia deveria se virar para estas lacunas. O autor se refere principalmente ao campo da sociologia das relações raciais. Creio que aqui a situação seja semelhante. Pois as análises sobre este período histórico não captam os movimentos, ações, o trabalho dos sujeitos neste nível. Nem mesmo como há pontos de intersecção de trabalhos, pois estes autores citados acima estão na criação dos jornais, na produção das leis em diferentes câmaras, assim como são criadores de uma literatura. Faz sentido pensar estes diferentes objetos culturais como relacionados.

Segundo Raymond Williams (2011b, p. 56), entre uma cultura dominante que impõe seus valores e crenças, há uma zona intermediária na qual uma cultura emergente dialoga com a cultura hegemônica. Em outro texto de Raymond Williams (2014), chamado “*Região e classe no romance*”, o autor trabalha a possibilidade de haver uma literatura regional. O problema colocado pelo autor passa por como se dá a relação entre a experiência local e essa literatura regional. Para o autor, o que caracteriza essa produção é justamente a

problematização do *modo de vida*. Seja rebaixando o modo de vida geral à experiência local ou o contrário (WILLIAMS, 2014, p. 304).

É possível fazer um estudo da política, mais especificamente, das atas das câmaras como uma forma de produção humana. Outrossim, é possível pensar que o modo de vida seja um tema, dentro dos problemas trabalhados pelas câmaras. Não só por haver um ponto comum em função de diversos agentes serem os mesmos, mas também ao considerar a criação da própria câmara, dos jornais e da política em si. A perspectiva de Raymond Williams permite trabalhar melhor e transversalmente estes diferentes domínios. Uma vez que sentidos, as produções judiciais, administrativas não são totalidades em si.

Autores e autoras que trabalham dentro do enunciado “*os últimos anos da escravidão*”, acabam por separar a política da vida social, reificando a própria luta social contra o sistema, por isto os pontos em que há conexão entre o local, estadual e nacional. Segundo o que penso, diferente da proposta de E. P. Thompson (1979; 1998), citado pela maioria dos textos. Todos os espaços citados acima são pensados separadamente, tratados como realidades sem conexão. O conceito de “*multidão*” deste autor permite trabalhar as multiplicidades de subjetividades sem remeter a um sujeito geral. De forma semelhante, o conceito de “*meio negro*” de Florestan Fernandes (1965a; 1965b) também permitiria, não obstante, a compreensão dos documentos, ou de ações de agentes como forma de luta se concentra na relação entre ação social e estrutura política.

Do ponto de vista deste trabalho, essa continuidade e simultaneidade criada pela política cultural das câmaras, através dos objetos culturais que criaram, demonstram uma continuidade de uma política – ou pelo menos da política no sentido estrito do termo (ANDERSON, 2009; GILROY, 1987). Pensando com Raymond Williams (1977; 2014), este conjunto de normas jurídicas, inquéritos administrativos, estatísticas, entre outros produtos como mapas, inquéritos judiciais, são igualmente práticas sociais. E criam uma experiência comum, uma vez que são igualmente realizações humanas (WILLIAMS, 2008, p. 29). Quase nos mesmos termos Benedict Anderson (2009), ressaltando que este autor dá ênfase a como se forma uma realidade compartilhada. No caso, é possível que sejam duas. A dos produtores destes bens simbólicos, como acima indicado.

Estas realidades compartilhadas, das quais fala Benedict Anderson (2009), são profundamente relacionadas a uma forma específica de imaginar de uma parcela da população. Não obstante, esta parcela da população possui jornais, literatura, produzia mapas

localmente. E conforme a pesquisa em jornais da época pode verificar, só não possuía mais jornais que a capital do estado de Minas Gerais, assim como também só possuía menos jornais abolicionistas que a capital (COTA, 2013)⁹⁶. Seria possível pensar os *efeitos simbólicos* (FOUCAULT, 2004) de uma comunidade imaginada, conforme pensa Benedict Anderson (2009), do ponto de vista local. Ressaltando que os efeitos simbólicos criados, de simultaneidade e condição regional e temporalidade vazia, não passem por uma identidade nacional, no sentido que o autor pensa.

Talvez a semelhança venha de ser possível pensar como política as próprias identidades regionais, uma vez que o nacionalismo no Brasil do século XIX não existe praticamente. Ou, pelo menos, não no sentido que autor pensa. Por isso, alguns autores e autoras preferem os conceitos de cultura emergente (WILLIAMS, 2011a; 2011b), tradições inventadas (HOBBSAWN & RANGER, 2008).

Antonio Borges Sampaio (1978), Hildebrando Araújo (1978), Joaquim Antonio Gomes e Silva, realizaram um trabalho grande de publicação de notas biográficas de personalidades. O que os aproxima das características descritas por Sergio Miceli (2001) ao comentar como dentro do campo literário este tipo de escritor procura criar um bem simbólico que o auxilie em virtude de não possuir uma herança cultural⁹⁷. Ainda que possam não ser classificados como “grandes literatos”, os seus pontos de vista importam.

Joaquim Antonio Gomes e Silva, quando já editava apenas o Jornal “*O Santelmo*”, quando já era intendente de Frutal (MG) em 1893, formula uma prosa neste pequeno jornal no qual há uma personagem negra protagonista. No arquivo público da cidade de Frutal (MG), há um romance seu, a versão manuscrita pelo menos, escrito por volta de 1880. Chama-se “*A Cabocla*”. Como ele próprio é o coordenador do senso racial local em 1891, julgo que o autor sabia bem o que o termo “cabocla” significava.

Pensando com Mario Augusto Medeiros da Silva (2013), a qualidade literária importa menos que a função que essa literatura cumpria. Ela se imiscui a política feita pelos agentes, de forma que se a proposta fosse vê-los por meio da lógica dos campos como propõem Bourdieu (1996; 2008), teria que pensar como a construção do capital simbólico passava por este tipo de prática cultural. Contudo, como dito, os agentes citados são os principais

⁹⁶ Se compararmos o Triângulo Mineiro com os números apresentados por Lilia Schwarcz (1983), não distava tanto das capitais de São Paulo e Rio de Janeiro. Contudo, em termos de uma influência regional possuir muitas publicações deste tipo era bem significativo.

⁹⁷ Neste quesito, Joaquim Antonio Gomes e Silva terá mais sucesso, uma vez que efetivamente cria uma herança cultural para seus descendentes, os mesmos dominariam a política da cidade de Frutal (MG) até meados de 1950.

vereadores de Uberaba (MG) – Antonio Borges Sampaio e Henrique Raimundo De Gennetes – que juntos fundaram o primeiro jornal da região⁹⁸. Há trabalhos que buscam compreender os trabalhos destes agentes separadamente, contudo, as diferentes áreas que trabalhavam parecem responder a uma articulação.

O trabalho político em específico parece ser um canal de construção individual. Analisando as atas da câmara, é possível perceber uma continuidade profunda dos mesmos agentes nos mesmos cargos. No caso específico da nomeação por eleição juiz de paz do distrito de Frutal (MG) desde 1857. O nome de Antonio de Paula e Silva – fundador de Frutal sendo a narrativa da cidade – aparece pela primeira vez em 24/09/1860. Sendo reconduzido progressivamente. Assim como o próprio Antonio Borges Sampaio se tornou juiz de Órfãos em 1853. Cargo que com as novas leis sobre registros, aprovadas em 1852, se tornou central na estrutura escravagista.

Em relação ao primeiro autor, existem questionamentos sobre suas reais motivações, contudo, há uma imagem do mesmo construído na época como um inimigo do escravagismo. Por outro lado, ambos conectam a advocacia, jornalismo e política. No sentido que Bourdieu (1996; 2008) pensa, ambos tem estratégias de construção simbólica em todos estes campos. Produzem o seu capital simbólico ao mesmo tempo em que produzem estes campos. Foge ao escopo aqui analisar a construção dos capitais e suas fusões, contudo, o prestígio dos agentes se mistura à política, e constitui uma confluência de temas dentro destes campos.

Não obstante, ainda que estes autores não sejam parte de um campo literário nacional, são criadores de um campo regional que chega até os dias de hoje. A *Academia de Letras do Triângulo Mineiro* é hoje a responsável por manter viva a memória destes autores⁹⁹. Todavia, a produção que se encontra nos jornais desta época, se encontra sem uma análise e não é reivindicada por essa instituição e/ou por memorialistas do presente. O que não permite problematizar a questão melhor. Uma vez que nenhum dos citados cabe perfeitamente em uma definição. Todos possuem origem social semelhante, não nascem em famílias da elite

⁹⁸ Eccos do Sertão seria criado em 1871. Ambos eram vereadores desde meados de 1850. A produção literária de De Gennetes também é desta década. Foi por meio dos jornais que o nome da Região passou a ser “Triângulo Mineiro”, substituindo o “Sertão da Farinha Podre”.

⁹⁹ A academia de Letras do Triângulo Mineiro existe desde 1962. Os livros de Antonio Borges Sampaio (1978) e Hildebrando Pontes (1978) são reedições organizadas por esta instituição. Ela possui um acervo que se encontra na biblioteca municipal de Uberaba (MG). Como pode ser visto em seu site, acessado em 28/10/2018: <http://academiadeletrastm.com.br/index.php>.

local. Alcançam esta condição por meio de uma série de fatores, dentre elas, o casamento com pessoas da elite local¹⁰⁰ (MARCONDES, 2008).

A ambivalência dos autores se torna ainda mais evidente em função dos mesmos serem atuantes em diversos processos que envolvem escravizados e escravizadas. Seja como advogados, delegados, peritos ou juiz de órfãos¹⁰¹. Há registros de propriedade da liberdade de pessoas em nome de Antonio Borges Sampaio, e seu sogro e cunhado (o barão de Ponte alta) eram proprietários também da liberdade de escravizados e escravizadas. Embora não seja possível encontrar registros em nome de Jose Antonio Gomes e Silva, há registro de seus parentes próximos.

Enquanto organizadores culturais, ambos eram politicamente bem situados, alcançando renome ainda em vida por suas atuações conjuntas em inquéritos judiciais e como demonstra Gustavo Cota (2013). Fogem ao padrão de homens da elite que vieram a fazer parte deste tipo de instituição, como demonstra Lilia Schwarcz (1993), por não serem de origem desta classe rural. Assim como não os jornalistas típicos, descritos pela mesma autora, uma vez que não são urbanos no sentido que o termo viria a adquirir (SCHWARCZ, 1987).

O fato de ambos instituírem a memória local e depois serem reelaborados por memorialistas no futuro é significativo. Para Sergio Miceli (2001), os memorialistas produzem a sua própria consagração, aos olhos do presente teriam eles conseguido, portanto, chegar a este intento. Outrossim, seria possível pensar como as vidas destes agentes atravessam esses diversos domínios (FOUCAULT, 2004). É possível pensar que a interligação entre os campos jurídico, da literatura, jornalístico, político e cultural seja, não apenas conjuntural, mas pode estar encarnada em diversos agentes de carne e osso. A ambivalência dos mesmos advém do fato destes autores serem parte de diversos mundos simbólicos diferentes, de forma semelhante à descrita por Florestan Fernandes quando trabalha o exemplo de Tiago Marques Aipobureu (2009).

Outrossim, a forma como memorialistas recuperam Antonio Borges Sampaio e Joaquim Antonio Gomes e Silva, por exemplo, é feita sem menção a relação destes autores com o abolicionismo. A reelaboração deste passado, que retira todo o peso do abolicionismo,

¹⁰⁰ Antonio Borges Sampaio tinha como cônjuge a filha de um dos maiores proprietários de terra da região de Sacramento/Desemboque e Uberaba, cujo sogro fora deputado Federal, o Cônego Hermógenes Casimiro Araújo Brunswik (MARCONDES, 2008).

¹⁰¹ Só há documentos de trabalho como perito de Antonio Borges Sampaio. Em especial, o autor trabalha em inquéritos sobre crianças. Como o “processo de floração por escravo”, 1867. Arquivo Público de Uberaba – APU. N° 076. CAIXA 021.

é uma das evidências para pensar 1888 como um ponto de virada. Os jornais abolicionistas deixam de existir, exilados¹⁰², mortos, ou são politicamente isolados. As organizações culturais deixam de existir, órgãos culturais criados por estes agentes¹⁰³. Neste sentido, há toda uma produção, que aponta para outros tipos de sujeito nas produções publicadas em jornais, não apropriada.

O olhar que isola um objeto, ou o trabalha em relação a um ponto externo ao contexto social perde de vista como as ideias circulam localmente, e até de forma transatlântica, como quer Azevedo (2016). Por outro lado, toda a ambivalência destas subjetividades em específico, mas também de outras que com eles debateram num processo de troca, se perde ao não ver a transversalidade do tema da liberdade, ainda que em toda a sua contradição. A ambivalência marca as instituições de cultura (clubes abolicionistas das cidades de Prata-MG, Frutal-MG e Uberaba-MG), nos jornais (abolicionista e não-abolicionistas), nos inquéritos judiciais, inquéritos administrativos, nas estatísticas e na produção das leis.

Enquanto uma cultura que emerge, no sentido que pensa Raymond Williams (2011b), é preciso compreender como as subjetividades mutuamente se influenciam, trocam, se constroem, sem pressupor a incomensurabilidade ou impermeabilidade entre diferentes agentes. Em função da suposição de uma unidade linguista/racial (GILROY, 2005), ao supor uma distância intransponível entre diferentes agentes, que estavam em diferentes posições em relação a diferentes tipos de inquérito. Contudo, compartilhavam o objetivo de dissolver a diferença entre o sujeito de um enunciado e o sujeito enunciador (DELEUZE & GUATTARI, 1977).

Considerando o período a partir de 1858, ano das primeiras atas de Uberaba (MG), tudo está em invenção. O espaço administrativo, a construção dos mapas da região, a construção das próprias divisões políticas da região. Assim como de uma organização mais sistematizada da sua parte administrativa local. Visto que parte já existia, diversos distritos que são instalados a partir de outras câmaras municipais (Franca-SP, Paracatu-MG). Assim como se pode considerar como um período de inscrição da política local.

Contudo, ao incorporar partes que já vinham sendo construídas, cria uma série de objetos culturais que são essenciais para o estabelecimento das relações. A Câmara Municipal

¹⁰² Este parece ser o caso de Gaspar Silva (COTA, 2013).

¹⁰³ Joaquim Antonio Gomes e Silva termina como intendente de Frutal (MG), fato comemorado em editorial por um dos órgãos apoiadores da escravidão. Gaspar Silva volta para Portugal (COTA, 2013), Antonio Borges Sampaio, assim como De Gennetes, deixa a vida pública após fim da escravidão. Gustavo Cota (2013) aborda o fato de um assassinato de abolicionistas em São Paulo e em Minas Gerais.

cumpriu um papel importante de servir lócus de produção que toda uma série de produtos culturais que diversos autores vão considerar como fundamentais para a sedimentação de concepções de sujeito. É possível considerar como um período de inscrição da própria língua tanto qualquer dos objetos culturais (sensos, inquéritos administrativos, judiciais, mapas, estatísticas). Pensando com Raymond Williams (1977), se esta produção não pode ser comparada a forma como a literatura é uma forma de produção cultural, pelo menos, é possível pensar que a linguagem foi trabalhada por estes meios. Mesmo não considerando do mesmo nível da literatura essa produção pode ser considerada tão ideológica quanto (SAID, 2011, p. 47).

Principalmente no caso dos inquéritos judiciais e administrativos, há uma conexão de realidades diferentes, conforme pensa Benedict Anderson (2004) e Foucault (2004). Os próprios documentos se comunicam com estas realidades, os/as agentes não apenas movem os inquéritos ou são movidos por eles – movem-se através deles. As subjetividades estão em contato, há interesses de todas as partes, e como disse acima, tudo isso ocorre no próprio período que a língua está se inscrevendo. Neste sentido, os mesmos são tão veículo de construção da imaginação quanto a literatura virá a ser décadas à frente nacionalmente¹⁰⁴.

José Murilo de Carvalho (1987; 1990) é um dos autores mais citados por teses e dissertações para dar conta da supressão da narrativa local. O que o autor chama de “*formação das almas*” pode ser aqui interpretado como a criação de uma saída para resolver essas ambiguidades entre o local e o nacional por não incluir no que chama de “*formação das almas*”, as contradições que implicam a existência de narrativas regionais e locais. Que problematizam o seu modo de vida por meio de textos (atas). O imaginário contido nas atas das câmaras municipais pode ser pensado como material essencial à invenção de uma “*nova comunidade imaginada*”, como obra simbólica que trabalha uma concepção de sujeito específica. Uma vez que estas atas possuem autores, mesmo que difusos, são construídas do ponto de vista de um gênero e subjetividade que vão se criando conforme criam sua narrativa através destas atas de seções das câmaras de vereadores. Como pensa Paul Gilroy (1987, p. 152). Por conseguinte, é preciso fazer a pergunta: as obras que trataram do período do Segundo Reinado, ou do abolicionismo, não apontam a ambivalência das obras e dos autores

¹⁰⁴ Quando Chalhoub (2003) analisa a obra de Machado de Assis, para ver o autor como um interprete do período, já o faz tendo como referência a fase histórica após lei do “*Ventre Livre*”. De certa forma, dando a entender que a solidificação da cultura se dá justamente nesta fase, quando ocorre uma solidificação de uma literatura.

por qual motivo? Creio que está também seja uma lacuna que precisa ser estudada, pensando com Mário Augusto Medeiros da Silva.

Outrossim, diga-se de passagem, Lilian Cesár (2010), por exemplo, capta este problema quando registra a importância local de um poeta descendente de africanos e africanas, no pós-abolição, na cidade de Uberaba (MG). Qual seja: no período pós-abolição há indícios de uma narrativa que problematiza o seu modo de vida (WILLIAMS, 1977), qual a sua conexão com o período anterior? Penso que a intersecção entre as narrativas produzidas pelas atas das câmaras, o jogo de simultaneidades criadas pelos inquéritos e os jornais sejam a fonte para a criação de um outro tipo de sujeito, conforme pensa Mário Augusto Medeiros da Silva. Por este motivo, penso ser necessário uma crítica que seja pós-colonial.

Contudo, quando analisava os jornais produzidos a partir de 1871, o que mais me chamou a atenção é a produção feminina de poesias, quase sempre abolicionista, publicadas em jornais não-abolicionistas. O próprio papel das mulheres na construção da popularização do abolicionismo é pouco estudado¹⁰⁵. No caso desta região, ela é central em vários sentidos.

Um dos debates mais centrais entre 1871 e 1888 é a proposta que era discutida em Minas Gerais de fazer a abolição à revelia do Império. Uma parte essencial da pressão era a publicação das alforrias coletivas em diversas cidades em Minas Gerais, com a participação central de mulheres. O que só reforça a possibilidade de pensar como um determinado enquadramento do período não conseguiu produzir uma visão mais próxima das diferentes realidades que se tocavam. Estes embates não se davam apenas internamente às câmaras municipais, mas entre as próprias câmaras de cidades diferentes, por meio dos seus jornais municipais. O trabalho de Gustavo Cota (2013) pensa justamente as articulações abolicionistas de forma translocais – uma característica central do momento.

Por conseguinte, a real apreensão da experiência comum, que estas práticas culturais criaram, partindo desde todos os distritos que fizeram parte da mesma área administrativa de Uberaba (MG), é possível de ser apreendida. Uma vez que todas as cidades que surgem no século XX, nesta área, são fruto da mesma experiência compartilhada. Foge a possibilidade desta tese conseguir abarcar todas estas cidades, entretanto, é preciso dizer que são um exemplo de lacuna como nos diz Medeiros (2013). Contudo, ao analisar ao período imediatamente anterior, é possível ter uma perspectiva melhor do processo social e simbólico que vai caracterizar a região.

¹⁰⁵ Há algumas teses e dissertações que vem procurando cobrir esta lacuna.

CAPÍTULO III: O PROBLEMA SEGUNDO FLORESTAN FERNANDES

3.1 Florestan Fernandes e o Abolicionismo

Há uma dificuldade da bibliografia em determinar uma forma de ver o período Imperial brasileiro. A tradição de estudos, inventada por Florestan Fernandes, também, de certa forma, orientou as visões quanto à forma de enquadrar o abolicionismo, fazendo ver na escravidão um período formador, ponto que tem em comum com os autores e autoras pós-coloniais. Em muitos casos, o abolicionismo aparece quase como uma ideologia tardia do império, em outras, como fruto de uma classe social específica, contudo, a relação da ideologia com o império é fugida, e ambígua de forma que o próprio império não aparece como tendo uma política própria. Nos dois casos é vista como ideologia que não se efetivou.

Embora, visões como as de Slenes (2011) e Chalhoub (2011; 2012) esvaziem um pouco o peso do abolicionismo e, com isso, essa visão mais quadrada do abolicionismo, mais recentemente, o campo ainda é profundamente marcado por esta visão. Lilia Schwarcz, em diferentes momentos em que estudou o período, não atribuiu ao próprio segundo reinado um conteúdo (SCHWARCZ, 1987; 1993; 1998; 2017), como também o faz Correa (1983).

Apesar da diferença, guardam a semelhança em relação à forma de ver a cidade como os lócus da nova sociabilidade após a escravidão. Por outro lado, Slenes (2011) e Chalhoub (2003; 2011; 2012), se diferem de Florestan Fernandes, ao trabalharem com documentos e não se preocuparem em discutir as subjetividades dos agentes. Chalhoub (2012) acompanha a visão de Slenes (2011) quanto a reestruturação do escravismo no século XIX, por isto, há certo privilégio do econômico. Com certeza maior do que em Florestan Fernandes.

Outrossim, o próprio texto, em que estes agentes aparecem como parte, aparece quase que externo aos sujeitos. Todavia, os autores e autoras que tem Viotti da Costa (2010a; 2010b; 2010c) mantém essa visão¹⁰⁶. Os documentos/textos não aparecem como produtos de subjetividades e que tornam outras subjetividades parte do objeto cultural em questão ao registra-los, como foi dito acima. Portanto, não é questionado pelos autores como os

¹⁰⁶ Mesmo autores críticos de Florestan Fernandes (1965; 1965) não contestam esta proposição do autor. Davilla (2006), como muitos outros, procura uma continuidade via a forma como o racismo científico influenciou um determinado período. Todavia, Carvalho (1987) não aborda o abolicionismo como parte da “*formação das almas*”, uma vez que é um conteúdo de uma classe, no sentido de Florestan Fernandes. Ou seja: mesmo em dois autores bem diferentes de Florestan Fernandes (1965; 1965) não há uma visão desta perspectiva como algo relevante para a formação de um sujeito coletivo.

documentos criam representações *sobre* os agentes. O documento importa do ponto de vista do processo histórico e não das obrigações que os agentes criam entre si através destes objetos culturais (FOUCAULT, 2016, p. 13).

Schwarcz (1987) argumenta que os jornais são a maior fonte de criação de representações sobre os libertos/libertas e sobre escravizados/escravizadas. Nem mesmo os institutos, analisados pela mesma autora, deixam de ser debatidos no mesmo sentido. Estes são responsáveis pela importação de modelos raciais¹⁰⁷. Quando a autora estudou, o próprio Dom Pedro II (SCHWACZ, 1998) pressupõe a existência de múltiplas festas populares, contudo, atribui ao daguerreotipo, o poder de criar uma realidade compartilhada.

Neste sentido, caindo no mesmo problema que Paul Gilroy (1987) aponta em Benedict Anderson (2009). Contudo, não deixa de demarcar uma realidade cultural complexa em movimento. Considerando o seu trabalho sobre jornalistas (1987), cientistas (1993) e o mais recente sobre Lima Barreto (2017), a autora passa por temas que são elencados como centrais em Benedict Anderson (2009). De certa forma, o livro de Lilia Schwarcz (2017)¹⁰⁸ se diferencia do livro de Chaulhob (2003) por tematizar a própria produção do modo de vida do autor que pretendia analisar.

Lima Barreto não é visto como produto e produtor, mas como parte de uma tradição paternalista, como uma forma característica das famílias de libertos no fim do século XIX, que, para a autora, se diferenciavam das famílias há mais tempo livres (SCHWACZS, 2017, p. 41).

Não obstante, na construção teórica do autor, esta ideologia não era a própria política imperial, assim como os defensores escravagistas também não representavam diretamente o Império, apesar de atravessarem-no também. O enquadramento dado por Florestan Fernandes (1965a; 1965b), principalmente, em “*A integração do Negro na sociedade de Classes*” não foi rompido nas visões posteriores sobre o império.

Autores e autoras consideram o abolicionismo como sendo uma ideologia que surge no fim deste período, como um prenúncio da mudança. Não há diferenciação entre Primeiro e Segundo império, Florestan Fernandes (1965a; 1965b) estabeleceu o abolicionismo como uma contradição. Desta forma, a república aparece como ruptura. Possibilitando pensar duas

¹⁰⁷ Visão que compartilha com Correa (1983).

¹⁰⁸ Embora o livro de Mario Augusto Medeiros da Silva seja de 2013, o autor não consta da bibliografia. Fato importante que delimita uma forma divergente de compreender a literatura. Enquanto Medeiros da Silva (2013) construiu um modo de pensar uma tradição cultural dos descendentes de africanos e africanas, Schwarcz (2017) faz de Lima Barreto um autor alheio a esta tradição (FOUCAULT, 2004).

ordens sociais, sendo que a questão racial pertenceria à ordem social anterior a estabelecida com o período republicano.

Existe toda a discussão sobre a ideologia social ou sobre tentativas de reconstrução da história social, sem, contudo, qualificar o segundo reinado como uma política cultural hegemônica. Isto do ponto de vista da teoria¹⁰⁹.

A pesquisa foi feita através de inquéritos administrativos e judiciais instaurados¹¹⁰ pela autoridade política responsável: A câmara Municipal de Uberaba e suas ramificações, os subdistritos criados com a função política de ocupar o território – Frutal (MG) foi um destes distritos até sua emancipação. Durante o século XIX e início do XX, estes distritos antes parte da política cultural de Uberaba (MG) tornam-se cidades emancipadas¹¹¹.

Esta cultura é possível ser pensada como um plano de relações inventado pelos agentes formado por um conjunto de deslocamentos de significado da própria subjetividade, relações e identificações. O período dos documentos construídos a partir dos nascimentos de crianças vai de 1848 a 1888, é possível romper com algumas convenções que foram se sedimentando. A rigor, o livro de Joaquim Gomes e Silva, publicado em 1893, registra a presença de africanos, africanas e seus descendentes desde meados do século XVIII. O autor registra tanto a existência de quilombos, como vê a própria região como caminho para estas organizações. A região não está fora da problemática do tráfico de escravos após a lei de 1831 (CHALHOUB, 2012). Como diversas fontes podem atestar.

Estas informações são importantes para compreender que não havia uma unidade da língua, nem cultural. Creio ser possível pensar que os conceitos culturais operados não possuam uma estabilidade. O fato de os processos serem escritos em português não pode implicar em aceitar a estabilidade/unidade cultural *a priori* – tanto destes conceitos articulados quanto aqueles que são registrados em documentos. Os conceitos/signos mais significantes relacionados no texto são englobantes da experiência, contudo, não são a própria experiência. Entre corpo e o signo que pretende representa-lo, há autonomia.

¹⁰⁹ José Murilo de Carvalho (1987) não reconhece no segundo reinado um locus de produção de uma hegemonia cultural, nem quando volta à questão examinando a república (1990) reconhece neste um simbolismo marcante. De certa forma, essa ausência de uma caracterização é a razão para Lilia Schwarcz (1998) recuperar a figura de Dom Pedro II.

¹¹⁰ Os inquéritos de nascimento cobrem o período de 1841 a 1888. Há relatórios de 1827, 1832, 1839. Censos de 1891. Explicarei a relação com os documentos mais adiante, mas me concentro na análise do período entre 1871 e 1888.

¹¹¹ Segundo Gustavo Cota (2013), o padrão de desenvolvimento dos municípios se liga diretamente a delimitação das regiões de Minas Gerais. Em Frutal (MG), em 1885, é fundado o clube abolicionista da cidade, seguindo o padrão cultural do grupo político que lidera a câmara de Uberaba-MG desde 1858. Um ano antes, portanto, da emancipação oficial. E de acordo com a política cultural da região.

Mesmo na situação de opressão, não significa que não fosse possível criar posições de sujeito (FOUCAULT, 2004). Contudo, pensando com Hall (2012), a questão que marca a possibilidade de buscar outra visão sobre as populações descendentes de africanos e africanas é justamente a possibilidade de pensar os/as agentes descentrados. E aqui é justamente esse o objetivo, olhar para uma experiência por onde os/as agentes se encontram descentrados e perguntar: que cultura nasceu de suas lutas?

Não questionar esta suposição de unidade linguística e cultural, ou contorna-la buscando apenas a discussão sobre a “contribuição dos processos” para a luta contra a escravidão, ou ainda as representações de uma identidade cultural delimitada¹¹², equivale a absorver este pressuposto na própria teoria¹¹³. Deduz-se que a luta política, pelo meio judicial, possuiria uma unidade externa às motivações simbólicas dos agentes, sacrifica-se a experiência em detrimento do significado da resistência ou luta social nacional (WAGNER, 2010). Uma vez que as próprias diferenças políticas locais também são sacrificadas nesta forma de construir o problema (HALL, 2011, p. 40).

Por este motivo, a locução “*nos últimos anos da escravidão*” se tornou comum em diversos estudos. Um efeito desta construção é criar uma unidade, outro é a separação desta unidade das motivações simbólicas que os indivíduos criam e engajam ao construir relações. Se levarmos em consideração o argumento de Hall (1996) sobre Fanon (2008) de que este autor pensou a relação entre os esquemas corporais e representações para pensar a alienação, pode-se inverter e pensar como motivações simbólicas procuram investir significado em espaços como um julgamento por liberdade – seja por descumprimento da lei, alforria ilegalmente impedida, reescravização. Desde Bastide e Florestan (2008 [1955]),¹¹⁴ sabe-se que os termos que englobam experiências não representam as experiências. Contudo, ao analisar os processos sem buscar as motivações simbólicas perde-se a forma como

¹¹² Concomitante à definição da representação de uma identidade como objeto ocorre, de forma implícita, a aceitação da cor e da raça como delimitação da forma cultural. Uma vez que o corpo não é pensado na relação com a identidade, como fez Fanon (2008), este conjunto de representações é tido como uma totalidade em si. Voltarei a esta questão adiante em função dos problemas teóricos que possui (CLIFFORD & MARCUS, 1986; CLIFFORD, 2002)

¹¹³ No limite, o pressuposto da unidade linguística e cultural também aparece em estudos que, ao se concentrarem na política, generalizam este ponto de partida. Desta forma, comparam contextos significativos diferentes (WAGNER, 2010) a partir de uma unidade que é externa a da condição política.

¹¹⁴ Bastide (1974) volta a esta discussão em “*As Américas Negras*”. Principalmente, quando discute com o livro “*The myth of the negro past*”. De Herskovits (1940). Em função de discutir a necessidade de uma resignificação, por parte dos agentes. A diferença entre os autores parece ser que Bastide acreditava que ocorria a transformação das culturas que vieram para o Brasil, de forma que, em termos de forma, era possível pensar a continuidade, o sincretismo. Percepção que Paul Gilroy (1987) absorve em seu texto, ao mencionar o Brasil.

significantes e significados são deslocados por estas novas formas de significação¹¹⁵, ao mesmo tempo em que os caminhos por onde os sujeitos se descentravam, sua *mini middle passages*.

Os termos utilizados nos processos, assim como tudo o mais descartado das análises, podem ser considerados como parciais ou pequenos nacos de experiência. Outrossim, o seu conjunto pode constituir uma expressão, instituir uma prática simbólica que se baseia mais na forma que no conteúdo. As práticas significativas podem constituir um discurso. Esta fusão de motivações significações, transformações dos significantes e significados que penso ser o que Stuart Hall chama de hibridismo, tradução (HALL, 2011, p. 32). O processo de simbolização é central, portanto. Pois é possível pensar a liberdade como um conteúdo simbólico que atravessa as relações.

O estudo destes diferentes tipos de documentos, dos quais os inquéritos, administrativos e judiciais são uma pequena parte, possibilitou pensar como estes seriam uma forma de sedimentação de concepções de sujeito, concepções particulares, a partir de identificações produzidas neste contexto (WAGNER, 2010, p. 77). Seria possível pensar para um território específico por meio de diversas de suas ações – que incluem desde a produção de debates e leis nas câmaras, passando por estatísticas, relatórios raciais. Todos estes elementos estariam ligados por uma mesma instituição, base para a construção de uma visão de mundo, ao mesmo tempo em que de uma contracultura (GILROY, 2001).

A crítica pós-colonial tem se mostrado rica, principalmente, nas inovações teóricas para construir novas formas de pensar as subjetividades – em especial para contextos como estes nos quais há uma intrincada relação entre uma identidade cultural construída politicamente contraposta a linhas de fuga inventadas por sujeitos a fim de resistir ao englobamento de sua experiência por estas identidades. Entretanto, para tornar a produção de culturas do Brasil ou da América Latina compatíveis com a visão pós-colonial, é preciso fazer uma série de mediações, sobretudo, romper com certas formas de enquadrar os objetos. Não obstante, é preciso discutir com as bibliografias para demonstrar a viabilidade de outra leitura. É pensando com estes autores e autoras que se pode chegar a novos resultados e visões.

Por conseguinte, a proposta desta tese é pensar um discurso formado pelos documentos produzidos pelo dispositivo responsável pela sua produção – as câmaras municipais de Uberaba e Frutal (MG), e o contradiscurso contraproduzido pelos agentes *em*

¹¹⁵ O problema de o próprio documento ser tratado como uma totalidade em si mesmo será debatido a frente.

meio a estes documentos: por africanos e africanas e seus descendentes (FOUCAULT, 2004). A análise se concentra sobre os 741 inquéritos de nascimento e nos 137 judiciais (os demais documentos são citados como elementos do processo de construção de uma identidade cultural ou como elementos da territorialização que defendo ocorrer por meio destes inquéritos). Neste sentido, esta identidade cultural tem nas estatísticas uma forma de bem cultural. Assim como os jornais são espaços de produção de enunciados (FOUCAULT, 2004).

A possibilidade de interpretação depende de compreender como estas produções locais possuíam relações com os demais discursos que eram contemporâneos. Produzidos por instâncias diferentes como os jornais locais e regionais, também aqui analisados, e toda a documentação produzida a partir das câmaras municipais – da qual analiso apenas uma ínfima parte –. Tradicionalmente, as análises se concentram em jornais abolicionistas ou em processos judiciais, vistos como produtores de representações (CARVALHO, 1980; 1987; AZEVEDO, 1987; SCHWARCZ, 1987; 1998; SLENES, 2011; CHALHOUB, 2012; 2011).

Portanto, a proposta de incluir as câmaras, como produtoras de diferença cultural, atravessadas por discursos e atravessadas, também, por outras representações e contraculturas escapa um pouco à construção tradicional feita por sociólogos/sociólogas, antropólogos/antropólogas, historiadores/historiadoras. O objetivo é não separar a política da cultura. Para esta tese, uma identidade cultural se relaciona com diversas instituições que possuem a particularidade de criar tanto regimes de visibilidade quanto práticas culturais significativas.

Os documentos analisados são vistos como parte destas práticas (WILLIAMS, 1977; 2008), procurando uma forma de não dissolver o local em processos mais amplos. Uma característica das abordagens feitas no Brasil, mas também de bibliografias de outros países, cânones em alguns assuntos. Apesar de pretender uma análise local, é preciso compreender porque isto é necessário e sua relação com proposta conhecida como pós-colonial. Existe uma relação direta entre o estabelecimento de uma territorialidade e a produção de uma identidade cultural. Retomar do ponto de vista de um período específico (1871-1888) e de um território específico, a territorialização como contracultura que nasce em meio à produção da identidade cultural Frutal-Uberaba (MG) é um modo de compreender como ocorrem formas de fechamentos simbólicos, e podem contribuir para a discussão sobre as diferentes formas de racialização que ocorrem em espaços muito semelhantes a este.

3.2 Diferença cultural local e as duas formações sociais

Existe uma forma particular de construir os objetos que leva a pressupor um território/região/cidade somente como ponto de partida e como um espaço sobre o qual os processos sociais mais amplos se desenrolam. O espaço/cidade/região não possui um significado em si, a forma como ele se constitui não é um problema. Portanto, o espaço não é percebido como uma construção simbólica que pressupõe um sujeito enunciador. A territorialização (GILROY, 2005), que se pressupõe nesta tese, pode ser pensada por meio destes documentos – estes são uma forma cultural oposta a estes significados que estão imiscuídos aos significados marcam um determinado lugar como parte de uma identidade cultural (SAID, 2011, p. 44).

Por outro lado, surgem trabalhos que pretendem dialogar com a produção internacional e nacional (ALENCASTRO, 2000; AZEVEDO, 2016). A questão pós-colonial retoma as produções locais retirando-as de um limite nacional. Como diz Azevedo (2016), citando Burke, retomando a ideia de que as pesquisas devem ser sobre as sociedades e não sobre seus limites territoriais nacionais. As culturas políticas ganham nova dimensão, principalmente, no que tange a possibilidade de estas serem base de diferença cultural.

A questão colonial é apresentada como limitada pelo território brasileiro, Alencastro (2000) apresenta as relações entre África-Brasil-Portugal. Principalmente, quando cita o empreendimento no Congo. O autor desconstrói a representação de que os que vinham escravizados só aqui eram submetidos a política colonial a partir da sua escravidão. Em Alencastro (2000), a política colonial atravessa as culturas, e o Brasil participa do empreendimento na África, mas aqui em específico no Congo. Por conseguinte, os escravizados e escravizadas vinham de um país que possuía pelo menos 150 anos de contato. Partindo de outro ponto, por meio de outra discussão, tema e objeto, Alencastro (2000) deslinda a territorialização promovida pela política cultural colonial, retirando-a do limite nacional.

Estas novas formas de reposicionar vão em direção oposta a tradição da sociologia do Brasil. Autores e autoras a revisitar temas, objetos e trabalhos. O problema aqui não é especificamente a forma como o cânone da sociologia posicionou os objetos do ponto de vista

do território nacional, visão que Sérgio Costa (2006), autor crítico da visão pós-colonial, concorda¹¹⁶.

Há um novo conjunto de autoras e autores que recuperam problemas sociológicos, antropológicos e históricos do ponto de vista de novas espacialidades. Creio ser um processo mais amplo que inclui também o retorno de outros temas por meio de teses e dissertações. Os que interessam aqui são em especial as ligadas ao abolicionismo, e identidades culturais.

Há tanto a reprodução de pressupostos dos autores e autoras, quanto tentativas de construir uma explicação diferente. Neste sentido, problemas teóricos ressurgem, em especial, sobre como pensar estes espaços que não foram pensados como um campo de pesquisa principal das ciências sociais. Em especial, há um debate não superado sobre as culturas no Brasil, especificamente as culturas relacionadas às de origem entre os descendentes de africanos e africanas, em função de serem pensadas isoladamente ou em relação à identidade nacional.

Do ponto de vista de trabalhos ligados a antropologia, a saída de muitos autores e autoras tem sido construir, como objeto, as representações de um grupo social em uma determinada região ou cidade¹¹⁷. Admitisse a *explicação nativa* sobre a própria origem, descartando assim uma explicação histórica, a não ser aquela interna ao campo simbólico¹¹⁸ que se pretende descrever. Teses e dissertações da história e sociologia, de certa forma, partem dos mesmos pressupostos teóricos: como Antonio Candido, Florestan Fernandes, Emilio Willems, Octavio Ianni e Emilia Viotti da Costa e Eunice Durham e Maria Sylvia de Carvalho Franco. Esta influência não vem apenas pelo trabalho de cada um e um/uma no campo das relações raciais, mas também pela discussão em outras áreas que cruzam com essa discussão.

¹¹⁶ No capítulo intitulado “*Entre o Atlântico Norte e o Atlântico Negro*”, de seu livro “*Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo*” (COSTA, 2006), o autor defende uma visão de sociologia que considere os limites da explicação que chama de cosmopolita, como as expressas na teoria de Habermas, Ulrich Beck e Giddens e considere as inovações propostas por Paul Gilroy e Stuart Hall (que parecem não ser cosmopolitas para o autor), de modo a produzir uma sociologia transnacional.

¹¹⁷ Aqui, me refiro a apenas a dissertações e teses produzidos a partir de 2005 que tem como objeto a “Congada”, “Folia de Reis”, “Ordem de Nossa Senhora do Rosário”, sobretudo, em Minas Gerais e em especial na região Sul, Triângulo Mineiro de Minas Gerais.

¹¹⁸ A maioria destes trabalhos utiliza o conceito de campo simbólico sem discutir as condições de produção do campo e de sua autonomia enquanto um campo legítimo e que possui um capital cultural (BOURDIEU, 1996, p. 108).

Há uma série de autores e autoras que se tornam referência, mas são de uma geração posterior¹¹⁹. Dependendo do tema, outros nomes precisam ser citados. Os livros de Guimarães (2002; 2009) que versam sobre a história das relações raciais cobrem uma boa parte desta discussão. Contudo, a coletânea organizada por Sérgio Miceli (1996a; 1996b) dá uma noção bem ampla dos debates em torno dos modelos utilizados no Brasil desde o momento em que surgem as primeiras iniciativas para a constituição de um campo. Cito, em especial, uma passagem deste livro, o depoimento de Ruth Cardoso para Miceli:

Nós tínhamos uma briga teórica, que hoje parece piada, em torno do conceito de aculturação (...) no momento em que fiz minha pesquisa com japoneses, todo meu empenho era em organizar um material com que pudesse contestar a ideia de aculturação (...) A leitura de Leach, sobre a Birmânia, orientada por Gioconda, foi importante para essa briga. (...) Os estudos de comunidade e os estudos de aculturação representavam tudo o que estávamos renegando: o foco na vida rural, a ideia de integração. Nós tínhamos interesse na mudança social, nos processos de urbanização... era uma análise mais sociológica” (...) o trabalho de Eunice Durham já sinalizava a partir do seu título (*A caminho da cidade*) essa transição. (MICELI, 1996, p. 60)

Mariza Peirano (1981) também cita a influência de Florestan Fernandes sobre Ruth Cardoso e de Eunice Durham, assim como Maria Arminda do Nascimento Arruda (1996, p. 167). A passagem acima é reveladora de como a geração que possuía Gioconda Mussolini e Florestan Fernandes comungava de um mesmo objetivo com a geração de Ruth Cardoso e Eunice Durham, ainda que houvesse manifestada diferença teórica entre os autores. É possível pensar a comunicação entre estas duas gerações, mas, sobretudo, perceber como os autores se colocaram nas antípodas do conceito de aculturação. Em função dessa comunicação, é possível pensar que alguns pontos possam ser comuns. Um dos pontos comuns é fazer uma discussão da sociedade brasileira estritamente delimitada pelo território nacional.

Maria Arminda do Nascimento Arruda (1996) ressalta a dimensão de projeto de Florestan Fernandes, por isso não é incomum em reconhecer com pontos comuns em autores e autoras tão diferentes. Principalmente, a partir do conceito de mudança social. Contudo, Maria Arminda do Nascimento Arruda (1996) faz uma análise do conjunto da obra de Florestan Fernandes privilegiando os aspectos estruturais de sua análise. Contudo, além da centralidade do conceito de mudança social para um determinado momento da história das

¹¹⁹ Os estudos que tem como objeto a “*família escrava*” eram conhecidos por Florestan Fernandes, como pode ser visto em sua biblioteca. Cito Bochi (1986), Dias (1984), Reis & Silva (1989).

ciências sociais que será comungado por este autor e autoras, é preciso destacar a citação do trabalho de Eunice Durham “*A caminho da cidade*” (DURHAM, 1983).

Neste livro, que hoje é considerado referência, a autora trata da migração como tema central. Partindo de pressupostos muito semelhantes ao de Florestan Fernandes (1965a; 1965b), há uma série de citações feitas sobre as populações negras que a aproximam do autor. A centralidade do tema da mobilidade social constrói uma abordagem que supõe os demais espaços como sendo fundamentalmente diferentes do setor considerado dinâmico por estas autoras e autores. Por isto, a forma como Minas Gerais foi enquadrada nas teorias transformou o estado como um problema teórico. Não obstante, em Durham (1983, p. 51), há o mesmo pressuposto: negros e libertos se instalaram no interior de Minas Gerais, tal como Florestan Fernandes fez. A migração para São Paulo está no ponto oposto de uma migração das populações negras para Minas Gerais. Tese que também está presente em “*A Integração do Negro na Sociedade de Classes*” (FERNANDES, 1965a; 1965b).

O mais relevante é que a autora tem uma característica que será comungada por diversos autores e autoras: separar a questão racial, associando-a a uma migração e às regiões diferentes. Esta característica também está em Antonio Candido (1971), o autor pressupõe que as culturas rústicas e rurais não são étnicas por haver uma cultura étnica que é própria das populações negras. Por isto, que o pressuposto de *duas estruturas sociais* será comum em temas diferentes.

Aqui na passagem entre o rural e o urbano, tradicional e moderno. Que não é a mesma que ocorre em Florestan Fernandes, como poderá ser visto. Esta divisão, que é inclusive geográfica de objetos, tem forte influência sobre as gerações posteriores, como atesta Maria Arminda do Nascimento Arruda (1996) também em função de um crescimento dos temas urbanos. Outrossim, Florestan Fernandes reconhece que o tema da mobilidade social havia se esgotado, como poderá ser visto mais à frente. Particularmente, recentemente quando procurei estudar as relações da chamada cultura rústica e caipira, encontrei o mesmo problema (SANTOS, 2014). Por isto, é preciso enfrentar esta discussão sobre as duas estruturas sociais em Florestan Fernandes (1965a; 1965b) como uma forma de superar esta forma de enquadramento das relações raciais.

Para uma teoria que parta do transnacional, é difícil conseguir transpor as dificuldades até de construir conceitos, porque isto leva a uma construção muito particular e paralela. Esta separação, na ordem na teoria, é paralela à separação da própria construção das pesquisas

sobre as identidades culturais destes espaços, por isto, estas são impermeáveis à questão racial e étnica. Uma terceira coordenada que pode ser traçada é em relação às narrativas de “origem” criadas nestes espaços, também impermeáveis às culturas oposicionistas que surgem em Minas Gerais. As culturas populares das populações descendentes de africanas e africanos quanto surgem em áreas diferentes do que é considerado como sendo seu “centro produtor original” são consideradas como “regionais”, por isto o “funk é carioca” e há hoje o “pagode baiano”.

Por este motivo, reposicionar a posição destas culturas na teoria, não apenas em termos locais, mas em termos translocais, transregionais e transnacionais. O recente trabalho de Azevedo (2016) é um exemplo, a ênfase da autora está na circulação transatlântica das ideias abolicionistas, buscando compreender como um texto produzido no Brasil criou uma base para diversas criações na Inglaterra e nos Estados Unidos¹²⁰. Mormente, é justamente por isso que é preciso retomar a forma de qualificar o espaço na teoria. Principalmente para compreender como processos de fechamentos étnicos se relacionam com formas diferentes de racialização. Assim como a transformação dos significados dos espaços em que estas populações se encontram, ou a construção de diferentes tipos de territorialidades como forma de escapar a racialização.

O fato de a proposta de Diáspora de Paul Gilroy (2001) ser analítica oferece a oportunidade de conseguir superar estas dificuldades desta tripla construção que transforma as culturas em impermeáveis. Considerar um determinado espaço como diaspórico implica em reposicioná-lo frente às demais culturas. Como uma territorialidade diaspórica, é possível pensar translocalmente e transregionalmente estas culturas.

Outrossim, é preciso fazer isto a partir das próprias definições das pesquisas. Este é o objetivo desta pesquisa. É preciso transformar em problema a tripla impermeabilidade que cerca as culturas diaspóricas no Brasil. É preciso reposicionar ao lado das outras culturas sem que seja vista como resto de outras culturas. Reposicionar do ponto de vista da comunicação que possui com outras culturas, reposicionar a partir de outra temporalidade. Azevedo (2016) o faz do ponto de vista da política.

¹²⁰ A autora é listada como tradutora e coordenadora da equipe de tradução do livro “*Entre Campos: Nações, Culturas e o Fascínio da Raça*” de Paul Gilroy (2007). Como a autora em sua obra não o cita, ou outros livros do mesmo, indica como a autora procura um caminho próprio reposicionando a leitura do abolicionismo. Retirando este do isolamento da visão deste como uma ideologia local – enquadrado desta maneira na teoria sociológica no Brasil desde Florestan Fernandes (1965a; 1965b), demonstrando seu lugar entre a produção internacional. Ao mesmo tempo, faz uma comparação com a produção da literatura sobre o Brasil do século XIX produzida nos Estados Unidos.

Contudo, é preciso fazer isto de um ponto de vista diaspórico, dialogando com a forma que a sociologia das relações raciais posicionou temporalmente às culturas vernáculas dos descendentes de africanos e africanas. Se como pode ser visto acima, os temas derivados da produção da sociologia brasileira estão abstraindo as questões étnico-raciais das definições de seus objetos, é certo que houve um posicionamento temporal destas populações. Isto só é possível retomando a produção de Florestan Fernandes para apresentar outra leitura possível, criar novas possibilidades para pensar as culturas de descendentes de africanas e africanos como vernáculas.

3.3 As Duas estruturas sociais: duas formas de vida, duas consciências

Revisitar os documentos, fazer análises de processos judiciais, ou mesmo de tipos de documentos que foram vistos como incompletos, por um motivo ou outro, vale como esforço para reposicionar as experiências humanas que estes documentos cobrem e que com certeza fazem parte desta circulação de ideias transatlântica. Pensando com Fanon (2008, p. 58), o fato de serem trechos, pedaços descontínuos, ou mesmo apenas rastros que não chegaram a virar um projeto cultural completo, não significa que não sejam importantes para uma história cultural de uma parcela da população que, desde o momento em que seus antepassados chegaram, luta para construir cultura. Este raciocínio pode ser aplicado ao próprio abolicionismo.

O abolicionismo, visto como ideologia, fora tratado até pouco tempo como impermeável às culturas políticas diaspóricas. No Brasil, Azevedo (2016) o retoma em sua perspectiva localizadora deste conjunto de ideias que circulam pelo mundo. Um pouco antes, Paul Gilroy (2010), ao rediscutir as culturas políticas diaspóricas, retoma a ideia de que é preciso transformar o significado de “humano” para superar a política da biopolítica racializada.

O enquadramento do abolicionismo como ideologia que rompe com uma estrutura política, sem fornecer a perspectiva de emancipar os indivíduos, levou a construção de uma visão deste como pré-político, uma falsa consciência e sem conexões com a vida das pessoas e transformações no campo do sujeito. Esta visão foi especialmente marcada por Florestan Fernandes (1965a; 1965b) em “*A integração do Negro na sociedade de Classes*”.

Como poderá ser visto aqui, Florestan Fernandes tinha interesse em fazer uma construção teórica na qual um “*novo negro*” pudesse ser pensado do ponto de vista do problema da socialização, principalmente no volume I da obra. Embora esta construção seja muito particular, a visão que construiu sobre o abolicionismo, dentro de um esquema teórico específico, se tornou quase independente. Dentro de uma forma de ver a obra de Florestan Fernandes, o abolicionismo ficou como sendo um fenômeno pré-político e pré-moderno, uma política dos tempos do Império¹²¹. No entanto, sem a definir como uma política cultural e sem definir com a política do império, esta posição de ambiguidade permanece latente nas discussões sobre o século XIX no Brasil sendo parcialmente superada pelos trabalhos de Lilia Schwarcz (1998) e José Murilo de Carvalho (1987; 1990). Contudo, fazer esta discussão não significa conectar uma ideia política à cultura popular.

Azevedo (2016) retoma, justamente, deste ponto, ao reposicionar no mundo uma produção nacional, buscando reestabelecer conexões perdidas com setores internacionais, autores e autoras de outros países, seguindo rastros descontínuos. O que faz com que a autora se choque com todo o corpo bibliográfico construído a partir do grande tema da formação do estado-nação. Surgem novos trabalhos que conseguem trazer pontos novos e possibilitar novas construções de problema. Mario Augusto Medeiros da Silva (2013) traz um ponto essencial, traz toda uma literatura feita por pessoas descendentes de africanas e africanos em diversos períodos da história, tendo como personagens principais, descendentes de africanas e africanos. Estes trabalhos criam a possibilidade de novos estudos questionarem a profunda separação entre a busca por direitos realizada pelos agentes e a cultura dos agentes.

Portanto, dentro de uma forma de ver a obra de Florestan Fernandes (1965a; 1965b), retomar o estudo de documentos produzidos durante o Segundo Império, se configura como uma volta a este tempo pré-político. Neste sentido, é particular dos autores que trabalham com a ideia que a luta contra a escravidão se deu por meio de diversas formas de resistência. Há uma bibliografia inspirada na obra de Thompson (1979; 2005), principalmente, trata o espaço

¹²¹ Este enquadramento será seguido também nas obras de Viotti (2010a; 2010b; 2010c), outra referência nesta discussão, mas que se baseia na obra de Florestan Fernandes para construir a sua forma de pensar o período. Embora tenha discordância com o autor, o abolicionismo permanece como ideologia e temporalmente situado no período imperial. Cujas ascensão faz parte do processo de degradação do sistema. Mormente, críticos da obra de Florestan Fernandes (1965a; 1965b) não rompem com esta construção sobre o período imperial como pré-político e no qual os agentes não possuem uma política de representação. Isto aparece em Marques (2011) como em Reid e Hanchard (1994), dentre outros, que pretendem explicar o período pós-escravidão pelas características do pré-abolição. Se por um lado, os autores e autoras que reificam a política ao estudar características locais das formas de luta contra o escravismo, estes estudos tendem a subsumir a política à transformação da estrutura social.

em que ocorrem as formas de luta social pela liberdade como meio em que a diferença social produzida se desenrola. Em função do espaço não ser um problema, porque as narrativas ou a experiência que os documentos abordam não é o principal elemento da análise. Paralelamente, o mesmo ocorre com os/as autores/autoras que trabalham com a perspectiva do estado-nação.

Não obstante, como poderá ser visto, a obra de Florestan Fernandes aqui trabalhada talvez seja a que melhor trabalha a relação entre cultura e política no Brasil (FERNANDES, 1965a; 1965b; 2007; 2008a; 2008b; 2009) por meio dos textos acerca das relações raciais no Brasil.

A bibliografia internacional sobre a formação do estado-nação diz pouco sobre o Brasil, e quando o abordam, não discutem as suas culturas. A falta de uma percepção mais próxima das culturas do Brasil, em parte, ajuda a compreender algumas características da produção bibliográfica do país quanto à formação do estado nacional. Como é possível ver na produção de Hobsbawm (1990, p. 28). A primeira referência ao país se dá por uma citação de uma enciclopédia publicada aqui na qual a definição de nação deste texto se refere apenas à formação do território. Por conseguinte, sem referência às culturas locais. O nacionalismo no autor não aparece como uma política cultural distintiva, o autor descreve um processo de formações de estados no qual as particularidades são superadas pela força do processo. A generalização do aparato burocrático, que na Europa é criado pela monarquia absolutista base posterior do moderno capitalismo, conforme pensa o autor¹²².

Hobsbawm (2007, p. 42) atribui à falta de um modelo nacional a razão da queda do Império no Brasil. Pensando dentro das chaves construídas para a compreensão de outros países, principalmente, no que tange ao modo como o modelo liberal europeu se coloca sobre outras vias locais. Por este motivo, cita o conceito de *plantations* (HOBSBAWM, 2007, p. 54)¹²³. Outrossim, quando cita a questão da imigração para o Brasil não o faz relacionando com a questão racial brasileira. Se por um lado, a imigração para o Brasil não cria as tensões com os trabalhadores, é porque está relacionada com a própria política de embranquecimento,

¹²² Há uma discussão nacional, a partir da geração de 1870, parece ter alguma influência deste debate (CORREA, 1983; SCHWARCZ, 1993). Vista, muitas vezes, como a geração construtora da primeira versão da nacionalidade brasileira. No caso das autoras acima, estas abordam a dimensão da criação das instituições nacionais e a forma como autores desta geração são responsáveis por uma forma particular de fazer ciência.

¹²³ Barrington Moore Jr. (1983), outro autor de referência da sociologia histórica, em sua principal obra, “*As origens Sociais da Ditadura e da Democracia*”, não menciona o Brasil.

produzida pela própria imigração, citada pelo autor (HOBSBAWM, 2007, p. 99). O que evidentemente cria um problema teórico para o autor¹²⁴.

Schwarcz (1998), em seu livro sobre Dom Pedro II, traz a dimensão popular do imperador. Assim como diferentes dimensões culturais atravessavam o período imperial. Uma imagem sobre a política cultural ainda precisa ser feita. Os jornais locais de Minas Gerais tinham a impressão que após a abolição a sua popularidade fosse incontestável. Em editorial 29/08/1888, demonstra a força do Imperador e acusa os grupos derrotados pela abolição de serem os promotores da república à revelia da vontade popular e em função do que o editorial qualifica como sendo a principal razão: a mudança no eleitorado com a abolição¹²⁵. Não obstante, é preciso compreender o que era um discurso que procurava dar realidade para uma espécie de pânico moral¹²⁶.

Dois pontos chamam a atenção em relação aos jornais de Minas Gerais: no primeiro, não havia a expectativa de ser aprovada a abolição em maio de 1888 e em segundo, a proclamação da república causou um sentimento semelhante ao descrito por José Murilo de Carvalho (1990)¹²⁷, pensando com o autor a república não fora um movimento orgânico que se sustenta em uma simbologia ou nacionalidade (CARVALHO, 1987). Schwarcz (1998) também concorda nesse ponto.

Mormente, considerando o trabalho de Joseli Nunes Mendonça (1995), as transições de gabinetes durante o segundo império foram em função das aprovações de leis contra a

¹²⁴ Schwarcz (1998), em seu livro sobre Dom Pedro II, traz a dimensão popular do imperador. Assim como diferentes dimensões culturais atravessavam o período imperial. Uma imagem sobre a política cultural ainda precisa ser feita. O exame dos jornais locais de Minas Gerais tinha a impressão que, após a abolição, a sua popularidade fosse incontestável. Em editorial de 29/08/1888, o jornal Sete de Setembro, demonstra a força do Imperador e acusa os grupos derrotados pela abolição de serem os promotores da república, à revelia da vontade popular e em função do que o editorial qualifica como sendo a principal razão: a mudança no eleitorado com a abolição. Mormente, considerando o trabalho de Joseli Nunes Mendonça (1995), as transições de gabinetes durante o segundo império foram em função das aprovações de leis contra a escravidão. O que evidencia como as questões racial e cultural são centrais para a compreensão da política nacional.

¹²⁵ Falta uma visão que articule as diferenças regionais e os problemas na capital. Como é possível pensar a partir do contraste entre a visão sobre os gabinetes do segundo império e a visão sobre Dom Pedro II de Lília Schwarcz (1998).

¹²⁶ Ver “*Policing the Crisis: Mugging, the state, and law and order*” escrito em conjunto por Stuart Hall, Chas Critcher, Tony Jefferson, Jon Clarke and Brian Roberts. Escrito em 1978. No Brasil, o livro “Onda Negra Medo Branco” de Célia Maria Marinho de Azevedo (1987), assim como “*Retrato em Branco e Negro: Jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*” de Lília Schwarcz (1987), “A Abolição” de Emília Viotti da Costa (2010d) pretendem captar estes movimentos de reação às mudanças do ponto de vista nacional. Enquanto que textos como os de Maria Helena Machado (1994) “*O plano e o pânico: os movimentos sociais na década da abolição*” procuram relacionar tipos particulares de luta com o sentido da luta social contra a escravidão nacional.

¹²⁷ Do ponto de vista dos artigos e textos publicados nos jornais das cidades de Uberaba, Ouro Preto, Mariana, Itajubá.

escravidão¹²⁸. Estes pontos tão díspares e descontínuos, que se contradizem até certo ponto, evidenciam como a questão racial e cultural são centrais para a compreensão da política nacional, mas, sobretudo, como a visão de Hobsbawm (2007) está desconectada de um conhecimento sobre as particularidades culturais do Brasil¹²⁹.

Por outro lado Nísia Trindade Lima (1999), em sua pesquisa, traz uma perspectiva interessante sobre este problema e que aprofunda a impressão de que as teses sobre a formação do estado-nação se distanciam, em muito, o processo de formação do estado no Brasil¹³⁰. Para a autora, os intelectuais são, em parte, responsáveis por esta dificuldade. Principalmente, por não se dedicarem a construir explicações sobre porque o processo de formação do estado-nação *não ocorria no Brasil*. O que confere a contraparte do moderno uma determinação negativa, o litoral e o rural são compreendidos pela falta em vez de serem pensados como totalidades em si.

Desta forma, o recurso a uma oposição será uma forma de dividir o país entre um setor mais dinâmico e motor do processo de mudança, e outro que abarca a diferença social, econômica e cultural. A divisão entre o sertão e o litoral expressa essa posição e percepção do Brasil. A divisão entre urbano e rural seria uma forma diferente de partir dos mesmos pressupostos. Para a autora, o “sertão” é posicionado por um conjunto de intelectuais. Por um tempo, a representação do “sertão” fez parte das explicações sobre o Brasil e de suas diferenças internas (TRINDADE LIMA, 1999, p. 021). Muito embora esta construção seja mais antiga, a representação de uma homogeneidade cultural do interior oposta ao mundo dinâmico do litoral já existia e perpassa esta visão. De certa forma, a oposição entre o rural e o urbano reedita esta oposição, quase nos mesmos termos.

¹²⁸ Na primeira vez que a lei do sexagenário fora apresentada, a mesma leva a queda o gabinete Dantas, identificado como liberal. O gabinete formado em seguida se desfaz antes de haver voto de desconfiança. Já o Barão de Cotegipe lidera a política até a sua derrota, e a conseqüente aprovação do voto de desconfiança. A falta de efetividade da lei, conforme se estabelece na literatura sobre o assunto, acaba por desconsiderar o desgaste político do processo e como os gabinetes imperiais não podem ser lidos como sendo obra de uma contradição ideológica gerada diretamente pela proposta republicana (MENDONÇA, 1995, p. 16). É possível outra leitura do abolicionismo, buscando o significado de humano que cria e pela forma como descentra o poder escravista através das promulgações das leis desde 1871. A questão política do descentramento do poder local, geralmente, é desconsiderada pelas análises. Neste sentido, como diz Chalhoub (2003, p. 51), a prerrogativa das alforrias é perdida em 1871. Contudo, ela já era contestada pelas próprias formas como a liberdade atravessava as relações na sociedade, em primeiro lugar, como uma política de vida. E em segundo lugar, como uma afronta ao sistema via meios judiciais.

¹²⁹ Viotti (2010a;2010b; 2010c, p. 342) identifica o político com a monarquia e a mudança deste com a ascensão da república. Esta é uma terceira forma de pensar e que também não considera a possibilidade de haver culturas políticas diferentes das associadas ao estado-nação.

¹³⁰ Neste quesito, a visão de Chasles Tilly (1996, p. 258) parece ser a mais apropriada. Do ponto de vista do autor, o país teria a compreensão da força política-social-econômica do sistema internacional de nações surgido na Europa. Contudo, a diferença cultural interna seria o principal problema para o Estado (TILLY, 1996, p. 259).

Contudo, na bibliografia recente, produzida a partir de 2005, estas produções se retroalimentam, aparecendo tanto a ideia do interior do Brasil como rural¹³¹ e sertanejo. As diferenças culturais são vistas como residuais da formação social mais antiga (rural/sertão) frente a uma generalização da cultura urbana (novo estilo de vida), ou feita no meio urbano. Entretanto, estes eixos temáticos têm origens diferentes, contudo, consolidam a visão de uma divisão do Brasil em duas ordens sociais diferentes, sem admitir a existência de uma diferença étnica interna a estes espaços dos quais as teses e dissertações acima citadas pretendem apreender. Em parte, isso ocorre em função da forma como o próprio campo da sociologia se reestruturou na década de 1960 (MICELI, 1996), mas, sobretudo, esta possibilidade estava dada na própria forma como Florestan Fernandes compreendia a formação social brasileira.

As principais imagens sobre a existência de duas formações sociais, e que era possível pensar um conflito entre ambas na sociologia vem das obras de Emílio Willems, Antonio Candido (1971), mas, sobretudo, Florestan Fernandes (1965a; 1965b). É em sua obra que surge o conceito de “*ordem social competitiva*”. Segundo o autor, este conceito visava captar o processo de mudança social em curso durante o que chama de “*período de emancipação do Brasil*” (FERNANDES, 2008 [1960]). Segundo o autor, o problema da mudança social, tanto em sentido amplo, como em sentido individual, estaria contemplado nas obras “*O Negro No Mundo dos Brancos*” (FERNANDES, 2007 [1972]) e “*A investigação etnológica no Brasil*” (FERNANDES, 2007 [1975]). Para o autor, este problema termina com as transformações econômicas que passam a ser trabalhadas a partir dos conceitos de dependência e desenvolvimento, citando o livro de Fernando Henrique Cardoso & Enzo Faletto (1970). Não obstante, o autor considera, neste livro, que o seu ciclo que começou com “*Brancos e Negros em São Paulo*” (FERNANDES & BASTIDE, 2008b [1955]).

A diferença central parece estar na diferença das teorias de Willems e Antonio Candido e Florestan Fernandes (1965; 1965). Os primeiros autores trabalham dentro de uma perspectiva muito específica, ambos apreendem o rural como um sistema de significações total. Florestan Fernandes, por sua vez, pretendeu, dentro deste projeto que começa em 1955 e vai até a publicação de “*Mudanças Sociais no Brasil*”, em 1975 (FERNANDES, 2008). De acordo com a forma como proponho ver a obra de Florestan Fernandes deste período, o rural e o urbano seriam *aspectos de uma mesma realidade*, ainda que suponha, nos termos

¹³¹ Ver Lippi Oliveira (2003), Oliveira (2004; 2009), Mendonça (2004), Ignácio dos Santos (2005), Alfonsi (2011), Alonso (2006), Chaves (2006), Mendes (2007), Leonardelli (2008), Nogueira (2008), Alaman (2009), Cougo junior (2010), Araújo (2012), Dias (2012), entre outros e outras.

conceituais, a diferença entre duas populações, o autor supõe uma realidade comunicacional. Florestan Fernandes supõe a secularização que atravessa estes dois “mundos” para a formação de apenas uma experiência.

Um detalhe interessante do livro “*A Investigação Etnológica no Brasil e outros ensaios*” é o uso do conceito de “*ambivalência*” (FERNANDES, 2007, p. 115), utilizado no capítulo “*Tiago Marques Aipobureu: Um Bororo Marginal*”. Aparentemente, o uso do conceito visava fazer uma descrição da condição psicológica de um sujeito nascido Bororo, o mesmo possui uma trajetória de vida que o leva a ser educado pela sociedade brasileira. Em determinado momento, Tiago retorna a seu povo e se casa, posteriormente, ao ser renegado entre seu povo, acaba por voltar para a sociedade brasileira. Toda sua trajetória é marcada por conflitos em função das tensões provocadas pelo choque cultural. Esta parece ser a única tentativa do autor analisar um caso individual à luz das suas teses. Na premissa e no objeto bem diferente do que será apresentado como resultado da pesquisa Unesco 10 anos depois.

Para o autor, dois mundos diferentes coabitam a mente de Tiago Marques Aipobureu: duas dimensões simbólicas conflitantes (FERNANDES, 2007, p. 104). O texto em si foi apresentado em um seminário originalmente em 1945 e o centro é justamente a incapacidade do sujeito de se integrar às duas sociedades plenamente. Ou seja, o ajustamento é uma capacidade de adequar-se a um esquema cultural, integra-se a uma composição simbólica. Socialmente, havia dois papéis – como Bororo e Ocidental. Do ponto de vista do autor, toda a situação a qual o sujeito foi submetido atesta a impossibilidade de possuir duas personalidades culturais.

A ambivalência é, justamente, estar entre os dois mundos. Falta a Tiago Marques Aipobureu a possibilidade de generalizar o seu próprio esquema cultural construído entre dois mundos. Este problema conceitual retorna em “*A integração do Negro na sociedade de Classes*” (FERNANDES, 1965a; 1965b). Associado ao conceito de utopia que permeia o livro. O conceito de ambivalência tem sentido duplo, pois aborda a questão das duas sociedades – impermeáveis – e a dupla formação simbólica. Sempre bom lembrar que, já nesse período, Virginia Bicudo pensa os limites da psicanálise e do racismo. Juntamente com Aniela Ginsberg seu texto ficará de fora do livro sobre a pesquisa UNESCO publicado por Florestan Fernandes e Bastide (2008b [1955]). É significativo que anos mais tarde, em 1958,

quando Florestan Fernandes, no primeiro evento nacional da sociedade brasileira de psicanálise, demarque a separação da sociologia e desta perspectiva¹³².

Por outro lado, Antonio Candido (1971) apresenta uma perspectiva bem diferente de Florestan Fernandes nos textos citados acima. “*Parceiros do Rio Bonito*”, cuja pesquisa ocorre em 1954, tem como tema o próprio mundo rural, se estabelecendo como um clássico para autores e autoras que queriam rediscutir os termos dos “estudos de comunidade”. A apresentação de Antonio Candido é uma contraparte aos problemas da cidade que seriam apresentados um ano depois por Florestan Fernandes e Roger Bastide, em 1955. O rural aqui é um sistema cultural, um mundo de significações próprio. Justamente por isso que anos mais tarde, quando a cultura rural volta a ser tematizada, o texto do autor se torne uma referência.

O “rural” em Candido é muito diferente da característica que possuirá com Florestan Fernandes, principalmente, a partir de “*A integração do Negro na Sociedade de Classes*” (FERNANDES, 1965a; 1965b). Não é contraditório o uso de ambos os autores por pesquisas que tinham como objeto a migração ou a “cultura rústica”. De formas diferentes, em suas respectivas obras, para cada um o mundo rural é essencialmente tradição. Uma posição que comungam com outros autores contemporâneos, como Gilberto Freyre¹³³.

Creio que estas diferenças sejam a razão para que autores como Waldenir Caldas (1973) e José de Souza Martins (1975), ao retomar o tema¹³⁴, o façam mantendo os dois como referência para o estudo sobre a cultura rural, retomada nos anos 2000 através da diferença entre cultura caipira e cultura sertaneja. Conforme demonstram Oliveira (2004) e Alonso (2011)¹³⁵. O tema da diferença interna tomada dentro da chave da tradição se faz abstenendo-se de discutir com as questões étnico-raciais, partindo dessa discussão que está relacionada com a própria origem das relações raciais.

¹³² A citação de Batenson (2008) explicita como o autor pensava a estruturação dos problemas mentais como um problema cultural.

¹³³ Por razões diferentes, os autores também apontam para a desagregação do “mundo tradicional”, Gilberto Freyre aponta para a aculturação.

¹³⁴ Em “*A Metamorfose do Escravo*” (IANNI, 1962) e “*Raças e Classes sociais no Brasil*” (IANNI, 1972) Octávio Ianni não se distingue, teoricamente, de Florestan Fernandes (1965a; 1965b). Em tese, o autor pertence a esta geração citada agora, contudo, como seu tema permanece sendo o da integração do negro na sociedade de classes, não coloquei ao lado destes dois autores acima que, como venho expondo, partem de uma concepção de mundo rural sem considerar este como atravessado por relações étnico-raciais. A ideia de uma passagem do rural ao urbano surge nesta geração de autores. Como para Durham (1983), a questão é a própria passagem e não o meio rural em si, também não a coloquei ao lado destes dois autores.

¹³⁵ Existe uma ampla bibliografia que trabalha o interior hoje, cujo tema é a tradição, ou a transição para o moderno. Aqui se repete o mesmo roteiro. A dificuldade das fontes históricas é contornada pela escolha da representação como objeto.

Assim como a própria discussão sobre migração que não tem como objeto as migrações relacionadas a populações descendentes de africanos e africanas, três dos textos fundadores destas discussões, e dentre eles “*Parceiros do Rio Bonito*” (CANDIDO, 1971) e “*A caminho da Cidade*” (DURHAM, 1983) isolam seus problemas de qualquer questão étnico-racial. De forma que a apreensão do problema como isolado no passado se reproduz hoje, ao serem retomados e problematizados. Florestan Fernandes (2009 [1975]), ao discutir os tipos de pesquisa realizados no Brasil que havia trazido inovações para o método etnológico, em texto de 1956, aponta o trabalho de Emilio Willems como um trabalho que pretende uma descrição sobre a relação entre personalidade e cultura, sem, contudo, discutir *contextos heterogêneos*.

Três pontos se encontram. O “sertão”, na nova produção após 2000, é uma formação cultural generalizada. Esses pontos são fortemente influenciados pelos autores que Nísia Trindade Lima (1999) argumentou que posicionaram uma imagem sobre o interior. Ao mesmo tempo, por tematizarem o mundo rural como oposto ao mundo urbano e sua estrutura de classes competitiva, da qual Florestan Fernandes (1965a; 1965b). Outrossim, este mesmo conjunto de autores e autoras, muitas vezes, retomam hipóteses históricas para explicar a existência das cidades no interior. Não raro, como em sua maioria, trabalham com as representações produzidas pelos/pelas agentes, aceitam implicitamente as hipóteses de explicação dos próprios campos simbólicos como princípio explicativo. Como é o caso de Oliveira (2009, p. 27) que supõe ser a área que estuda *colonizada por paulistas*.

A oposição entre ‘mundo rural’ e ‘urbano’ é estruturante do debate. Supõe-se que representem dois *modos de vida* diferentes, duas formas de sociabilidades, sujeitos e ordens sociais. O conceito de “*rural*” aqui não traduz exatamente o que os autores querem dizer. Mais propriamente, o conceito de “rústico”, ou “cultura rústica”. No sentido que Antônio Candido (1971, p. 021) e Florestan Fernandes (1965, p. 047) os definem, representam mais para esta discussão.

Cabe um paralelo: Florestan Fernandes tem, como eixo principal de seu estudo, a hipótese de que “negros” e “mulatos” estão em descompasso com a *nova ordem competitiva*. Estes não teriam absorvido ainda os valores, disposições, etc desta nova ordem. O “rústico”, tomado no texto como sinônimo do *tradicional*, representaria um conjunto de tradições diferentes, que delineiam sujeitos e subjetividades construídas separadas, mas que possuem

importante processo de troca¹³⁶. Quando Florestan Fernandes (1965a; 1965b) discute a construção psicossocial dos “negros” e “mulatos”, o autor ressalta a condição de anomia que estas formas de subjetividades passam a estar sujeitas por não possuir as disposições, valores, práticas, ética, inerentes à ordem social competitiva.

A modernização descrita por Florestan Fernandes (1965a, p. 48) parece ir em direção a buscar compreender a contradição das práticas sociais, culturais dos diferentes sujeitos envolvidos no processo social. O ajustamento¹³⁷ dos sujeitos é a forma escolhida pelo autor para descrever como estas subjetividades ligam-se, são suturadas a uma estrutura e lidam com um princípio de estruturação interno a esta mesma estrutura. A capacidade de formular para si o problema é central para o autor. Tendo em vista que os mesmos precisam adquirir os esquemas conceituais necessários para produzir a integração.

Diferente da questão colocada através de Tiago Marques Aipobureu (FERNANDES, 2009), o problema não pode ser individual, precisa ser formulado como um problema cultural coletivo. No caso, um problema cultural do que o autor chama de “*meio negro*”. O problema da modernidade parece traduzir-se em uma contradição lógica criada em consequência de tipos diferentes de individualismo, contraditórios entre si. Contudo, o problema do “*meio negro*” é paralelo e será atravessado por este.

A diferença também passa por Tiago Marques Aipobureu não formular seu problema cultural do ponto de vista individual, assim como os demais envolvidos no drama social descrito neste excerto. A cultura moderna exige outra postura mental, outra estrutura de formação para que haja ajustamento (MANNHEIM, 1962), o que se mostrou impossível para Tiago Marques Aipobureu. Neste ponto, Florestan Fernandes supõe uma impermeabilidade máxima entre os “*dois mundos*” – são efetivamente dois pensamentos inconciliáveis do ponto de vista mental e social (MANNHEIM, 1974). Tiago Marques Aipobureu é marginal em termos culturais, em função de uma particular construção da sua consciência. Em termos culturais, são duas consciências.

A rigor, levando em consideração a forma como o autor constrói seus argumentos, ter-se-ia diferentes sujeitos da experiência. A questão em “*A integração do Negro na Sociedade de Classes*” (FERNANDES, 1965a; 1965b), é diferente, pois o autor considera os grupos

¹³⁶ Embora estes textos sejam mais antigos, caberia uma discussão com a perspectiva da destradicionalização e secularização feita por Giddens (2001).

¹³⁷ Ajustamento no sentido que Mannheim (1962) define esse conceito.

sociais como objeto considerados como autênticos (MANNHEIM, 1976, p. 42)¹³⁸. Este rural, do qual falei acima, seria um *modo de vida que ensina um esquema cultural específico*. Bem diferente do mundo urbano em função do progresso cultural produzido pelo desenvolvimento da cidade, com sua moderna estrutura competitiva. O mundo da cidade é a criação de relações e cálculos, um processo contínuo de racionalização. A primeira diferença se dá em termos de cidades rurais (FERNANDES, 1965a, p. 45) e urbanas. Segundo o autor, o estilo de vida é central para a transformação da experiência:

Onde a “imigração” coincidia com a instauração de um novo estilo de vida – e ela significou isso de modo extenso e profundo, tanto no mundo rural quanto (e principalmente) no “mundo urbano” – transformações demográficas passaram a refletir novos padrões da organização da vida humana (FERNANDES, 1965a, p. 93)

Em todo o primeiro volume, o autor volta a questão de como o que chama de “*estilo de vida*”¹³⁹ para exemplificar o estabelecimento de diferenças de experiência. Neste sentido, o texto sobre Tiago Marques Aipobureu é quase como uma estrutura. Para Florestan Fernandes (1965a; 1965b), os sujeitos precisam em um processo de mudança social, buscar as categorias produzidas nesse mundo. Existe uma diferença entre a forma de organização do social, que possui a sua própria forma e princípio de organização, e as categorias subjetivas que compõem a consciência dos sujeitos. Florestan Fernandes estabelece que haja diferença entre o mundo subjetivo e o objetivo. A produção da integração se dá na subjetivação das categorias produzidas no mundo social. A formação do sujeito se dá na construção de um mundo, subjetivamente e objetivamente. É isto que produz crescimento cultural do ponto de vista do autor¹⁴⁰.

A manutenção das categorias diferentes daquelas que fazem parte do moderno, especialmente produzidas na cidade, como centro do novo estilo de vida, leva a uma produção da diferença. Do ponto de vista do “*meio negro*”, a questão é a produção de ações sociais (no sentido weberiano do conceito). Maria Arminda do Nascimento Arruda (1996, p. 156) aproxima o autor de Parsons. Creio que em função do problema aqui de fundo entre a ação individual e as instâncias coletivas.

¹³⁸ O “meio social”, culturalmente, é o conjunto das ações sociais que dão origem a diferentes subjetividades formadas por um pensamento. A origem desse pensamento é o objetivo da exposição do autor (MANNHEIM, 1974).

¹³⁹ Conforme é possível ver pelo exemplo, a questão é a subjetivação de uma cultura objetiva, desta forma, o “*estilo de vida*”, também é uma forma de objetivação da cultura subjetiva (WAIZBORT, 2013, p. 179).

¹⁴⁰ Como pode ser visto, esta construção é bem diferente da forma durkheimiana de pensar o social, mais próxima da visão de Mannheim (1962), contudo, com diferenças também substanciais com este autor.

O que produz a diferença entre “meio negro” e “*meio branco*”, ou melhor, “*mundo branco*” é, justamente, a capacidade de produzir categorias por meio das ações que levem um conjunto a subjetivar e produzir intersubjetividade. Não há passagem de um meio a outro porque representam tipos de pensamentos diferentes, possuem origens diferentes. Como pode ser visto pelo exemplo de Tiago Marques Aipobureu, em virtude de serem inconciliáveis no plano individual, em função da contradição que leva o sujeito em relação à cultura objetiva (modernidade ou nova experiência) (FERNANDES, 2009).

Em a “*Integração do negro na sociedade de classes*” (FERNANDES, 1965a), no primeiro volume, que não por acaso se chama o legado “*da raça branca*”, e as aspas aqui significam muitas coisas, diga-se de passagem. O “*meio branco*” também é “*tradicionalista*” segundo o autor, e, por motivos diferentes, está em contradição com a cultura/modernidade (WAIZBORT, 2013). Em um momento surge algo entre o “*meio branco*” – durante o abolicionismo – que o faz escapar ao “*tradicionalismo*”, mas que entra em contradição no período posterior. Somente com o fator disruptivo das novas relações econômicas que dissolvem o padrão anterior que este meio nova possibilidade de romper com o passado.

Se o “*meio negro*” e o “*meio branco*”, como sendo produtos culturais de um pensamento, os mesmos possuem uma relação histórica com a modernidade, *representando o passado*. Florestan Fernandes estabelece uma ordem linear de tipos de conhecimentos que geram pensamentos diferentes, por isto, um capítulo de livro posterior se chama “*A persistência do passado*” (FERNANDES, 2007 [1972]).

O capítulo é aberto com a frase “*O Brasil vive, simultaneamente, em várias “idades histórico-sociais*” (FERNANDES, 2009, p. 104). Escrito em 1965 para uma conferência chamada “*Conference on Race and Color*”, fora organizada pela “*the American Academy of Arts and Science e the Congress for Cultural Freedom*”, muito perto da publicação de a “*Integração do negro na sociedade de classes*” (FERNANDES, 1965a; 1965b), o mesmo permite ilustrar bem essa divisão temporal colocada por Florestan Fernandes. Outrossim, permite pensar uma simultaneidade:

Ora, a cada estágio histórico corresponde uma situação humana. O observador ingênuo pensa estar num mundo culturalmente homogêneo. E, de fato certos polarizadores impregnam as situações mais contrastantes de um substrato psicossocial e sociocultural comum. Mas, na realidade, cada situação humana organiza-se, estrutural e dinamicamente, como um mundo material e moral com sua feição própria. Sem dúvida, as várias situações humanas possíveis põem à luz, no conjunto, os diferentes padrões de integração sociocultural da sociedade brasileira,

ao longo de sua formação e de sua evolução no tempo e no espaço.” (FERNANDES, 2009, p. 105).

Implicitamente, Florestan Fernandes, nesta passagem, reconhece que a aparente homogeneidade da língua não significa a construção de uma cultura única. O que implica a necessidade de explicar a diversidade cultural do país. Implicitamente, também divide o Brasil de acordo com os tipos de cultura que percebe a partir do referencial que utilizou. Cada cultura seria uma expressão de diferentes fases do conhecimento da forma como o autor até este momento parecia pensar. Contudo, a própria organização do livro parece explicitar quais seriam as diferentes temporalidades as quais o autor se refere.

Uma temporalidade estaria descrita nos capítulos de I a VII¹⁴¹, nos quais o autor a apresenta, na forma de conferências para um público fora do Brasil. Em quase todas estas palestras já há uma diferenciação do seu pensamento. Progressivamente, o autor vai assumindo os problemas do desenvolvimento econômico como razão última da continuidade das diferenças culturais. O autor aponta diferentes fatores para esta produção de diferença, ou para a não integração à sociedade de classes. Mantendo, assim, formas de viver diferentes. A principal é a diferença de tipos, formas e intensidades de desenvolvimento econômico das diferentes regiões em que estes modos de viver se encontram.

O autor, praticamente, estabelece uma geografia do pensamento, da cultura, diferença social e econômica. A partir dos fatores que considerou determinantes para a não “*superação do passado*”, seria possível identificar estas regiões. Estas são marginalmente citadas durante o capítulo, sendo Minas Gerais uma destas.

A segunda temporalidade e região são representadas pelos movimentos negros com os quais teve forte contato durante sua pesquisa. São os agrupamentos urbanos e que constroem formas de identidade através de sua arte, seja por meio do teatro como o TEN (Teatro Negro Experimental) ou pela literatura de Oswald de Camargo. A terceira aparece nos últimos capítulos quando analisa os batuques e as congadas. Estes textos são de 1943. Neste sentido, levando ao pé da letra, a visão do autor ter-se-ia o pensamento rústico, do qual o texto de Antonio Candido poder ser visto como um exemplo, no qual há descendentes de ex-escravos e africanos e africanas.

¹⁴¹ Respectivamente são eles: “Mobilidade Social e Relações Raciais: O drama do Negro e do Mulato numa sociedade da Mudança”, de 1968; III “Além da Pobreza: O Negro e o Mulato no Brasil, escrito em 1969; Capítulo V “Imigração e Relações Raciais”, escrito em 1970; Capítulo VI “O negro em São Paulo” de 1968;

Quando penso do ponto de vista da ação social, o seu conceito de cultura se parece muito mais com os autores que compõem a sociologia alemã, porém, é necessário aprofundar mais o projeto de análise de Florestan Fernandes nesta fase para compreendermos as consequências teóricas. Outrossim, uma questão que não possui divergência é sobre a importância da psicologia social em sua obra. Voltando a interpretação da professora Maria Arminda do Nascimento Arruda (1996), uma visão ampla da obra de Florestan Fernandes acaba por dissolver estas influências da sua primeira fase. Assim como também o fez Fernando Henrique Cardoso quando confrontado com a obra de seu antigo professor. Contudo, discordo da interpretação de Fernando Henrique Cardoso (2008) sobre a possibilidade da ação afirmativa a partir da obra de Florestan Fernandes.

Considerando o que transforma o “*meio negro*” em diferente do “*mundo branco*”, considerando diferentes entre si, volto ao problema de Tiago Marques Aipobureu (FERNANDES, 2009), porque ele é ilustrativo da forma como o autor construiu seus argumentos. Tanto para a questão racial, quanto para a indígena, o problema não seria apenas uma questão estrutural-funcional. Além de uma mudança significativa entre a forma de construção dos argumentos em “*Negros e Brancos em São Paulo*” (FERNANDES, 2008) e “*integração do Negro na sociedade de Classes*” (FERNANDES, 1965a; 1965b). Ainda é preciso discutir como a diferença racial é pensada neste último livro.

Acredito que Florestan Fernandes (1965a) trabalhe, neste texto, com três grandes autores: Durkheim, Weber e Simmel¹⁴². O autor parece extrair de Simmel a contradição entre os tipos de individualismo e a contradição das práticas que surge no processo de diferenciação, regulação e singularização. A contradição está relacionada com o individualismo construído pelo Iluminismo, e pelo choque entre os dois, ocorrido nas grandes cidades. A vida na cidade colocaria, então, um problema para o estilo de vida de “*negros*” e “*mulatos*” por “*pega-los*” na contradição própria de tornarem-se indivíduos dentro de uma nova ordem competitiva sem o processo de socialização que os prepararia para a nova ordem

¹⁴² A análise feita aqui considera apenas as citações feitas por Florestan Fernandes em seu livro, no caso, nos dois volumes de “*A integração do Negro nas Sociedades de Classes*” (1965a; 1965b). Leopoldo Waizbort (2013) em sua tese sobre Simmel traça toda a relação deste autor com uma tradição da sociologia alemã. Em virtude da forma como Florestan Fernandes usa o conceito de “estilo de vida”, cogito que há uma influência perceptível, principalmente, no primeiro volume da obra citada. Outrossim, Waizbort (2013) demonstra a influência de Simmel sobre Mannheim. Autor reconhecido como influência do outro autor. Embora, só recentemente esta discussão tenha aparecido e vem sendo discutida. É possível cogitar fazer uma análise aprofundada desta obra a partir de Weber e outros autores identificados com a sociologia alemã. Neste sentido, discordo da introdução escrita recentemente por Fernando Henrique Cardoso sobre as principais influências sobre Florestan Fernandes (1965a; 1965b) na qual o autor ressalta a influência principal de Durkheim, em detrimento de outros autores citados acima.

social (FERNANDES, 1965, p. 45). Por um lado, está a população que possui outra cultura, categorias culturais próprias e projeta um estilo de vida que é contraditório com a cultura objetiva da cidade (WAIZBORT, 2013, p. 179).

Florestan Fernandes (1965a, p. 111) descreve, longamente, como “*negros*” e “*mulatos*” desprendem-se das tradições, valores, práticas, modelos sociais, e ações sociais “*Africanas*” (FERNANDES, 2007, p. 120). Creio que a preocupação do autor estivesse relacionada à singularidade do Brasil e do sujeito sociológico que surge das práticas sociais nacionais. Concomitante ao desprendimento “*negro*” e “*mulato*”, o autor discute os termos em que o mesmo processo social é captado nas práticas de imigrantes e “*nacionais*”. A tese central é que as diferenças em termos de subjetividade seriam superadas através da experiência em um novo *estilo de vida*. A construção desta passagem implica a secularização da população descendente de africanos e africanas.

O autor descreve um processo de dissolução de subjetividades e fusão em uma identidade única, baseada em uma nova experiência. A dissolução como característica seria da cidade é um símbolo do moderno – muito próximo à visão que Waizbort (2013) traz de Simmel sobre o moderno como a dissolução em relações. A questão seria para o autor parece ligada ao fato de as contradições sociais relacionadas a uma ordem social, que persistiria, por meio de agentes sociais ajustados a esta estrutura anterior e tradicional, em meio a uma ordem social envolvente e dinâmica, que cria novas contradições - pelo choque entre tipos de individualismos diferentes¹⁴³ - parece significar um entrave para que seja possível pensar uma igualdade. No entanto, é preciso aprofundar a forma como Florestan Fernandes constrói a diferença cultural entre dois tipos de cultura.

Não obstante, o autor tem ainda uma série de questões que precisam ser resolvidas. A diferença com o rural apresentada acima é uma das questões. Ela envolve apenas uma parte do meio negro, a que por meio da migração, produz diferença de experiência e busca o que o autor chama de “*cidade rural*” (FERNANDES, 1965a). O conceito de “*meio negro*” cobre diferentes subjetivações. O mundo rural que absorve a parcela que sai de São Paulo no pós-escravidão é um dos pontos que o autor cobre.

Como pode ser visto no depoimento de Ruth Cardoso acima (MICELI, 1996), se opor ao conceito de aculturação era um projeto coletivo. Contudo, a multiplicidade que o conceito de “*meio negro*” cobre tem mais especificidades. Primeiro, era necessário também explicar a

¹⁴³ Mesmo ao discutir os tipos de individualismos, Florestan (1965) registra a singularidade do Brasil ao discutir os termos de um individualismo “negro”.

diferença das populações que chegavam a São Paulo. Tanto quanto outras diferenças de experiência que também produziam entraves ao *ajustamento*¹⁴⁴.

Considerando a primeira parte do primeiro volume de “*A integração do Negro da sociedade de classes*” (FERNANDES, 1965a; 1965b), o “*Déficit negro*” era uma tese construída desde o século XIX. Variando de tempos em tempos em força e em algumas características. Ela se encontra em textos supostamente científicos, francamente evolucionistas que trabalham dentro de uma perspectiva de raça biologizada. Lilian Schwacz (1993) e Correa (1983) descrevem bem a importação dos modelos raciais com as quais Florestan Fernandes dialoga indiretamente. Pois a tese que enfrenta é a da incapacidade racial do negro para o trabalho. Que encontra eco na própria mídia de sua época, principalmente, nos jornais locais em Minas Gerais. Contudo, esta tese sobre a incapacidade para o trabalho, constitui uma parte essencial do debate nacional. Portanto, essas questões estavam presentes na década de 1930 e 1940 quando foram feitas as primeiras pesquisas. Sendo assim, usar os jornais como fonte então não era uma escolha sem razão¹⁴⁵.

A tese do “*déficit negro*” utilizava de autores que hoje chamamos de memorialistas. Estes tinham um trabalho simbólico muito específico segundo Miceli (2001, p. 22), eram pessoas subordinadas socialmente no campo social, cujas memórias são um bem cultural capaz de lhe conferir um capital neste campo. Desta forma, Florestan Fernandes (1965a; 1965b) discute por dentro do próprio campo ao utilizar estes autores. Contudo, Florestan Fernandes tinha como objetivo se contrapor a esta tese retirando as bases que as sustentavam.

Por isto, contra a tese do “*Déficit Negro*”, o autor opõe um problema sociológico: a migração. Contra o discurso racialista da incapacidade de adaptação ao mundo moderno, o autor propõe o problema cultural criado pelo *período imperial* que não preparou os sujeitos para o novo mundo. E contra a tese racial da diferença cultural, o autor procura explicar culturalmente a origem dos pensamentos. No próximo capítulo, explicarei como esta tese histórica era a melhor para servir de ponto de partida para explicar a existência de populações descendentes de africanas e africanos em Frutal (MG), e na própria região do Triângulo Mineiro.

¹⁴⁴ Pode-se depreender que este conceito represente um fenômeno de comunicação. O problema cultural seria a chegada de outra parcela de pessoas que não está dentro do mesmo “*estilo de vida*” e precisa ganhar os elementos para isto. Damasceno (1993) parece pensar o mesmo sobre este conceito.

¹⁴⁵ Como nota Medeiros da Silva (2013), a polêmica que leva a construção do projeto UNESCO começa em um jornal.

Contudo, é preciso pensar as consequências para a teoria e para a formação de objetos de pesquisa que vão ser influenciadas pelas definições de Florestan Fernandes. O próprio autor tinha uma proposta de saída para o problema como havia formulado. No entanto, além desta diferença de experiência entre os sujeitos que estão nas cidades e no meio rural, o autor também estabelece uma diferença entre os descendentes de africanas e africanos no *interior das cidades*. Para tanto, é preciso discutir como o autor pensava ser possível superar o problema racial no Brasil.

Voltando à questão inicial: portanto, temos uma bibliografia internacional ligada à sociologia histórica que não possui uma imagem sobre as culturas do Brasil. Por este motivo, tem dificuldades de incluir o Brasil em suas análises (MOORE JR, 1983; HOBSBAWN, 1990; 2008; TILLY, 1996)¹⁴⁶. Esta dificuldade também é sentida por Benedict Anderson (2009), contudo, o autor reconhece o conteúdo idiossincrático do nacionalismo no Brasil. Penso que em função da tentativa de enquadrar o país com uma unidade cultural.

Creio só ser possível fazer uma sociologia histórica partindo dos pressupostos de Florestan Fernandes (1965a; 1965b), por ser o autor que mais traz elementos, pistas para discutir a partir das culturas locais. Recuperando as dualidades entre tipos de consciência que o autor pressupõe ter origem em tipos de pensamento diferentes. Ainda que discorde de parte de suas teses é preciso reconhecer o problema cultural proposto por Florestan Fernandes sobre as populações descendentes de africanas e africanos e partir deste problema para formular o campo de pesquisa que se pretende aqui estudar. Por isso, abordo a proposta de saída de Florestan Fernandes para o problema racial na parte seguinte.

3.4 Florestan Fernandes: equações abertas

Aqui, como dito acima, parto de alguns pontos não explorados por Florestan Fernandes (1965) em seu livro “*A integração do Negro na Sociedade de Classes*”. O autor, em seu texto, traz muitos dados empíricos e estatísticos sobre as migrações que ocorreram no período pós-escravidão. Teria ocorrido um fluxo migratório para o interior, principalmente, para o noroeste paulista e para a região contígua a essa conhecida como “*triângulo*”

¹⁴⁶ Raymond Williams (2008, p. 29) considera que a sociologia da cultura, necessariamente, é uma sociologia histórica. Ao longo do texto, a influência do autor pode ser percebida, justamente por considerar que o autor tenha uma proposta teórica que encaixa perfeitamente com a visão que tentamos sustentar aqui. A contribuição do autor é reconhecida de forma ampla e por autores tão diferentes como James Clifford, Appiah e Paul Gilroy.

*mineiro*¹⁴⁷”, é assim, pelo menos, que Florestan Fernandes explica o que chama de “*déficit negro*” na cidade de São Paulo no primeiro volume de sua obra. Não obstante, o autor concentra-se na migração para a capital do estado, deixando assim a migração para o interior sem maiores análises.

O conceito de “classe” em Florestan Fernandes é bem explorado por diversos autores ao longo dos anos em teses e dissertações. Penso que considerando a sua obra por completo, mas não analisando a forma como esse conceito foi se transformando durante a evolução de sua produção acadêmica, social e política.

Creio que a obra “*A Integração do Negro na Sociedade de Classes*” ainda precisa de uma análise mais detida de suas influências, mesmo tendo se passado 50 anos de sua publicação. Paralelamente, minha pesquisa despertou a intenção de estudar, futuramente, a influência de autores alemães nessa obra em específico de Florestan Fernandes.

A professora Elide Rugai Bastos, em texto introdutório para a obra recém-publicada do também professor Mário Augusto Medeiros da Silva¹⁴⁸, comenta sobre o ecletismo teórico que teria marcado a obra de Florestan Fernandes (RUGAI BASTOS, 2013, p. 21).

Essa tese é amplamente difundida e forma um conceito sobre o autor. Parto, em meu texto, do pressuposto, da hipótese, de que em específico nessa obra supracitada, Florestan Fernandes se liga a uma tradição alemã de sociologia que considera que a obra de Karl Mannheim como herdeira da produção de Max Weber e Simmel.

Acredito ser possível partir desse pressuposto em virtude do que penso ser um dos objetivos teóricos de Florestan Fernandes, a saber: construir um conceito de classe a partir da experiência dos grupos sociais considerados. Pelo menos, nessa obra considerada para esse trabalho.

Creio que esta obra, em específico, seja uma tentativa de Florestan Fernandes de fazer uma forma de sociologia do conhecimento, interessa ao autor não partir de categorias estruturalmente definidas, mas sim reconstruir os pontos de vista dos sujeitos, buscando as origens sociais dos conhecimentos válidos para cada grupo social autêntico¹⁴⁹ (MANNHEIM,

¹⁴⁷ Mais especificamente, meu projeto tem como indicação fazer pesquisa de campo em uma microrregião do “Triângulo Mineiro” conhecida como “Pontal do triângulo”. Essa região possui relações sociais e culturais muito fortes com as cidades de Barretos e São José do Rio Preto, ambas pertencentes à região noroeste de São Paulo.

¹⁴⁸ Medeiros da Silva, M, A. “**A descoberta do insólito: literatura negra e literatura periférica no Brasil (1960-2000)**”. São Paulo. Aeroplano. 2013.

¹⁴⁹ Este conceito é utilizado por Mannheim (1962) no livro “Sociologia Sistemática”.

1976, p. 42). Aparentemente, os sujeitos nessa obra são produto das relações e da experiência. Cada sujeito experimentaria a realidade de forma diferente.

Neste sentido, a questão é compreender como o conhecimento se vincula aos sujeitos, como são construídos os contextos significativos e como o pertencimento é definido pelo partilhar de um conjunto de significados e categorias (MANNHEIM, 1976, p. 49). Sendo que cada conceito tem uma implicação psíquica e sociológica. Portanto, Florestan Fernandes, nessa obra, procuraria tanto pelos conceitos dotados de experiências psíquicas quanto demonstrar que o conhecimento constrói os sujeitos. Nesse sentido, o conhecimento teria uma particularidade, seria ele definido ontologicamente.

Por conseguinte, os grupos sociais considerados socialmente válidos por Florestan Fernandes (1965a; 1965b) no livro “*A Integração do Negro na Sociedade de Classes*” são os “nacionais”, “estrangeiros”, “negros”. Já neste ponto, pode-se perceber como esse ecletismo, citado por diversas autoras, se manifesta. Se na parte anterior compreendemos que o rural produz uma diferença de experiência em relação ao moderno nas cidades, poderíamos pensar que esta parte da população que sai de São Paulo em relação ao interior do próprio estado de Minas Gerais, poder-se-ia pensa-los como socialmente válidos naquele contexto. Contudo, o autor não faz isso. Enquanto grupo social este está longe do centro da experiência moderna e do setor dinâmico da *secularização*. O mesmo é possível ser pensado a partir da forma como o autor e Roger Bastide apresentam os seus dados em 1955 através do Livro “*Negros e Brancos em São Paulo*” (FERNANDES & BASTIDE, 2008). Por que os libertos não são um grupo social válido se o método permitiria vê-los assim¹⁵⁰?

Cada qual corresponde a contextos significativos muito diversos. Nesses contextos, existiria uma série de sujeitos construídos nessas experiências – portanto, pertencentes a grupos diferentes. Os conceitos de “classe” e “raça”, dentro do processo histórico considerado pelo autor, são abstrações teóricas que não possuem conteúdo na experiência, nesse primeiro momento considerado. A diferença entre os grupos não é apenas social, ela é a um só tempo de experiência, de visão de mundo, de integração/pertencimento.

O conceito de “classe” e “raça”, operados por Florestan Fernandes têm, portanto, uma característica heurística, mas que, no primeiro momento dos processos históricos que constituem o início do século XX no Brasil, não possuem um conteúdo/experiência observável (THOMPSON, 1984, p. 36).

¹⁵⁰ Efetivamente, estou me baseando nos dados do autor dos números de libertos apresentados, contudo, pensando a partir da obra “*A integração do Negro na Sociedade de Classes*” (FERNANDES, 1965a; 1965b).

Neste ponto, penso que cabe a comparação com Thompson (1984). Tal qual esse autor Florestan Fernandes considera as instituições e a cultura dos grupos considerados para pensar como a história os definem (Thompson, 1984: 34). Procura, por conseguinte, conceitos que não sejam definidos por uma totalidade estrutural. O autor procura demonstrar o sentido das lutas cotidianas dos grupos, e qual seriam as formas culturais que estão na base da cultura e suas tradições. Contudo, as semelhanças entre os autores terminam por aí.

Florestan Fernandes, ao optar por buscar as formas pelas quais os comportamentos sociais e a formação da personalidade são formados dentro de um processo social amplo, acaba por se distanciar bastante do pensamento em específico de Thompson (1984), mas também do marxismo da época em que esse texto foi escrito. Outrossim, Florestan Fernandes está discutindo de forma muito *sui generis* e original como se daria a formação de uma classe social no Brasil, dentro de um conjunto de influências e em um contexto social em que não há classes sociais no sentido que o marxismo conceitua. A “classe” seria um conceito a ser formulado pela “raça”. Segundo o autor:

Em um nível mais profundo, o desmascaramento alcançava as racionalizações em que se fundavam a filosofia e a política da “democracia racial” com o padrão correspondente de dominação racial tradicionalista. Aí surgiram, a um só tempo: uma explicação para a ineficácia da ordem legal vigente e uma interpretação das fontes de resistência à aceitação igualitária do negro e do mulato pelo “branco”. *O “preconceito de cor” elaborava-se como uma categoria histórico-social indicando porque “classe” e “raça” se misturam de maneira tão intrincada.* Dois tipos de barreiras se entrecruzariam de modo imperceptível ou dissimulado aos olhos do “branco”, complicando o peneiramento social do “negro” e pervertendo a normalidade da ordem social competitiva e democrática, mais ou menos fechada para os “homens de cor” (FERNANDES, 1965b, p. 78)¹⁵¹.

Portanto, Florestan Fernandes vê um conjunto de problemas muito específicos, pois a formação de unidades sociais se dá por meio da integração, pela construção de identificações dentro de uma sociedade que possui processos de integralização e de individualização entre grupos e intragrupos. Os grupos não são substantivos, mas o resultado de processos de formação social e psíquica histórico-sociais. Neste sentido, os grupos sociais, enquanto sujeitos da experiência, elaboram seus pensamentos de acordo com o seu ajustamento, o preconceito é um problema de elaboração categorial e refere-se à experiência enquadrada em categorias (MANMHEIM, 1962, p. 92). “Classe” não é, por conseguinte, categoria de estratificação social e nem “raça” de uma estratificação racial. Para Florestan Fernandes, a

¹⁵¹ Grifos meus.

superação se daria pela formação de uma nova ideologia, e do que o autor chama de “*novo homem*”.

Interessante perceber essas semelhanças entre os dois autores em termos de preocupações metodológicas, ainda que se distanciem em termos teóricos. Ambos trabalham com a dimensão cultural, em ambos a experiência não é individual, e possuem o interesse de buscar uma história perspectivada.

Entretanto, Florestan Fernandes considera que o “meio negro” não possui um projeto de superação. Nos dois autores, a experiência é uma categoria, mas em Florestan Fernandes, ela não é a base para a ação, uma vez que a construção de um “novo homem” seria uma tarefa a ser cumprida. A construção de um sujeito unificado é a direção que Florestan Fernandes quer apontar em sua obra. Mesmo que falte a experiência cotidiana que leve à conformação desse sujeito. Neste quesito, o autor descreve diversos contextos significativos em sua obra, em todos existe a produção de subjetividades descentradas. Falta a evidência empírica da qual fala Thompson (1984) em sua obra. Para Florestan Fernandes:

(...) A história é da própria reabilitação da “raça”. Contudo, isso não significa que o “negro” quisesse se colocar a margem, no terreno político; e, muito menos, que seus intuítos políticos tivessem algum compromisso racista. Várias transcrições, feitas acima, mostram ao contrário, que a “política racial” posta em prática visava à integração total e, inclusive, a uma participação efetiva nas estruturas políticas do regime republicano e da Nação. É que, para “ser classe”, ou seja para diluir-se nos diferentes extratos da sociedade global, o “negro” precisava, primeiro afirmar-se na cena histórica como “raça”. havia um elemento específico que impedia, no seu caso, que a transição se desse de forma imediata – e esse elemento foi identificado como “a barreira da cor”. (...) Isso significava, em outras palavras: vencer como “raça”, para adquirir acesso às classes sociais existentes, teoricamente abertas segundo requisitos extra-raciais (FERNANDES, 1965b, p. 85).

A barreira de cor, citada por Florestan, seria de duas ordens, a primeira a mais conhecida – o preconceito racial – e a segunda o autor se refere ao problema levantado pela construção de diversas experiências negras que acabam por produzir ideologias e categorias raciais que vão se colocar contra o processo histórico.

Segundo Mannheim (1976, p. 127), a questão é que a ideologia particular ainda não se construiu como uma ideologia total. Neste sentido, “raça” deveria ser um contexto significativo que permitisse superar esse problema. Na forma de uma ideologia racial, também no sentido que Mannheim dá a esse conceito. Contudo, em um segundo momento, essa ideologia deixaria também de corresponder à realidade/experiência, a experiência, na

verdade, para Florestan Fernandes já havia deixado de corresponder, ainda que fosse necessário realizar essa passagem.

O fato de grupos autênticos construírem formas “rústicas” de experiência negra é um problema para Florestan Fernandes justamente por isso, por não permitirem a construção de um sujeito coletivo. E em que consistiria essa discrepância dessas formas descentradas de experiências descritas pelo autor, e por que elas estariam em “discrepância” com o conteúdo da experiência? É justamente nesse ponto que podemos perceber a influência de Simmel e Max Weber nessa obra. Outrossim, se em Thompson (1984) o processo de formação histórica da classe está em processo, em Florestan Fernandes o problema seria que esse processo não estaria mais.

Nesse ponto, podemos fazer uma comparação com Gramsci (1987). Para esse autor, a Questão Meridional da Itália poderia ser percebida e ser superada com base na experiência conjunta produzida pela guerra. Na medida em que a construção de um programa político de ação teria como ponto central a inclusão da experiência do camponês ao novo projeto de sociedade. Para Florestan Fernandes, a nova experiência, tal qual para Simmel, viria das Grandes Cidades.

O problema negro seria as promessas não cumpridas pela transformação do *escravo* em *liberto*. A questão seria que os “negros” dentro da sociedade competitiva se encontravam sem as categorias necessárias, sem a formação necessária para enfrentar as necessidades que eram criadas pela rápida transformação urbana, pelo processo de racionalização operado nas cidades, concomitante a secularização da sociedade. A ideologia tradicionalista estaria em discrepância com a nova experiência por interpor barreiras a essa transformação. Não obstante, o *liberto* produz uma experiência que lhe permite compreender que está em uma nova condição em que a sua busca por dignidade não se realizará (FERNANDES, 1965a, p. 28).

Do meu ponto de vista, Florestan Fernandes examina, na primeira parte do primeiro livro, as consequências do individualismo econômico criado no capitalismo. Principalmente, analisa a construção da anomia na cidade de São Paulo, fruto da desagregação das relações sociais. A integração à cidadania traz o individualismo político, e a consequente contradição entre os dois tipos de individualismo, a meu ver bastante inspirado no texto de Simmel “*As Grandes Cidades e a Vida do Espírito*”. Para Florestan Fernandes, os “negros” seriam

“estrangeiros em uma cidade estrangeira”, devido à sua condição de migrante (Florestan Fernandes, 1965a: 43).

É na cidade que surge a ideologia igualitarista do abolicionismo (FLORESTAN FERNANDES, 1965^a, p. 44). E é justamente a cidade que possibilita a criação de uma nova experiência que torna o tradicionalismo discrepante com a realidade. Pois a urbanização levaria à quebra da cultura rural popular (FLORESTAN FERNANDES, 1965a, p. 45). A questão é que a construção histórico-social do “negro” entraria em choque com a produção categorial histórico-social que seria exigida pelo processo de racionalização e secularização (FLORESTAN FERNANDES, 1965a, p. 46).

A organização dos valores, a produção da técnica e técnica social, estilo de vida, crescimento econômico o desenvolvimento e integração social que caracterizam a sociedade moderna, por meio de seu exemplo concreto – a cidade – que representa o espírito moderno de libertação das potencialidades e liberdades não faz parte do horizonte cultural rústico “negro” (WAIZBORT, 2013). A passagem de um momento a outro corresponde à possibilidade de rompimento com o passado rústico para Florestan Fernandes (1965a, p. 67).

Cabe ressaltar que Florestan Fernandes considera a migração para o interior como uma forma de não construir a integração à sociedade de classes. Por um lado, porque as populações migradas vão em direção as zonas rurais dispersas, e, por outro, porque vão se fixar em “cidades rurais” (FLORESTAN FERNANDES, 1965a, 47). Essa produção de diferença possibilitaria a proliferação de outras formas de “personalidades” “negras”. Por outro lado, o meio negro urbano também produzirá novas formas de individualização das práticas e de singularização (SIMMEL, 2005).

A condição do “negro” na teoria de Florestan Fernandes é muito semelhante ao que Paul Gilroy (2007) chama de singular em “*Entre Campos: Nações Cultura e o fascínio da Raça*”. A vida na cidade, para Florestan Fernandes, poderia ser descrita como sendo caracterizada pelo rompimento com a sua comunidade de origem, produzindo, portanto, um conflito com a produção de sociabilidade em função de esta produção ocorrer de acordo com outros padrões, e pressupor outra subjetividade. O desligamento da sua comunidade expressiva tradicional leva a uma *privatização da sua experiência*.

De um lado, não há esta expressão cultural pública de seu “meio social”, para usar as palavras do autor. Neste sentido, o conflito entre as duas ordens está no próprio sujeito. Que vive esta experiência, segundo o autor, como um drama social (FERNANDES, 1965b, p.

159). Sobretudo, a ordem social possui uma relação com a ideologia dominante, por serem produzidas pelas mesmas categorias. O autor dá a entender que a ideologia constrói a sua visão de mundo sem um conceito de raça (FERNANDES, 1965b, 45). Este é o fundamento dos dois mundos como separados: a tradição cultural a qual o sujeito não ascende por não possuir as categorias que são necessárias para a sua integração (FERNANDES, 1965b, 220).

Os problemas nesta ordem reforçam a condição de não ascenderem a posições de prestígio (FERNANDES, 1965b, 230). O que significa que uma parcela retém o prestígio em função da sua condição de integração à modernidade. Como citado na parte anterior, o problema da estrutura social não é de pura reprodução por ser esta o resultado direto das ações sociais que produzem relações, de novo em sentido weberiano. Em economia e sociedade, Weber nega ao conceito de etnia uma existência real, assim como o de nação.

Do ponto de vista do autor, a questão central é a concorrência por prestígio dentro de uma comunidade política (WEBER, 2004, p. 173). O étnico ou a nação em Weber (2004, p. 172) aqui é um conceito, cuja agência está nos indivíduos, ou seja, totalmente sem substância. Em Weber (2004), o objeto da disputa é o prestígio, sendo um objetivo racional e responsável pela distribuição do poder na sociedade. Para Florestan Fernandes, isto é essencial para retirar de um conceito de raça substantivo qualquer agência. Transformando os problemas provenientes da população descendente de africanos e africanas em social. Contudo, se para a sociologia, as razões das questões sociais são históricas e explicáveis, é preciso discutir, também, como o problema social se apresenta para os agentes que compõem o “meio negro”.

Do ponto de vista do autor o quadro seria de uma profunda heteronômia no “*meio negro*”. Teríamos, então, um conjunto de práticas sociais difusas e particulares que estimulariam a singularização ao lado de ideologias particulares (MANNHEIM, 1976) que mantêm suas características “rústicas”, ou seja: não secularizadas. Sua condição de desajuste decorre de estarem no sentido oposto à modernização e secularização da cultura (FERNANDES 1965a, p. 144). Do ponto de vista do autor, a integração não seria possível sem que as próprias instituições negras que construíram a ideologia “igualitarista” passassem por esse processo.

A cidade é um tema central na obra de Florestan Fernandes porque é ela que permite um momento criador, que permite a fusão de perspectivas, que permitiria o a construção do sujeito coletivo e histórico. Se de um ponto de vista representa esse momento, ela representa o

encontro das diversas ideologias e a possibilidade de uma ideologia total (MANNHEIM, 1976). E essa ideologia seria o “igualitarismo” afirmado pelo “*meio negro*”.

O problema fundamental é a contradição entre igualdade, liberdade na ordem social (FERNANDES, 1965b, p. 226). Se de um lado, temos o “*meio negro*” que afirma a busca pela igual dignidade, de outro, há a resistência à mudança dos valores e ideais tradicionalistas que não reconhecem diferenças nem nenhuma forma de autenticidade cultural. Esses pontos, elencados acima, fazem dessa obra de Florestan Fernandes uma produção *sui generis*, pois ao mesmo tempo que possui uma força empírica muito forte, possui uma construção teórica que levanta muitas questões que não estavam colocadas no momento de sua escrita.

Dessa questão, sobre a integração podemos perceber como o autor descreve formas culturais que representavam construções intersubjetivas. A própria proposta do texto é verificar a construção de uma intersubjetividade e o reconhecimento desta. Ainda que sua hipótese fosse de achatamento das subjetividades.

Buscar pela evidencia histórica e construir categorias que tenham referência experiência é um desafio. Em outros termos, poderíamos dizer que a proposta de Florestan Fernandes guarda algumas semelhanças e diferenças com os autores vistos na disciplina. Sobretudo, permite pensar como a categoria “raça” tratada aqui não possui qualquer conteúdo essencial, assim como a de “classe”. Ao buscar pela origem social dos pensamentos e ideologias, o autor propôs uma forma de compreensão que escapava às construções teóricas de sua época que possuíam formas de evolucionismo residuais. E o fez a partir de uma bibliografia bem diversa da usualmente trabalhada nesses temas.

Relações raciais em Florestan são construções ideológicas podemos pensar. A originalidade do problema formulado ainda permanece válida do meu ponto de vista. Uma vez que o pano de fundo da discussão é a emancipação de toda uma população e não apenas de uma parte. Considerando a época em que fez a pesquisa e publicou, o contexto do pós-guerra apenas amenizou a imposição da assimilação como condição de cidadania e seus problemas decorrentes (ARENDDT, 2012). Integração não é assimilação, com certeza. Contudo, ao pensar o problema por essa ótica, Florestan não considera os problemas dessa emancipação pretendida. Exagerando a comparação, poderíamos pensar nos “negros” descritos por Florestan Fernandes como equivalentes dos “fantasmas” descritos por Hannah Arendt.

Entrementes, com os recursos teóricos que construiu e utilizou Florestan Fernandes teve o mérito de tal qual Hannah Arendt, conseguir demonstrar que a “raça” não decorre de uma realidade, mas sim de uma invenção, por isso ela tem apenas a particularidade de ser uma categoria heurística – ainda que socialmente construída. Ao contrário de classe que para o autor seria essencialmente ação, assim como para Thompson (1984). Se por um lado, acerta nesse sentido, e em outro, deixa de perceber como o conceito de “nação” decorre de uma realidade de diferença cultural e, posteriormente, transformasse em “raça”.

Acredito que Florestan Fernandes partiu de um pressuposto específico, partiria do *teorema de Thomas – se considero algo real a situação é real em suas consequências*. Talvez, por isso, a sua opção se inspirar nesses autores que são tributários de Simmel como Mannheim, e textos da própria escola de Chicago, citados esparsamente no texto¹⁵², tenha conseguido descrever empiricamente tantas formas diferentes de intersubjetividade. Ainda que as abdique em prol da construção de um sujeito coletivo. É residual que na descrição dessas intersubjetividades estava o pressuposto desse sujeito coletivo. Então, de certa forma, ao descrever o que o “negro” não era, o faz tendo como pano de fundo um conceito abstrato de sujeito. Dessa forma, o não moderno é descrito como sendo a negação, por isso, procura um motivo particular para explicar essa mesma negação.

Desta forma, a desordem preexiste à ordem. Na realidade da sociedade inclusiva, Florestan Fernandes sacrifica as realidades diferentes em nome da construção de um ser geral (DELEUZE, 2008, p. 13). Por isso, onde existe diferença de natureza, especificamente entre essas formas de subjetividades/personalidades, descritas pelo autor, Florestan percebe apenas diferença de grau (mais ou menos rústico). Acredito que Simmel era consciente desse problema que subjaz ao hegelianismo, por isso, em sua obra, essas diferenças de individualização e subjetivação não são redutíveis umas às outras. Elas não se dissolvem na cidade, no moderno.

Entrementes, o nacionalismo não aparece na obra em questão. Hannah Arendt, em o entrecruzamento entre estado e nação, coloca questões muito específicas para o Estado moderno de tipo Europeu. O que a autora chama de tribalismo que se torna padrão e é essência do que vem a ser o racismo no século XX, não tem uma crítica direta na obra de Florestan Fernandes. Do ponto de vista de Hannah Arendt, o racismo nega a condição nacional ao outro, ele nega as instituições nacionais o princípio da solidariedade e igualdade

¹⁵² Cito em específico “Sociedade de Esquina” de Willian Footewhyte. Esse conteúdo pragmatista em Florestan Fernandes é um tema interessante de ser estudado também.

da humanidade (ARENDR, 2012, p. 236). A dificuldade de discutir esse ponto de vista a partir do Brasil talvez pode ser melhor pensada pela chave aberta por Florestan e muitos outros que se dedicaram a essa questão. A *condição nacional* no Brasil foi almejada pelos grupos sociais subalternizados como forma de acesso à cidadania, ainda que parcial (ANDERSON, 2009). Desta forma, enquanto uma forma de categoria, segundo a linha teórica seguida por Florestan Fernandes, a nação ou povo era uma forma de integração e formação de um sujeito. Portanto, residual à sua formulação, essa questão está colocada.

Não menos colocado está o fato de as elites no Brasil procurarem o distanciamento de um conceito de nação assumido, para o período em questão, se distinguindo da forma popular de expressar a nacionalidade. Diferente de outros países que afirmaram a nacionalidade por sobre os grupos subalternos. De forma mais semelhante ao caso europeu. Neste sentido, uma chave seria pensar a busca pelo cosmopolitismo de uma classe frente à busca da nação pelas demais. Até hoje essa questão é muito pouco explorada nos trabalhos no Brasil sobre racismo.

Embora a questão seja bem diferente para os casos estudados pelos autores acima, é preciso apontar que muito raramente se percebe uma crítica no Brasil à nacionalidade compulsoriamente presumida nas análises. Por outro lado, poucas vezes podemos ver também uma crítica ao ato da “*grande nacionalização*” de Getúlio Vargas. No caso do período histórico estudado por Florestan Fernandes, seria necessário passar por essa questão. Uma vez que mesmo tendo adquirido de forma imposta uma nacionalidade no Brasil, isso não veio acompanhado de um estatuto de igualdade.

O mesmo aconteceu com as populações “negras”, ainda que não possamos agrupar esses grupos a uma condição semelhante à de pária descrita por Hannah Arendt, podemos pensar que o acesso à cidadania no Brasil sempre passou por pela nacionalidade compulsória. Outrossim, esse é um dos argumentos mais fortes para acusar a ilegalidade da escravidão, contido no livro “O Abolicionismo” de Joaquim Nabuco. Uma vez que a nacionalidade era definida pela ligação à terra, e que a maioria naquele momento havia nascido no Brasil, e sendo proibida a escravidão para Brasileiros, a condição das pessoas escravizadas era ilegal.

Pensando a partir de Foucault (2005, p. 95), e, ligeiramente, adaptando seu argumento ao contexto que discutimos, no Brasil, a história do racismo deve ser pensada de forma diferente. O estado brasileiro não pressupôs uma luta entre raças, pelo contrário, sempre a negou, coisificando os escravizados e escravizadas. Desta forma, o racismo biológico aqui tem dois aspectos aparentemente, o estado brasileiro, como os europeus, foi sempre o fiel

defensor da pureza da “raça”, contudo, uma forma particular, sempre foi defensor e fiel guardião da originalidade da “raça” brasileira. Principalmente, a partir da década de 1930.

Desta forma, há garantia de um estatuto mínimo de pertencimento aos que não negassem a nacionalidade. Acredito ser possível classificar o discurso elaborado por Florestan Fernandes como uma forma de contrahistória dialética. Ainda que pense a articulação entre “raça” e “classe” e não a substituição de um conceito pelo outro. Outrossim, o discurso histórico brasileiro se assemelharia a história da soberania romana, mais do que com a contrahistória. Contudo, no Brasil, também estaria estatizado (FOUCAULT, 2005, p. 286). Esta forma particular de discurso permite uma forma também particular de biopolítica.

Florestan Fernandes, por sua vez, ao elaborar uma contra-história, de certa forma, consegue superar as armadilhas teóricas que estão aí pressupostas pelo discurso histórico de louvação a soberania no Brasil. Outrossim, em outro momento, espero voltar a discutir e avançar nesse argumento explorando mais essa chave e fazendo um “encontro” de Florestan Fernandes com o Biopoder.

CAPÍTULO IV: CULTURA POLÍTICA SEGUNDO PAUL GILROY

Outrossim, esta tese propõe-se a pensar o nascimento de uma cultura política construída pelos/pelas africanas e africanos e seus descendentes concomitante ao nascimento de uma ordem política regional, que com o passar dos anos, se singulariza e cria novas narrativas de origem de sua identidade cultural. As produções das câmaras, as quais me referi, sustentam uma concepção de sujeito.

Para tanto, recorri a diversas fontes diferentes para pensar como atos performáticos realizados pelos agentes construíram uma proposta de política de vida (GILROY, 2005, p. 07). Por política de vida, compreendo a produção de um espaço para que haja a construção de subjetividades, que se tornam opositoras a ontologias do corpo e de formas de subjetividade sustentadas por narrativas igualmente ontológicas.

Portanto, seria um espaço qualitativo de transformação que se opõe aos espaços de representação das identidades. Sidney Chalhoub (2003) trouxe para a sua análise um espaço qualitativo, como os que se pretende aqui discutir. Ao analisar as personagens Helena e Vicente do romance de Machado de Assis, que de certa forma, igualava subjetivamente as duas personagens. A primeira personagem, que empresta seu nome ao romance inclusive, descreve um lugar que o domínio senhorial não alcança: “*o sacrário da alma*” (CHALHOUB, 2003, p. 52). E não apenas descreve esse espaço como direito, mas como sendo seu e do escravizado Vicente.

Os elementos que fazem parte dos inquéritos administrativos e judiciais, como as classificações étnico-raciais, totalizam experiências. Portanto, o texto do documento engloba uma dimensão externa a ele próprio. É possível penetrar nestes significados? Essa é uma questão importante. Ou seja, pretendem englobar as pessoas em um signo e, ao mesmo tempo, fixar uma imagem sobre estas pessoas. Outrossim, as motivações para a classificação, geralmente, não são objeto de análise. Há uma relação entre as pessoas classificadas e as que classificam. Com isso, há uma série de motivações simbólicas que permeiam os signos. Se não é possível penetrar no significante, enquanto uma forma, os contextos significantes são importantes porque apreendem cultura, possuindo uma relação significativa com os modos de vida (WAGNER, 2010, p. 39).

Segundo Alencastro (2000), nem todos os escravizados e escravizadas vinham de espaços que não possuíam contato com a cultura portuguesa, e com o empreendimento

brasileiro-português na África. Essa informação é importante porque os agentes que chegam a região do Triângulo Mineiro e que passam pelas classificações operadas nestes contextos é feita.

A inscrição e reinscrição¹⁵³ de formas de subjetividade construídas a partir de formas de deslocamentos de significados, que parecem emanar deste *plano*, embora seja fruto destes deslocamentos (GILROY, 2005). É necessária uma crítica cultural que articule os elementos de processos simbólicos, sociais e políticos mais amplos com as condições locais de uma produção de diferença (que ocorrem ao lado da constituição de uma identidade cultural e constroem narrativas da sua experiência) são ponto de partida para totalização de outras experiências. No caso aqui trabalhado as que são próprias das populações africanas e descendentes de africanas.

É preciso formular os problemas culturais com os quais estas populações (literalmente) inseridas neste espaço convivem para propor uma forma de análise das formas de resistência à totalização da experiência que submetem a todas e todos. A primeira questão é elaborar uma pesquisa que demonstre a presença africana e de seus descendentes dentro deste espaço e continuidade em termos de produção de diferença cultural.

A forma como procurei descrever este campo de experiência, expressão e invenção foi através de processos judiciais (137), inquéritos de nascimento (741), que daqui em diante chamarei de inquéritos¹⁵⁴, por considera-los como uma forma de produção de saber (FOUCAULT, 2004). Outrossim, para ter elementos maiores para a construção do problema cultural, considerei toda a produção feita pelas câmaras municipais de Frutal (MG) e Uberaba (MG)¹⁵⁵, a saber: estatísticas, relatórios feitos por juízes, censos raciais. Os juízes sob a jurisdição das câmaras produziam os inquéritos administrativos sobre casamentos e nascimentos, me servi dos primeiros, mas concentro a análise no segundo tipo de documento¹⁵⁶. Compreendo que se imiscui a estes documentos um campo de experiência e que estes criam cultura, tal como pensa Roy Wagner (2010).

¹⁵³ Desterritorialização e territorialização, respectivamente (GILROY, 2001).

¹⁵⁴ Os documentos com origem nas câmaras municipais serão identificados aqui como “inquéritos administrativos” e os judiciais como “inquéritos judiciais”. Todas as vezes que o conceito de inquérito aparecer no texto terá o mesmo significado que Foucault (2008) dá a este conceito em “*A verdade e as formas jurídicas*” (FOUCAULT, 2008).

¹⁵⁵ Utilizei as atas de Frutal (MG) de sua fundação em 1886 até 1980 e de Uberaba (MG) de 1848 até 1900.

¹⁵⁶ Ao reconstruir as trajetórias de pessoas através dos inquéritos de nascimento, quando julguei necessário em alguns casos, busquei os registros de casamentos de casais para auxiliar na análise.

Portanto, defendo esse campo de experiência como um rizoma. Estes documentos são, portanto, um rizoma do rizoma (GILROY, 2007, p. 156; DELEUZE & GUATTARI, 1995, 11). São a porta de entrada para este campo de experimentação e invenção que quero apreender. Principalmente por entender ser possível compreender a *produção da diferença* por este meio. O conceito de rizoma permite pensar uma realidade complexa e múltipla, sendo este a corporificação de uma multiplicidade (DELEUZE, & GUATTARI, 1995). Apreender as *situações de fala* necessitaria de outro caminho. Tamanha são as dificuldades teóricas que se colocam para pensar um problema cultural a partir de uma pequena região de Minas Gerais.

Talvez seja este o fator limitante que levou a ter tão poucas pesquisas com o conceito de diáspora. Não obstante, como poderá ser visto mais adiante, a própria forma dos estudos, a partir do campo das relações raciais, criou alguns desafios teóricos, o que penso ser também um limitante para haver pesquisas que busquem um *sujeito enunciante*. Contudo, é preciso discutir com este ponto de vista em função da comunicação ocorrer em níveis diferentes – sendo o não verbal um destes. O conjunto das ações empreendidas pelos agentes pode produzir significados dentro de um contexto. Pensar as relações criadas pelos agentes dentro de um contexto, de modo que seja possível pressupor uma cultura, pode permitir entender como os significados desta surgem. É preciso olhar estes documentos não apenas com relação à luta contra a escravidão, mas também em relação à cultura que criavam.

Outrossim, a antropologia já superou o debate com a história no que tange a capacidade, possibilidade de reconstruir a experiência¹⁵⁷. Contudo, as propostas de leituras inspiradas no pós-colonialismo devem travar uma discussão com a sociologia histórica, principalmente no Brasil. Volto a Florestan Fernandes¹⁵⁸ justamente para, diante dos dados aqui obtidos, discutir com o *grande divisor* inventado pelo autor, a saber: a passagem para o

¹⁵⁷ Para isto, remeto aos debates com a história feitos por Marshall Sahlins (2001; 2003; 2007; 2008).

¹⁵⁸ Utilizarei apenas as obras do autor relacionadas à questão racial, e discutirei com a partir das referências que o autor cita em seu principal texto “*A Integração do Negro na Sociedade de Classes*” (FERNANDES, 1965a; 1965b), em especial considero a obra de Mannheim (1962; 1974; 1976), mas também as citações de Weber (devido ao conceito de secularização que utiliza e parece vir de “Economia e Sociedade”), William Foote whyte (2005) e Gregory Batenson (2008). Este último autor possui um conceito de sociogênese, pertenceu ao grupo de Franz Boas e possui uma proposta de psicologia social que pode ser oposta à psicanálise. Outrossim, operei o livro citado à “*Branços e Negros em São Paulo*” (BASTIDE & FLORESTAN, 2008), “*O negro no mundo dos Brancos*” (FLORESTAN, 2007), “*A investigação etnológica no Brasil e outros ensaios*” (FERNANDES, 2009). Segundo o autor, estes textos devem ser lidos como um único projeto e do paradigma da mudança social (FERNANDES, 2008b, p. 32). Para o autor, havia mudanças estruturais em curso na década de 1960 que tornavam necessário superar o conceito de “ordem social competitiva”, que possuiu validade para o que o autor chama – sem precisar – “período de emancipação nacional” (FERNANDES, 2008b, p. 33). Por estes motivos, será apresentada à frente uma leitura a contrapelo de Florestan Fernandes.

mundo moderno. Outrossim, temos uma tradição sociológica que não discute do ponto de vista das situações de fala, por não as considerar como possível de ser apreendida e outra que trabalha a representação como único objeto possível de ser objeto.

A obra de Florestan Fernandes é um ponto de partida necessário de ser compreendido em função das divisões teóricas que criou. Em “*A integração do Negro na sociedade de classes*” (FERNANDES, 1965a; 1965b), ao fazer uma pesquisa de cunho empírico que buscava a ação social (no sentido que Weber pensava este conceito) no “*meio negro*” e partir deste, o autor identifica com esta parcela da população a possibilidade de haver uma utopia (MANNHEIM, 1976) inventada pelos sujeitos como a forma de superação da condição inicial promovida pelo fim da escravidão. Invenções que incluem a produção de novos conceitos capazes de produzir a secularização das populações – a citação de Batenson (2008)¹⁵⁹ ocorrem aparentemente como um recurso para o autor pensar como a ação social poderia criar intersubjetividade. A ordem social competitiva era um elemento deste processo, não o único. Por isto, a dimensão dos “*significados da liberdade*” possui um peso tão impactante na bibliografia no Brasil, primeiramente ligado à forma como Florestan Fernandes constrói o seu problema (1965a; 1965b).

Quando a obra de E.P. Thompson (1979; 1998) é recebida no país, principalmente após 1980, ela fornece outra forma de reeditar este debate em torno do significado da liberdade para os escravizados e escravizadas, reposicionando a representação como principal objeto dos estudos. Elementos e conceitos articulados pelos sujeitos são preteridos em relação à formação de um sujeito histórico. Esta forma de construir o problema prescinde de construí-lo no plano dos sujeitos. Uma vez que o ponto de vista de como agentes inscrevem e reinscrevem a suas subjetividades estaria subsumido outra ordem social preexistente à atual. As semelhanças entre as perspectivas que seguem Thompson e todas as preferências teóricas construídas pela sociologia das relações raciais (GUIMARÃES, 2006; 2012). Para as duas perspectivas, os elementos considerados étnico-raciais são superados por uma perspectiva que privilegia uma política externa à cultura. Impermeável à cultura.

Portanto, é preciso superar o problema da impermeabilidade entre cultura e política. Creio que partir do pressuposto de que há uma política cultural é a forma de superar estas divisões que tratam dimensões da realidade como formas independentes. Os trabalhos, que

¹⁵⁹ A própria ideia de invenções de papéis permite pensar que este autor possuía um conceito de invenção. Os conceitos de invenção que surgem com Roy Wagner (2010) e Deleuze & Guattari (1995; 1196) são criados em um diálogo destes autores com Batenson (2008).

versam sobre jornais abolicionistas, ao separarem a política da vida, acabam por reificar a primeira. Esta divisão se reproduz na própria divisão dos objetos, pois, as análises dos processos judiciais são feitas separadas dos contextos políticos nos quais eles se inserem. O problema da representação precisa estar relacionado ao plano do sujeito e aos problemas da vida, como penso ser a proposta de Fanon (2008). Pensar uma política de vida é buscar a compreensão que articule diferentes dimensões da realidade para pensar um modo de vida que é pretendido, por alguns vivido e por poucos ensinado¹⁶⁰.

A pesquisa feita em jornais da época¹⁶¹ visou abrir caminho para esta forma de construir o problema e buscar no campo onde havia produção de representações locais. A princípio, parti dos jornais de Uberaba (MG), com o foco nos abolicionistas. Contudo, conforme foi ficando nítida a centralidade da região no debate abolicionista e estadual sobre a forma de fazer a abolição, passei a incorporar jornais que debatiam de frente com as propostas construídas em Uberaba (MG). À época o distrito de Carmo do Frutal (MG) fazia parte da região administrativa daquele município. Como os agentes que circulam por todo o espaço são os mesmos, a “história” destas localidades acaba se imiscuindo.

Não obstante, fiz a escolha de descrever um processo de singularização da narrativa¹⁶² de origem de Uberaba (MG) até surgimento da narrativa de origem da cidade de Frutal (MG). A pesquisa em jornais ajudou a pensar quais eram os discursos, quais eram as categorias operadas e a forma como determinadas questões eram abordadas. Para pensar como surge uma política cultural local em função de diversos interesses, mas, sobretudo, o abolicionismo

¹⁶⁰ Ao analisar a vida de Lima Barreto, Lilia Schwarcz (2017) alia descrições psicológicas a problemas da vida do autor e seus parentes próximos. Outrossim, é possível pensar a diferença entre duas gerações (a dos pais e a de Lima Barreto) a partir da perspectiva dos problemas para construir um *modo de vida próprio*. Assim como é possível pensar o mesmo a partir do texto de Mario Augusto Medeiros da Silva (2013) em relação à Maria Carolina de Jesus. Cujas famílias era desta região (Sacramento-MG) e passou um tempo de sua infância em Uberaba (MG). Creio que, se for possível apresentar uma compreensão sobre este período e espaço, pode-se entender as razões pelas quais famílias migraram do Triângulo Mineiro para São Paulo (SP).

¹⁶¹ Considerei para a pesquisa 36 jornais diferentes. Explicarei mais adiante os critérios de escolha, utilizei como método de análise a metodologia proposta em “*Policing the crisis: Mugging, the State, And Law and order*” por Hall & Critcher & Jefferson & Clarke & Roberts (1982) e Camila Risso Salles (2016). A saber, os principais são: “a província de Minas”, “O pharol”, “Sete de Setembro”, “Lavoura e Comércio”, “A união”, “A Propaganda”, “A verdade”, “A conjuração”, “Gazeta de Ouro Preto”, “O Mariannense”, “O Liberal Mineiro”, “Liberal do Norte”, “Tribuna do Povo”, “Jornal de Uberaba”, “Gazetinha”, “O Santelmo”, “A Gazeta de Uberaba”, “Itajubá”, “O monitor do Norte”. Todos de Minas Gerais e publicados entre 1868 e 1890.

¹⁶² Por singularização, compreendo o surgimento de uma comunidade imaginada (GILROY, 1987, p. 153), que exclui da articulação de conceitos para a formação da mesma. Estes sujeitos que inscrevem e reinscrevem a suas subjetividades de formas outras. Paul Gilroy (2007; 2010) desenvolve uma tese sobre as culturas populares criadas pelos descendentes de africanos e africanas no Atlântico Negro. Em suma, o autor pressupõe que, no pós-abolição, as culturas perdem a dimensão popular. Principalmente, as comunidades interpretativas fundadas no som. O que parece ser ao contrário no Brasil, principalmente porque a maioria das culturas populares parece nascer no século XX, tendo justamente o som como base. Essa é uma das diferenças das culturas que o autor se baseou para construir o seu conceito e as culturas do Brasil.

local era uma política que diferenciava a região das demais do estado de Minas Gerais (BORGES SAMPAIO, 1971; ARAUJO, 1978; COTA, 2007; 2013).

Considerando a dimensão da produção das estatísticas pelas câmaras municipais, inclusive dos seus distritos submetidos à autoridade local, conforme pode ser visto através da pesquisa nas atas das câmaras. Não obstante, havia toda uma série de representações que a própria instituição sedimentava. Faz sentido analisar esta política em específico em função de ser através da qual ocorre o fechamento político progressivo da região. Ou seja, em termos de representações, há a produção via jornais e as reproduções criadas pela própria política local. Os discursos que atravessavam a produção jornalística eram tão instituidores da comunidade imaginada (GILROY, 1987) quanto a própria produção das câmaras. Portanto, para mudar o eixo e buscar uma territorialidade a partir de outras representações e articulações de conceitos, pensei ser possível pensar a partir dos documentos.

Parti dos inquéritos por considerar que estes são os formadores da territorialidade que pretendia desde o começo do projeto estudar, da qual parecia emanar as formas oposicionistas de culturas populares produzidas por descendentes de africanos e africanas. As invenções de novas divisões administrativas foram danos¹⁶³ a esta territorialidade produzida pelos agentes. Cortes, que criam cisões nas identificações produzidas pelos agenciamentos construídos através dos inquéritos (HALL, 2012). Neste sentido, é preciso captar a produção das câmaras e entender os discursos que atravessam essas instituições para compreender como as populações descendentes de africanas e africanos constroem as suas formas de narrativas e a sua singularidade. A partir da recuperação da formação da narrativa e política cultural é central para conseguir os problemas de existir de toda a multiplicidade que fazia parte deste contexto. Principalmente porque a discussão sobre a formação do estado brasileiro

Para comiserar uma produção de identificações, considerei que era necessário buscar as articulações reais que as constituem e opor estas as articulações construídas pelas “comunidades imaginadas/narrativas de origem” que surgiram (GILROY, 1987, p. 153)¹⁶⁴. Considerei que este primeiro espaço era, sobretudo, qualitativo, considero-o um espaço de

¹⁶³ Inspirado em Paul Gilroy (2005), adoto a definição de dano de Rancière (2008). Cada inquérito seria um momento de política.

¹⁶⁴ Do ponto de vista desta tese, os conceitos de estrutura de sentimentos (GILROY, 1987) e comunidades imaginadas (ANDERSON, 2005) são antitéticos. Tento em vista que o segundo é formado como representações, segundo Paul Gilroy (1987, p. 153), o mesmo cria uma forma de alteridade, sendo possível pensar os “estrangeiros de uma comunidade imaginada” em um país.

transformações e de performances: em suma, um rizoma¹⁶⁵. Desta maneira, procurei delimitar via estes inquéritos o que Fanon (2008) chamou de “*problema do existir*”¹⁶⁶.

Portanto, os elementos do rizoma vão estar opostos ao elemento constituído pelo espaço da representação ou identidade, onde se localizam as narrativas de origem, enunciados e sujeitos do enunciado. Ou, os sistemas simbólicos que criam uma imagem/representação/territorialização do significado do espaço: Uberaba/Frutal (MG). Desta forma, pode-se compreender porque diáspora é um conceito analítico para Paul Gilroy (2001). Porque o espaço qualitativo é um espaço de experiência. Contudo, a realidade é uma mistura impura de representação e experiências – cada territorialidade diaspórica entra em relação com as representações locais. Por isto é possível pensar em dupla consciência, e trabalhar em termos de narrativa e não de espaço. Duas linhas de narrativa que convergem para um ponto futuro: *Atlântico Negro e Modernidade*. Para os efeitos desta tese e paralelamente à dualidade anterior: comunidade interpretativa e narrativa de origem (GILROY, 2001). Voltarei a este ponto mais adiante.

Voltando a questão anterior, para além dos editoriais diversos destes jornais que se posicionaram contra a abolição por diversos motivos¹⁶⁷. Contudo, o segundo ponto que me chamou a atenção foram os anúncios de libertações, alforrias publicados nos anúncios e em matérias. O que indicava como a dimensão popular do abolicionismo se manifestava¹⁶⁸. Como poderá ser visto, diversos agentes possuíam colunas em Jornais do Rio de Janeiro (RJ) e da capital mineira, onde eram relatados os acontecimentos nesta região¹⁶⁹.

Coronel Antonio Borges Sampaio e Joaquim Gomes e Silva¹⁷⁰ são importantes para esta tese em função de suas vidas se misturarem com os processos aqui descritos. Ambos fizeram questão de produzir documentos sobre suas ações, muito embora apenas uma parte

¹⁶⁵ Penso aqui no mesmo sentido que Deleuze & Guattari (1995a; 1995b; 1996)

¹⁶⁶ Deleuze (2008).

¹⁶⁷ Parte dos jornais, conheci através da pesquisa de Gustavo Cota (2007; 2013). Devo a este autor outras ideias que desenvolvo aqui. Um ponto comum do autor com outros que trabalham com jornais do século XIX não discutem estes jornais no seu conjunto, nem como constituindo uma esfera pública ou uma sociedade civil. A mesma observação vale também para trabalhos sobre o abolicionismo.

¹⁶⁸ Infelizmente, não foi possível conhecer o trabalho de Angela Alonso (2015) “*Flores, Votos e Balas*”, a autora discute a possibilidade de haver “territórios livres de escravidão”. É possível aproximar com essa teoria, em virtude dos fatos que vão ser apresentados nesta tese.

¹⁶⁹ Antonio Borges Sampaio foi colunista por 40 anos em um jornal na capital federal. Infelizmente, não tive contato com essa produção.

¹⁷⁰ Por diversos motivos, ambos podem ser considerados como ambivalentes. Ambos têm origem pobre e se transformaram em centrais para a política da região durante 50 anos. Utilizando o conceito de ambivalência de Florestan Fernandes (2008) podemos ter uma boa aproximação com ambos os autores, suas ações aparentemente contraditórias parecem significar que ambos os autores viviam entre dois mundos, vivendo as contradições de terem estas características. Espera-se conseguir traduzir em texto toda a ambivalência de ambos.

tenha chegado aos dias de hoje. Utilizo aqui de suas produções como jornalistas, historiadores e memorialistas. Gomes e Silva possui um romance cujo título é “A Cabocla”. Infelizmente, não foi possível ler para esta tese, a mesma se encontra no arquivo público de Frutal (MG). Raimundo Henrique De Genettes também possui uma produção literária e peças de teatro.

O *problema do existir*, inspirado em Fanon (2008), pode ser traduzido no que Paul Gilroy (2005) chama de *política de vida*¹⁷¹. Um campo de experiência no qual agentes deslocam significados para reinscrever suas subjetividades. São ações sobre signos, ou sobre narrativas, performances que demonstram um *tornar-se sujeito*.

Em uma conjuntura específica (na qual o abolicionismo local tinha forte expressão estadual), por meios também específicos (formas de agenciamentos construídos por meio de inquéritos) que devem ser aqui descritos.

Chamo *política de vida* (GILROY, 2005; FOUCAULT, 2016) a capacidade de criar um espaço (territorialização)¹⁷² no qual é possível reinscrever a própria noção de “eu” de um sujeito sobre conjuntos de signos e significantes. A escolha dos inquéritos de nascimento como sendo os principais documentos a serem analisados se deu em função da qualidade de informações que possuem, e por permitirem obter informações sobre três gerações de pessoas. Os primeiros documentos são de 1841 e os últimos de 1888.

A partir do conjunto destes documentos, que incluem toda a produção feita pelas Câmaras de Uberaba (MG) e Frutal (MG), enquanto instituições que promoveram pesquisas e construíram seu modelo racial local, creio ser possível pensar que a família¹⁷³ foi constituída como um lócus para a produção de um *sócius* vernáculo. A base de uma cultura vernácula de liberdade, devido aos tipos de agenciamentos que produziu.

¹⁷¹ Inspirado na definição de Paul Gilroy (2005) que parece ser inspirado em Michael Foucault (2016).

¹⁷² Em diversas partes da sua obra, Paul Gilroy (2001; 2005; 2007; 2010) utiliza o conceito de territorialização e desterritorialização. Como poderá ser visto em outra parte, isto tem haver com o conceito de Atlântico Negro e de diáspora. A territorialização, do ponto de vista de um *sujeito em diáspora* é o deslocamento de um significado para criar uma identificação, permitindo a um sujeito reinscreve-se por meio deste deslocamento, *descentramento*. Quando considera uma identidade cultural que representa um absolutismo racial que se fecha ¹⁷² para um sujeito em diáspora, o autor também utiliza o mesmo conceito. Porque em um caso como este, frente a uma identidade fechada, os sujeitos em diáspora constroem conceitos que os *descentram* de um conceito/identidade que tenta totalizar a sua experiência – territorialização.

¹⁷³ Há uma tradição de estudos sobre a família escrava, diversos são considerados como clássicos hoje em função de métodos criados e formas inovadoras de pensar a história social. Como os mesmos trabalham na perspectiva muito influenciada pela forma como Thompson (1979; 1998). O acervo de Florestan Fernandes situado na biblioteca da UFSCar possui uma quantidade boa de textos neste tema publicados na década de 1980 e 1990. Como Boschi (1986), Dias (1984), Machado (1994), Reis & Silva (1989). Outra presença marcante em teses e dissertações sobre o tema é Robert Slenes (1999). Outro autor bastante citado também é o de Brandão (1977). Se considerarmos os trabalhos sobre processos judiciais, mas não sobre “*família escrava*”, então se tem um número maior de textos e praticamente outra tradição e estudos do qual Chalhoub (2011; 2012) hoje é a maior expressão.

Embora as instituições de pesquisa tenham uma história outra, como mostram em seu livro Lilia Schwacz (1993, p. 67) e Correa (1983), sendo responsáveis, em parte, pela importação de modelos raciais, localmente havia trabalhos relativamente estruturados. Como o caso do senso racial promovido pelo então vereador de Uberaba (MG) em 1853 por Antonio Borges Sampaio (1971), que incluía visitas domiciliares de agentes selecionados pelo autor. Ferreira de Paula (2004) encontrou relatórios raciais feitos em 1827, 1832 e 1839, o primeiro foi enviado à câmara municipal de Franca (SP), o segundo e terceiros também são enviados a câmara municipal de Paracatu (MG).

Escrevendo também na década de 1850, o então vereador Joaquim Gomes e Silva escreve um pequeno opúsculo relatando a partir de Pitangi (MG)¹⁷⁴ sobre as relações dos povoados com os quilombos da região¹⁷⁵, pensando nas cidades como uma forma de controle à passagem de fugitivos em direção a estas organizações. As câmaras foram profícuas produtoras de documentos sobre as populações que estavam submetidas. Há possibilidade de perceber como a institucionalidade cresceu construindo um domínio (no sentido que Foucault pensa este conceito) sobre as populações que inventava conforme se estabelecia¹⁷⁶ a câmara como poder político regional. Os diversos distritos que estavam submetidos à mesma jurisdição também possuíam a obrigação de produzir os mesmos relatórios. Sobretudo, é possível propor uma análise que relacione os diferentes tipos de documentos.

Para esta rede política que se constrói durante o século XIX, raça é um elemento central da produção política local e de produção de representações sobre as populações escravizadas ou não. Ao lado da produção dos jornais, que segundo Schwarcz (1987), são os principais consolidadores de representações sobre o *liberto*, no plano micro as representações são produzidas por estas instituições (WILLIAMS, 2008). As câmaras municipais cobriam uma multiplicidade de funções: simbólicas, jurídicas, políticas e até científicas. Pensando com Paul Gilroy (2007, p. 19), é possível a partir deste contexto, pensar um conceito de raça entrelaçado com diversas operações de poder. A construção de linhas de cultura, raça e subjetividades. É possível pensar uma raciologia local (GILROY, 2007). Uma bibliografia recente considera tanto Gomes e Silva quanto Borges Sampaio como abolicionistas,

¹⁷⁴ Como foi visto, esta cidade se configurou como sendo a que mais possuía jornais abolicionistas durante o período pós 1871, conforme pode ser visto em Cota (2013)

¹⁷⁵ Outrossim, o livro só foi publicado em 1893, quando o autor estava como intendente da cidade de Frutal (MG) (GOMES E SILVA, 1893).

¹⁷⁶ Indiretamente, Gilberto Freyre reconheceu isso ao discutir a possibilidade de haver a superação da diferença cultural e racial desta região.

parafrazeando Gilroy (2007, p. 51), aqui talvez seja o momento do entrelaçamento entre a raciologia e os universalismos modernos. Ou ainda, pode ser um ponto nodal para compreender como o abolicionismo do século XIX era racista, na visão de Célia Maria Marinho de Azevedo (2016)

Voltando, se for isso possível de ser provado, então este seria o primeiro ponto para começar a se pensar uma cultura política dos descendentes de africanas e africanos. Em um nível micro têm-se processos semelhantes aos que são descritos por Paul Gilroy (2001) através de Richard Wright, Du Bois e Delany (guardadas as devidas proporções). Processos de reinscrição da subjetividade que diferem em função dos meios pelo qual ocorreram. As performances dos agentes registradas em documentos não foram alvo de maiores análises, embora muitas vezes fossem até vistas como um empecilho para o estudo dos inquéritos judiciais. Embora estes inquéritos levantem todos os tipos de informações sobre os agentes que os movem ou que são o objeto da ação. O saber¹⁷⁷ produzido por estes documentos não é considerado. Todos os *elementos performáticos* que estão enunciados em diversos documentos são descartados.

Dois pontos chamam a atenção: nestas análises. O primeiro é o descarte de todas as informações referentes a categorias mobilizadas pelos agentes nestes documentos (inquéritos judiciais, inquéritos administrativos, certidões de casamento). Os inquéritos possuem a condição em relação à liberdade dos pais e padrinhos, quando estes eram também descendentes de africanos e africanas, assim como as classificações étnico-raciais. Constam, também, os nomes dos proprietários e proprietárias da liberdade, tanto dos pais quanto dos padrinhos e madrinhas.

Dentro da tradição de trabalhos sobre processos judiciais¹⁷⁸, inventários e testamentos, os elementos do texto considerados são relacionados à luta social. Os elementos dos documentos são relacionados diretamente ao processo social que culmina em 1888, a diferença de cada espaço está na forma como cada cidade, legislador, abolicionista, relaciona através destas ações.

¹⁷⁷ A relação de poder não estava circunscrita à posse da liberdade dos sujeitos, também passa pela construção de um sujeito a partir deste saber construído pelos documentos. Ao mesmo tempo, os agentes mobilizam uma série de categorias. Se estas não são um saber, podem ser compreendidas como parte de uma performance que busca estabelecer uma imagem sobre si, diferente daquela que lhe é atribuída. Seja a imagem de escravizado, fugitivo ou outra. Por esta razão, recorro aqui ao texto de Foucault (2004). Mesmo este saber sobre foi objeto dos estudos sobre os processos judiciais movidos por escravizados e escravizadas.

¹⁷⁸ Por processos judiciais, quero me referir aqui aos processos sobre manumissão, às contestações de inventários e testamentos, aos pedidos de liberdade em função de maus tratos ou por descumprimento da lei, processos sobre reescravidão entre outros semelhantes a estes.

Se for feita uma crítica *imane*nte da lei de 7 de novembro de 1831, e todos efeitos que cria, como, por exemplo, novas denominações étnicas, é possível perceber que estas denominações foram usadas pelos agentes durante todo o período que vai desta data até 1888. Sofrendo alterações em 1871 e 1885, efeitos não considerados para as análises das estratégias de luta, nem para a transformação das formas de subjetividade. Neste trabalho, as mesmas são consideradas como formas de trabalho do sujeito (FOUCAULT, 2008a). Trabalhos como os de Paiva (2001), sobre o século XVIII, quando abordam do ponto de vista da história social, acabam tornando estas informações em residuais, uma vez que elas não constituem um sujeito coletivo. Nem é possível supor uma motivação psicológica generalizante, que seria o móvel para se estabelecer uma relação entre diferentes agentes.

Em seu texto “*Escravos e Libertos nas Minas Gerais do século XVIII – estratégias de resistência através dos testamentos*” (PAIVA, 2000), o autor faz a análise do ponto de vista das significações da liberdade, o autor abstrai os sujeitos, apesar de buscar signos coletivos de identificação. Para o autor, a alforria era o limite da liberdade dentro da estrutura escravista (PAIVA, 2000, p. 24), e uma forma de coerção (PAIVA, 2000, p. 22). A partir das análises dos testamentos em Sabará (MG), o autor atribui o significado por meio da comparação com um processo geral. Ele considera como uma expressão da ideologia imperante em *Minas Gerais*, o controle social, a alforria, a partir de uma análise que abstrai o sujeito concreto que experimenta a liberdade. Uma vez que investiga os limites sociais de uma categoria social coletiva – o liberto ou potencial liberto. A imposição de condicionamentos atrelados à alforria via testamentos, é reveladora de uma ideologia que não pretende compreender como a liberdade é subjetivada, portanto.

O problema não é, exatamente, as definições étnicas que são inventadas após esta data (7 de novembro de 1831), mas as figuras jurídicas diferentes que inventaram – não consideradas por estudos com esta embocadura. Havia diferentes estatutos jurídicos de acordo com a forma que a liberdade era alcançada, contudo, esta diferença também não era considerada. Nas práticas judiciárias já aparecem espaços para ao surgimento de novas formas de subjetividade emergentes (FOUCAULT, 2008). Se estas não se constituíram em uma identidade ou identificação, do ponto de vista de uma cultura, estas definições étnicas mobilizadas podem ter contribuído para formas de transformações das noções de subjetividade.

Haveria conceitos, relações entre conceitos, nos documentos que permitiriam pensar estas subjetividades que emergem a partir da forma de construir identificações (HALL, 2012). O conceito de liberto, utilizado como uma categoria que totaliza a experiência não diz, ou diz muito pouco sobre uma realidade local, que acaba dissolvida em processos gerais. Há um abismo entre esse sujeito social coletivo e a forma como os agentes subjetivam os processos¹⁷⁹. Há possibilidade de trabalhar os conceitos culturais com relação aos próprios documentos, Como Celia Maria Marinho de Azevedo (2016) faz. E depois discutir os conceitos em relação a processos gerais, sem reduzir o local dissolvendo-o, tornando possível pensar uma *comunidade interpretativa* (GILROY, 2001). Como diz Fanon: “*Toda experiência, sobretudo quando ela se revela infecunda, deve entrar na composição do real, e, por esse meio, ocupar um lugar na reestruturação desse real.*”(FANON, 2008, p. 58, itálico do autor).

Fanon (2008, p.58) segue, após esta frase, discutindo os contextos de produção de uma estabilidade psicológica, sociológica e política, nas suas palavras. O que implica considerar todas as tentativas feitas pelos agentes. Para o autor, importa mais o conjunto total das ações por estas serem o estofa sobre o qual é possível o/a agente “*expulsar da sua vida, o caráter compulsivo tão semelhante ao comportamento fóbico*” (FANON, 2008, p. 59, itálico do autor). O autor fala sobre uma ética que precisa nascer da luta dentro de um contexto. Dentro do conjunto das ações que permitem a *reinscrição da vida*. Por meio da reincorporação das formas anteriores de experiência. Dos nichos produzidos por essas ações que não passam de experiências parciais e inacabadas, é que pode surgir o plano por onde homem e mulher podem lidar com as representações que estão na base da sua alienação.

Esta visão de Fanon (2008) combina com outra mais recente. Os inquéritos administrativos e judiciais tratados pelos autores e autoras não são a totalidade de todos os processos que aconteceram, nem são todos os arquivos completos. Da mesma forma, os arquivos não são iguais a toda a experiência, eles representam parte da experiência. São todos igualmente parciais por representar a parte de uma realidade.

Admitir este ponto de partida é também conceber que a raça é conceito central para a compreensão de uma realidade cultural local. Segundo Bhabha (2013), é preciso conhecer o problema cultural colocado considerando como os conceitos articulados possuem relação com a espacialidade cultural da qual os mesmos partem. Conhecer o problema é, portanto,

¹⁷⁹ Sobre esse abismo, tratarei no próximo capítulo.

inseparável do conhecer os modos de simbolizar (territorializar ou desterritorializar conceitos) (GILROY, 2001).

4.1 O problema da Migração

Em relação à população percebida como migrante, há a construção de um estranhamento. Mais: o estranhamento interpõe entre pessoas submetidas à mesma hierarquização racial uma diferença. Que, como já dito, se apropria do corpo para estabelecer-se como diferença cultural. Uma vez que por serem construídas como populações, são os esquemas corporais que são utilizados para indicar as classificações como “negro” ou “nortista” em função da origem (GILROY, 2005, p. 10). Se sobre a população descendente de africanas e africanos foi possível encontrar arquivos, documentos, inquéritos, sobre esta outra, parte construída como população, já ocorre o oposto. Seria possível pensar que há uma população que vive o estranhamento desde o fim da abolição e outra que o vive desde o momento que chega a região de Frutal (MG)?

Embora habitem a mesma cidade, não há uma estatística sobre a sua presença. Como não há reconhecimento simbólico. Por outro lado, o problema da racialização coloca estes/estas agentes ao lado da população acima referida. Por conseguinte, coloca a mesma questão: há a possibilidade de construírem uma comunidade interpretativa única, tendo em vista que estão sob a mesma subordinação racial historicamente constituída? Que discursos e práticas introduzem e sustentam a divisão entre os que são chamados de “negros”, “nortistas/nordestinos”? No ponto de partida, considerava duas migrações: a africana e a de origem nas regiões norte e nordeste. Seriam duas ou apenas uma, que em algum ponto do século XX, foi ressignificada e tratada como uma migração diferente?

Para conseguir responder estas perguntas, desloquei meu ponto de partida: em vez de tratar a diferença cultural entre estas populações a partir do espaço, passei a pensar a diferença racial/cultural a partir das narrativas¹⁸⁰. O problema é conhecer quais são as formas de construir as subjetividades, e não como elas são construídas através de narrativas externas a suas experiências. Há uma narrativa do espaço, que introduz uma diferenciação entre estes/estas agentes como uma diferença de grau¹⁸¹: a racialização atravessa a todas e todos, o que os diferencia é a etnicização: sendo esta também uma forma de totalizar a experiência.

¹⁸⁰ Said (2011)

¹⁸¹ Por diferença de grau, compreendo o mesmo que Deleuze (2008, p. 14).

Esta narrativa de origem, que inventa um binarismo (entre um “nós” e um “eles”), introduz no espaço esquemas simbólicos e *estruturas de sentimentos*, tal como pensa Said (2011, p. 44)¹⁸². Para Paul Gilroy (2005), a política cultural instaura um dano nestas populações a qual tenta totalizar a experiência. Portanto, estas narrativas podem ser vistas como uma política cultural (GILROY, 2005). Deste ponto de vista, esta população está sob um duplo dano. Primeiro, como descendente de africanos e africanas e em segundo, em função de uma outra política cultural do presente que o constrói como estranho.

Em uma realidade intercultural, o ir e vir de conceitos/representações/afetos, formas de construção de subjetividades intercambiáveis e híbridas, são apresentadas como únicas por uma política cultural, que podem ser depreendidas destes discursos e práticas. Política cultural que divide os corpos de acordo com as suas representações inventadas, fazendo parecer, por meio dos signos, significantes e esquemas corporais valorizados que há apenas uma realidade, uma única forma de autenticidade cultural (GILROY, 2005).

A presença da diferença racial seria o indicio da razão da relação de estranhamento, porque, do ponto de vista dos discursos e práticas, esta não é “autêntica” nesta localidade. A afirmação de uma diferença cultural é interpretada, por estes discursos e práticas, como racial. A qualificação como migrantes iguala neste plano a descendentes de africanos e africanas e “nortistas/nordestinos” e seus descendentes. Esta diferenciação entre populações não poderia ser uma invenção das mesmas práticas e discursos que inventam/pressupõem a diferença cultural como diferença racial?

Pressuponho, que se este for o problema cultural, que pode ser pensado do ponto de vista de uma localidade do interior do estado Minas Gerais, a percepção de duas comunidades não seria o efeito destas práticas culturais discursivas e que constroem algumas comunidades, vistas como internas, como raciais? Do ponto de vista deste estudo, é preciso fazer a genealogia destes discursos e práticas, para recuperar a forma como uma parte da população sofre tentativas de totalização. Pressuponho¹⁸³, portanto, havendo comunidades racializadas

¹⁸² O conceito de estrutura de sentimentos é largamente utilizado por diversos autores inspirados em Raymond Williams (1977; 1992; 2011; 2014; 2015). Paul Gilroy alterou a forma como usa o conceito. Em “O Atlântico Negro”, o conceito, muitas vezes, aparece como sinônimo de “comunidades imaginadas”, de Benedict Anderson (2005) ou de “tradições inventadas” de Hobsbawn & Ranger (2008). No livro “*Postcolonial Melancholia*” (GILROY, 2005), o autor faz uma mudança substantiva ao considerar que o dano causado pela política cultural cria *estruturas de sentimento*. Portanto, o autor não considera que este conceito seja um conjunto de representações articuladas e subjetivadas, tal qual é possível pensar em relação aos conceitos de Anderson (2005) e Hobsbawn & Ranger (2008).

¹⁸³ Por pressupor cultura, quero dizer o mesmo que Roy Wagner (2010) em seu livro “*A invenção da Cultura*”.

na sua experiência, invenções de formas de contracultura que resistem a esta territorialização feita pelos mesmos discursos e práticas que dividem as pessoas em diferentes comunidades.

O conjunto de contraculturas inventadas manteria entre si relações? Há algo inventado nas contraculturas, que nascem durante o período da escravidão, que permanece nas culturas do presente, por meio de reinvenções? As pessoas racializadas do presente possuem alguma relação com aquelas inventoras de contracultura do passado? Creio que só a genealogia das contraculturas – locais no caso aqui estudado– pode responder se há uma cultura inventada (WAGNER, 2010). É esta a proposta Paul Gilroy (2005; 2010), assim como o de Célia Maria Marinho de Azevedo (2016).

O trabalho de Gustavo Cota (2013) e Mario Augusto Medeiros da Silva (2013) abriu a possibilidade de perceber que há elementos, fontes para a pesquisa que permitem repensar a existência de contraculturas locais, nas quais foram criadas propostas de sujeitos performativos, relacionados com estas contraculturas. Gustavo Cota (2013) e Mario Augusto Medeiros da Silva (2013) demonstram, em seus trabalhos, como há fortes indícios de construção de enunciados, sujeitos enunciadore, representações criadas por artistas literaturas, poesias locais, e que realizam formas de *desterritorialização* (GILROY, 2001), reinterpretções do eu, que resistem/resistiram (ou não resistiram) às tentativas de totalização das suas experiências.

Medeiros da Silva (2013), ao fazer uma história de autoras e autores diferentes que produziram literatura em diversos contextos sociais e períodos históricos, abre a possibilidade de pensar que houve a possibilidade de produzir sujeito através destes documentos. Se o ponto de comparação for um contexto social específico, no qual estas literaturas foram produzidas, talvez seja possível ter um novo ponto de vista. Principalmente, considerando a forma como Raymond Williams (1977; 2008). Há uma tendência que aparece nas pesquisas que trabalham com processos judiciais, quanto nas que tem como objeto de jornais abolicionistas, de trabalhar a partir da perspectiva da luta social. Ou ainda, de como em cada *local* específico, se inventa um novo tipo de luta¹⁸⁴.

Entre processos judiciais, testamentos ou inventários, autoras e autores percebem apenas *diferenças de grau*. Creio que os autores e autores partem de uma ideia de não-ser que preexiste ao ser. Como se o período fosse uma fase *pré-ordem*. Por este motivo, diferentes tipos de trabalhos de sujeito (FOUCAULT, 2016) são dissolvidos em um ser geral. Portanto,

¹⁸⁴ Há trabalhos em que a diferença é justamente o tipo de documento, em um *local* determinado.

de fundo as análises buscam a construção de uma identidade. Seriam os agentes analisados do ponto de vista da negação do sistema. Ou seja, se pressupõe uma motivação psicológica generalizante do *não-ser*. Por isto, a locução “*nos últimos anos da escravidão*” se torna um enunciado (FOUCAULT, 2004).

Partir do estudo de uma cidade no interior de Minas Gerais, que pressupõe duas territorialidades (GILROY, 2005), é ponto de partida para conseguir pensar como é possível haver neste local, contraculturas oposicionistas. Inverto uma lógica: Construir os meios para representar esta realidade, que não se encontra representada para além dos conceitos que lhes são atribuídos externamente, a partir de uma fixação da identidade cultural referente (territorialização), se tornou o primeiro desafio¹⁸⁵. A totalização da experiência expressa em uma visão ontológica da história não ocorre no plano local, o discurso de origem estadual e nacional cria uma dificuldade ainda maior em função das contradições que cria entre cada uma destas instâncias¹⁸⁶. Cada uma destas divisões gera discursos que se retroalimentam e articulam.

Creio que a dificuldade para localizar o desenvolvimento político e da nação enquanto uma forma de política cultural advenha desta dificuldade de pensar as articulações e contradições que surgem no Brasil. Creio que seja a dificuldade expressa por Benedict Anderson (2005), a ponto de considerar idiossincrático o nacionalismo brasileiro.

Difícil compreender como pode haver um movimento negro nacionalista a partir das primeiras décadas do século XX e uma elite – a qual Florestan Fernandes (1965a; 1965b) chama de “*nacionais*” – mas que não pensava uma forma de nacionalismo, como uma comunidade imaginada, no sentido que o próprio autor pensa (ANDERSON, 2009). Ou ainda, considerar como os abolicionistas do século XIX, na região do *Triângulo Mineiro*, possuíam um projeto nacional, sendo monarquistas, e sendo derrotados com a proclamação da república (PONTES ARAUJO, 1978).

O conceito de “*comunidades imaginadas*”, de Benedict Anderson (2009), implica em considerar o nacionalismo como um dos fenômenos mais relevantes do século XX, ao mesmo

¹⁸⁵ Para um sujeito em diáspora, o autor também utiliza o mesmo conceito. Porque em um caso como este, frente a uma identidade fechada, os sujeitos em diáspora constroem conceitos que os *descentram* de um conceito/identidade que tenta totalizar a sua experiência – territorialização.

¹⁸⁶ O recente livro de Schwarcz & Starling (2015), escrito no formato de ensaio, é um exemplo mais recente da dificuldade de pensar historicamente as diferenças regionais e culturais. Ao historicizar Minas Gerais reedita a totalização das experiências, ao identificar a história do estado à apenas ao ciclo em que foi central para a economia nacional. Autores recentes ao discutir a diferença entre a cultura resolvem a diferença pressupondo que a generalização de novas formas de produção geraria a homogeneização da cultura, a diferenciação entre uma “cultura rústica” e “sertaneja” do interior é um efeito deste pressuposto (SANTOS, 2014).

tempo em que a sua expansão seria correlata à integração produzida como um efeito pela subjetivação destas “*comunidades imaginadas*”. Por este motivo, as articulações e diferenças entre estes planos ainda carecem de uma reflexão maior, para que se possa escapar a essencializações da história.

Como criar uma forma de estudar as estratégias para escapar à totalização experiência sem cair em outra totalização? Considerando que uma política cultural possa gerar este dano, estas essencializações também se configuram como uma dificuldade para pensar as formas de viver, de construir uma política e vida. Paul Gilroy (2007) oferece uma saída, ao considerar que raça é um processo. Seria impossível compreender estas realidades fragmentadas, descontínuas e descentradas sem este conceito. No presente, a raça reforça a diferença étnica no presente, por haver uma narrativa da origem que apaga os corpos, mas ao mesmo tempo, reforça a apreensão através dos esquemas corporais da diferença cultural.

Provar que esta cultura é vernácula, possui suas próprias formas de estruturação, não sendo redutível a uma construção original e externa – por este motivo me oponho a uma hipótese levantada que a vê na Bahia a fonte das construções de diferença cultural – conforme pode ser visto nos textos de Patricia Santana Pinho (2004; 2010; 2013).

Busco a descrição de uma cultura de liberdade (GILROY, 2005), que constrói o meio para que os agentes possam construir a ressignificação das suas subjetividades. Paul Gilroy (2001) considera que sua proposta de visão sobre a diáspora permite compreender o que o autor chama de “*jornadas secundárias*”. Para dois outros grandes autores, um rizoma tem muitas portas. Por este motivo, considero que as *jornadas secundárias* que fui buscar através da porta para esta imagem chamada de “*Atlântico Negro*”. No entanto, para captar este processo, fiz uma escolha. Em vez de continuar trabalhando a Frutal (MG) do presente escolhi partir ser o momento da invenção desta cultura de liberdade, o período que vai da aprovação da lei do ventre livre até a aprovação final em 13 de maio de 1888. A base desta tese são arquivos de nascimento que chamarei de inquéritos, jornais da região e alguns que possuem relação com estes, atas das câmaras de Uberaba (MG) e Frutal (MG).

Como propõe Paul Gilroy (2005) em “*Postcolonial melancholia*” e em “*Darker Than Blue: on the Moral economies of Black Atlantic culture*” (GILROY, 2010), é preciso fazer uma história das culturas políticas diaspóricas. Por este motivo, a troca do período histórico se justifica em função de entre 1871 e 1888, a luta contra a escravidão produziu uma cultura nesta região. Formas de territorialização das subjetividades surgem, sendo estas a base para

que surja o que Paul Gilroy (2005) chamou de *política de vida*: a invenção de um modo de viver por meio de um estatuto próprio. Uma ética própria construída através da família. Neste período em específico, Minas Gerais era o segundo estado em número de escravizados e de libertos (BERGARD, 2004).

Como dito no primeiro capítulo, a região na qual a cidade é fundada, em 1886, foi a segunda em número de jornais e segunda em número de jornais abolicionistas (COTA, 2013). Além das sociedades abolicionistas fundadas nas cidades de Prata (MG), Uberaba (MG) e Frutal (MG). O conjunto formado por uma prática discursiva e uma política de representação criou as condições para que um território da diáspora surgisse neste espaço – melhor – atravessando esta região. Esta articulação entre práticas discursivas e políticas de representação Start Hall (2012) chamou de “sutura”. Contudo, para explicar melhor a proposta deste trabalho, cabe reconstituir o caminho que levou até aqui.

No momento em que formulava meus primeiros passos para começar a elaborar um projeto ainda não conhecia o trabalho de Fanon (2008), nem mesmo o de Paul Gilroy e Stuart Hall. Por este motivo, procurei por meio de uma prévia pesquisa exploratória pensar uma forma de entrada neste campo. Neste sentido, não me limitei à cidade de Frutal (MG), visitei outras localidades que possuíam laços históricos e culturais com meu ponto de partida. Itapagipe (MG), cidade que dista apenas treze quilômetros, fora a primeira que visitei, no dia da festa municipal e da exposição da cidade, que ocorre uma vez por ano. Praticamente todas as cidades possuem uma festa anual como esta. Como poderá ser visto em outra parte, há todo um trabalho dos sujeitos produtores de música para conseguir cantar nestas festas, e aos poucos ascender àquelas que possuem mais valor, para a construção de uma imagem de um músico ou dupla.

Justamente por isto, as duas primeiras referências que utilizei foram Pierre Bourdieu e Marshall Sahlins. Nos primórdios da construção desta tese, já considerava que a diferença cultural dos descendentes de africanos e africanas não era representada/simbolizada em virtude da construção e estruturação de um campo simbólico. Especificamente, poderia dizer um “campo de eventos”, uma vez que havia uma interligação e uma hierarquia entre as festas das cidades desta região. Considerava a possibilidade de que as disposições estruturadas e estruturantes deste campo operassem a construção simbólica da cidade, e dos produtores culturais (sobretudo os músicos), sem, contudo, construir uma representação de sua população/público.

Por isso, a seleção e construção de imagens seriam explicadas por um discurso que encontrava no mercado a justificativa para explicar a exclusão da diferença. Por exclusão, aqui me refiro a haver a seleção de *um esquema corporal* para representar o campo social. Não obstante, apesar de considerar o racismo poderia ser um habitus, não partia deste pressuposto. Concebia que o racismo fosse parte da estruturação dos campos sociais mobilizados em um contexto enográfico específico, e não apenas disposições estruturadas e estruturantes equivalentes a práticas sociais.

Seria preciso conceber/descrever o campo social em todas as suas dimensões. Na concepção de Bourdieu, isto significa compreender como a homologia dos campos sociais se colocava. O campo econômico, nas suas relações com outros campos, possui relações específicas com os demais campos simbólicos. Partia do pressuposto que uma hierarquia social tinha o econômico como a sua justificativa. A distinção social¹⁸⁷, que poderia ser apreendida por meio da crítica aos juízos estéticos, não era o resultado da construção destes campos (música e educação), embora fosse afetado por eles. Haveria uma valorização dos diferentes campos de modo que haveria algo que não era expresso diretamente.

A música e a educação são desvalorizadas, seja em termos de discurso, seja como relação às práticas específicas de desvalorização¹⁸⁸. A ascensão social, por meio desses campos, aparecia como uma ameaça à hierarquia social estabelecida. Contudo, a minha questão específica era a relação desta hierarquia social e a subordinação racial historicamente construída. A distinção social parece relacionada à posse dos bens e seu uso mais do que com a construção própria, no sentido que Bourdieu (2008) propôs. Hipoteticamente, a legitimidade teria que ser pensada em outros termos, por que a própria estrutura social da qual os produtores estão posicionados não está representada no produto cultural, o que sem dúvida, seria um problema sociológico a ser averiguado, mesmo nesta linha bourdiesiana (BOURDIEU, 1996, p. 17).

¹⁸⁷ Seria possível pensar uma ideologia (nos termos que Bourdieu pensa este conceito) relacionada à distinção social, na qual o educacional aparece como fator disruptivo. Aparentemente em função deste abrir novas possibilidades para setores antes excluídos, sobretudo para mulheres, “negros”, descendentes de “nordestinos/nortistas”. Fugia já esta época averiguar esta hipótese, embora haja elementos para construir uma pesquisa com este objeto.

¹⁸⁸ Estive como professor dos cursos de administração, ciências contábeis, nutrição, serviço social, pedagogia de 2007 a 2012. A soma maioria eram mulheres. Ao contrário do que ocorria do campo da música, no qual havia apenas uma cantora, no mesmo período. Esta não é a única forma em que a diferença de gênero aparece neste campo. Foge ao escopo aqui buscar discorrer sobre este problema, no entanto, há indícios, elementos para pensar mudanças em relações internas a este campo.

Captar as obras musicais na sua gênese na forma como Bourdieu (1996, p. 107), mesmo reconstituindo o espaço por meio das tomadas de posições, para buscar as homologias com as posições com o campo da produção. Contudo, a própria hierarquia social e a subordinação racial escapam à representação. Principalmente porque aqueles que são subordinados racial e/ou construído etnicamente não se encontram representados, mas, sobretudo, não possuem nenhuma situação de fala dentro destes campos simbólicos. A ausência de uma disposição estruturada e estruturante é tão significativa quanto a presença. Se a posição de Bourdieu (1996, p. 108) visa captar o ponto de vista, aqueles que não estão incluídos na produção acabam por ficar fora inclusive de uma representação das relações sociais que a obra expressaria. Por fim, a análise da obra e produção acaba sendo limitada neste sentido para pensar as questões raciais e étnicas.

Historicizar as formas simbólicas que existem neste campo, portanto, não significa captar todos os pontos de vista. As obras, produtos simbólicos, pressupõem um sujeito. Os *problemas da vida* dos/das agentes descendentes de africanos e africanas está para além das representações internas às obras, ou para da gênese de sua produção. Enquanto uma forma de enunciação, os sujeitos destes enunciados não possuem cor ou raça, expressando um ponto e vista masculino. E, como poderá ser visto aqui, o poder público local sustentou essa visão sem corpo.

O conceito de diáspora, que diversos autores e autoras trazem, permite pensar diferentes regimes enunciativos. Sobretudo, os momentos em que há a criação de novos enunciados, e sujeitos destes enunciados. A diáspora não é um *território*, no sentido que se pensa habitualmente, mas um conjunto de relações que possibilita o deslocamento de significados e a produção de novas interpretações dos sujeitos. Diáspora é um espaço ao lado cuja característica principal é ser um espaço qualitativo, de transformações, de tomada de posições de sujeito. É por meio deste conjunto de relações que os/as agentes se descentram. Este espaço qualitativo está ao lado de um espaço de representações.

No caso específico desta tese, este território da diáspora local se contrapõe a uma identidade cultural absoluta, que ao longo do século XX, reconstruiu diversas vezes a sua narrativa. Mudando os elementos que compunham esta narrativa, apagando os corpos e diferenças culturais, transformando em “étnico-racial” qualquer diferença cultural que fosse afirmada, ou expressada, dentro dos limites territoriais desta identidade absoluta. No trabalho

de Fanon (2008), o sujeito tem que lidar com uma representação do/da branco/branca, se descobrindo por meio desta relação.

Portanto, tem-se o seguinte problema: em uma cidade pequena do interior de Minas Gerais há uma parcela da população em que, por meio de seu corpo é pressuposto uma diferença cultural, sem que esta afirme ou mesmo deseje afirmar uma diferença. Esta parcela convive com o ponto de vista contrário, no qual há afirmação da diferença cultural. Não apenas uma, mas várias. Tanto em termos musicais (funk, forró/tecnobrega), quanto em termos religiosos como a folia de reis e a congada. Pensando com Fanon (2008), é como se a identidade cultural regional tomasse o lugar da representação do “branco”.

Pensando com Hall (1996, p 15), a dialética entre identidade, outrificação e desejo seria diferente, ainda que seja semelhante à forma como Fanon (2008) construiu. Estes/estas agentes se encontram fixadas, em meio a esta dialética da visão (HALL, 1996, p. 16), ainda que desempenhem estratégias diferentes para escapar ao olhar fixador, estão fixados como o outro, por meio do binarismo da diferença absoluta. A identidade regional é uma forma de interditar uma identificação. Pressupor uma identidade cultural no interior deste contexto, social, cultural e político não é, portanto, superar este problema.

Há outro problema correlato a este, a identidade cultural regional cessa também a relação entre cada uma das expressões culturais construídas pelos/pelas descendentes de africanas e africanos com a própria história e com a história da sua cultura política. Segundo Hall (2012, p. 105), é preciso descentrar a discussão e ressaltar a política de exclusão que uma identidade absoluta cria. Estas identidades culturais regionais já foram objeto mais detido de análise sociológica. Antonio Candido (1971), ao discutir sobre o momento de surgimento da cultura identificada como caipira, em texto hoje considerado como clássico da sociologia, não deixou de perceber que para a população “negra” a sua integração seria progressiva, ou seja, esta parcela da população não teria feito parte dos atos enunciativos dessa “cultura”:

No caso brasileiro, *rustico* se traduz praticamente por *caboclo* no uso dos estudiosos, tendo provavelmente Enilio Willems o primeiro a utilizar de modo coerente a expressão *cultura cabocla*; e com efeito aquele termo exprime as modalidades étnicas e culturais do referido contato do português com o novo meio. Entretanto, no presente trabalho o termo *caboclo* é utilizado apenas no primeiro sentido, designando o mestiço próximo ou remoto de branco com índio, que em São Paulo talvez forma a maioria da população tradicional. Para designar os aspectos culturais, usa-se aqui *caipira*, que tem vantagem de não ser ambíguo (exprimindo desde sempre um modo-de-ser, um tipo de vida nunca um tipo racial) e a desvantagem de restringir-se quase apenas, pelo uso inveterado, à área de influência histórica paulista. Como nesse estudo não saímos dela o inconveniente se atenua. Cornélio

Pires descreve em um dos seus livros, o “caipira branco”, o “caipira caboclo”, o “caipira preto”, o “caipira mulato”. É a maneira justa de usar os termos, inclusive porque sugere acentuada incorporação dos diversos tipos étnicos ao universo da cultura rústica de São Paulo – processo a que se poderia chamar *acaipiramento*, ou *acaipiração*, e que integrou de fato num conjunto bastante homogêneo” (Antonio Candido, 1971: 22-23)¹⁸⁹

Especificamente, é possível perceber os trabalhos dos agentes para se inserir no campo simbólico da música. O setor educacional era recente e possuía uma relação ambígua com a hierarquia social da cidade e região (BOURDIEU, 2008). Antonio Candido capta que a diferença simbólica não apaga a diferença étnica, nos dizeres de Paul Gilroy (2001, p. 245) há diferenças irreduzíveis entre, pelo menos, três populações. Como também já indica como a cidade não é o ambiente cultural de invenção (GILROY, 2011, p. 324), conforme defende Florestan Fernandes (1965a; 1965b). A *posteriori*, é possível perceber que, de alguma forma, Antonio Candido já percebia a diferença étnica e racial como singularizada, inclusive, no tempo (GILROY, 2001, p. 24). Uma vez que é possível depreender que a narrativa a qual Antonio Candido (1971) se referia não era a que pertence aos descendentes de africanas e africanos.

Outra diferença que pode ser observada é a perspectiva de Antonio Candido (1971) reconhece uma situação racial, o que por sua vez, era uma visão oposta à de Donald Pierson, mas também diferente de Florestan Fernandes (1965a; 1965b) que acredita ser possível dissolver em uma nova experiência, o que chama de “estilo de vida” (DAMACENO, 2013). Propriamente, no Brasil, a ideia de plantation, da qual fala Paul Gilroy (2001) não se aplica. Do ponto de vista de Virginia Bicudo, as atitudes raciais, são construções, o problema para a autora são as atitudes frente ao “Mundo Branco” (DAMACENO, 2013, p. 98).

A primeira proposta era pensar a relação intrincada entre três supostas populações diferentes e descontínuas do ponto de vista das suas histórias, estas seriam atravessadas por processos diferentes de migração. Era preciso encontrar os fundamentos históricos destas migrações e entender porque este processo não era culturalmente trabalhado. Recorrer às atas da Câmara Municipal de Frutal (MG) foi a saída para encontrar os primeiros elementos para discutir se este problema se materializava em discussões entre vereadores. A migração é um tema constante da região desde 1858, como pode ser visto nos debates da câmara Municipal de Uberaba (MG). Cidade com a qual a história da área ocupada hoje pela cidade de Frutal

¹⁸⁹ Todos os itálicos e aspas foram colocados pelo próprio autor.

(MG) se confunde (sua emancipação só ocorre em 1886)¹⁹⁰. Se do ponto de vista do presente poderia pensar três migrações, considerando os documentos das Câmaras Municipais, era possível pensar duas migrações.

Em uma formulação mais recente da narrativa da história de Uberaba (MG) é possível perceber como as “histórias” dos distritos que se emanciparam desta cidade já está recortada, como uma narrativa autônoma. Recentemente, a pesquisadora Miris Luana Diniz Rezende (2014) recorreu às atas da Câmara de Comendador Gomes (MG), com a intenção de reconstruir a história da cidade. Deu o sugestivo nome para o livro fruto de sua pesquisa: “*Cadê a História daqui?*”. Justamente por ter julgado não ser possível construir uma história da população, apenas da emancipação do município. Esta cidade é um *corte* em relação à Frutal (MG)¹⁹¹, que, por sua vez, era um corte em relação a Uberaba (MG), sendo um *corte* em relação à Paracatu (MG). Jeremias Brasileiro (2001), quando se refere a sua área de estudo, explica a presença dos descendentes de Africanos e africanas em seu campo de pesquisa em função de uma migração vinda do Triângulo Mineiro. Portanto, é possível reconstituir uma miríade de construções de narrativas e buscar a sua interligação. Por enquanto, fico com os efeitos criados pelas construções de narrativas locais.

A primeira das populações classificadas como “nacionais”¹⁹². Os nacionais eram constantemente requeridos pelo governo estadual de Minas Gerais. Responsabilidade direta dos juízes nomeados pelas câmaras municipais (CHALHOUR, 2012). A forma como o problema cultural se apresentava mudava conforme surgia uma nova explicação histórica para a fundação da cidade.

Particularmente, uma parte desta população possuía uma hipótese histórica que, em tese, explicaria a sua presença na região e sua reponsabilidade na construção da cidade. Em mais de uma referência histórica, há a construção da visão destes agentes como os “*fundadores*” tanto das povoações quanto do próprio “povo”.

Recorrendo a documentos publicados pela própria prefeitura Municipal de Frutal (MG), é possível perceber que o conteúdo da hipótese, que em tese explicaria a presença desta população “*fundadora*”, havia sido consideravelmente diferente. Mais à frente analisarei

¹⁹⁰ O recurso às atas da câmara de Uberaba (MG) mostrou que ao longo do segundo reinado houve designações constantes de pessoas para ocupar cargos referentes ao distrito à época chamado de “*Carmo do Frutal*”.

¹⁹¹ A cidade de Itapagipe (MG) conseguiu sua emancipação em um período mais recente. Possui uma relação cultural muito forte com Frutal (MG), da qual dista apenas 13 quilômetros. Não obstante, a narrativa de origem cria uma nova ordem dos fatos para a ocupação do espaço em que hoje se encontra a cidade.

¹⁹² Classificação aparece no senso de 1891, publicado nas Atas da Câmara Municipal de Frutal (MG). Contudo, esta é uma categoria também utilizada por Florestan Fernandes durante todo o seu livro (1965a; 1965b).

diretamente cada uma das diferenças entre estas versões de uma mesma narrativa. Contudo, cor, raça gênero e origem regional vão surgindo conforme fui considerando estes documentos mais antigos. O que significa dizer que os documentos da década de 1841 a 1891 atestam a existência dos descendentes de africanas e africanos. Um senso racial feito pelo então deputado Gomes e Silva e publicado nas atas da câmara Municipal de Frutal (MG) em 1891.

O apagamento progressivo de uma população poderá ser demonstrado aqui, assim como as consequências que este passado possui no presente. A questão é: que via ofereceria uma forma de compreender a sua experiência em uma região tão circunscrita? Uma vez que diferentes hipóteses históricas não explicam a diferença cultural, nem a origem destas populações. O período histórico da escravidão, e suas consequências para a cidade e a região, não aparecem nas hipóteses que chamo de históricas. Nem aborda toda a diferença cultural que esta região como um todo inventou.

Voltando ao presente, a observação fazia-me presumir que a parcela de pessoas chamadas de “nortistas” e as que são referidas como “negras”, pressupõe duas outras migrações. Considerei que cada uma destas parcelas da população como uma comunidade interpretativa (GILROY, 2001), pressupondo a descontinuidade entre cada uma destas parcelas: seriam três histórias e três experiências. Também considerei que cada uma destas parcelas possuísse uma expressão cultural, no caso seriam três estilos musicais que levariam a outro problema. A saber: o sertanejo, funk e o que à época chamei de forró/tecnobrega. Há forte evidências empíricas que o funk seria uma forma de cultura popular¹⁹³ – não apenas nesta localidade, assim como o que à época chamei de forró/tecnobrega.

Haveria um efeito provocado pelo funk, este estilo atravessaria descendentes de “nordestinos/nortistas” e os jovens descendentes da parcela da população chamada de “negra”. Estas interações ocorriam em público. Presenciei algumas: os encontros ocorreram em uma estrada vicinal da cidade de Frutal (MG), que leva a um distrito chamado “Chatão”. Do ponto de vista local, são meios tecnológicos – celulares e internet – que permitem o

¹⁹³ Entre julho de 2010 e julho de 2012, fiz parte de uma equipe oriunda de diversas chefias de divisão da prefeitura municipal de São Carlos que tinha como objetivo produzir as melhores condições possíveis para que jovens, vindos das mais diferentes partes da cidade ouvissem funk na praça conhecida como “Coronel Salles”. No centro de São Carlos, em frente à Câmara Municipal. À época, busquei informações sobre outras cidades em que fenômenos semelhantes ocorreram e encontrei reportagens locais citando fatos muito semelhantes. A saber: Bauru (SP), Maringá (PR), Pelotas (RS), São José dos Campos (SP), Passo Fundo (RS), Rio Claro (SP), Cianorte (RO), Naviraí (MT), Franca (SP), Porto Alegre (RS), Piracicaba (SP), Santa Barbara D’oeste, Itaporã, Limeira (SP), e por último, na Capital São Paulo (SP). Em todas, a situação é semelhante: uma reunião pública, na qual jovens se encontram para colocar suas músicas, vindos de regiões periféricas da cidade. Exceto por São Carlos (SP) e Naviraí (MT), todas as demais cidades reprimiram diretamente a reunião. Em 2012, ainda não havia percebido estas reuniões como *translocais*.

acesso a este estilo de música (as duas principais rádios da cidade não tocam este estilo em sua programação). A questão seria a superação de uma diferença étnica, ainda que fossem etnicizados pela população geral. Um fenômeno transcultural e translocal em uma pequena cidade do interior de Minas Gerais. Embora a evidência empírica faça surgir a diferença cultural, como quer Wade (2000). A questão se tornou como fazer para buscar mais evidências desta diferença. Contudo, *o público estava fechado* para manifestações coletivas. Como é de conhecimento público, toda a região do Triângulo Mineiro é associada à música sertaneja, considerada parte central da identidade cultural da cidade. Se o público estava fechado para demais manifestações coletivas, sobrava os eventos

Estas migrações não tinham uma data determinada, podiam ser presumidas a partir das categorias que revelavam um estranhamento entre os grupos, contudo não havia uma prova documental das mesmas. Estas comunidades que chamei à época de interpretativas inspirado por Paul Gilroy (2001), possuiriam três estilos musicais expressivos diferentes – dois deles populares (funk e forró/técnobrega) e um que representa uma forma de consumo de massa (sertanejo). Haveria também um corte geracional: o funk seria transversal tanto à geração atual de descendentes de africanos e africanas quanto à geração atual de filhos e filhas de migrados da região norte e/ou nordeste Gilroy (2007; 2010)¹⁹⁴. .

¹⁹⁴ Supondo que a primeira migração de pessoas vindas do nordeste e norte do país coincidissem com a chegada das usinas de cana-de-açúcar a partir de 1980.

CAPÍTULO V: DE 7 DE NOVEMBRO A 28 DE SETEMBRO

5.1 problema cultural através das práticas administrativas

“Ilmo. Snr. Juiz de Orphams

Diz Izabel, brasileira, escrava do espólio da finada D^a. Maria Jacinta de Menezes, que prevalecendo-se do disposto do art.4 (digo § 2^o - do Art 4^o - da lei n^o - 2040 de 28/09/1871, apresentou o preço de sua avaliação na quantia de 350 mil reis Rs 350\$000 reis, como consta do inventário que se procedeu nos bens da dita finada D^a Maria Jacinta de Menezes, e por tanto, P.V.S. que junta esta aos autos de inventário se lhe mande passar a carta de liberdade. E.R.M.

A rogo de Izabel

André Fexrbouriech.

I. Como requer São Bento, 14/01/1874

Passeia a carta. Escrivão Rocha.¹⁹⁵”

Izabel Forra era cônjuge de *Domingos Forro* em 1827, conforme atesta o relatório apresentado pelo distrito de Dores do Campo Formoso (MG) (PAULA, 2004) à então administração responsável pela área: a Câmara Municipal de Franca (SP). Um dos constantes relatórios que eram exigidos às administrações locais pelo governo estadual. Dada a conjuntura da época, pode-se intuir que não fosse o primeiro, embora seja este o mais antigo documento – até agora encontrado – sobre o espaço em que fica a nossa porta de entrada: Frutal (MG). Uma experiência registrada antes da lei contra o tráfico – de 7 de novembro de 1831. Havia uma única forma de ser “forra” antes desta data, passa haver outro significado para esta experiência depois¹⁹⁶.

A lei confirma a liberdade dos que não estão escravizados naquele momento, assim como dos que nasceram livres. Devido à dimensão do território havia tanto pessoas que se tornam livres em função do fim do ciclo do ouro, como relatam Brandão (1977) e Moreira da Silva (2012). Não menos importante é o relato escrito ainda na década de 1850 por Joaquim Gomes e Silva (1893) sobre a existência de Quilombos na região. Este fato seria amplamente discutido por Hildebrando Pontes Araújo (1978, p. 22)¹⁹⁷.

No caso destes dois últimos, a referência tem como justificativa defender a necessidade de haver uma defesa contra a comunicação de populações não mais escravizadas,

¹⁹⁵ O inventário de D^a Jacinta de Menezes encontrasse transcrito no livro de Antonio Ferreira de Paula (2004, p. 349).

¹⁹⁶ Primeiro Franca (SP), depois Paracatu (MG), Uberaba (MG) e Frutal (MG). Esta última cidade, embora seja o ponto de partida é também o ponto de chegada, uma vez que o saber produzido pelas câmaras que a antecedem como município está na base do saber que viria a produzir sobre a população em 1891. Ou seja: entre 1827 e 1891 é possível pensar a presença africana na região. Por este motivo, volto a este período para começar meu argumento, muito embora, o período principal a ser estudado seja entre 1871 e 1885.

¹⁹⁷ O autor cita alguns nomes de Quilombos sem precisar uma data para as suas existências.

livres e escravizadas. Marcondes (2008, p. 32) relata, em sua tese, como essa imaginação sobre a presença de quilombolas e indígenas está na justificativa para a fundação das primeiras cidades da região, em especial Desemboque (MG)¹⁹⁸. Portanto, a experiência de Izabel Forra e Domingos Forro estaria ao lado destas outras relatadas.

Alcançar esta experiência, talvez, não seja possível, contudo, é possível apreender as representações sobre as práticas dos/das agentes. O conjunto destas representações pode formar o campo de presenças, que fizeram parte desta primeira forma de imaginar o espaço. Para tanto, é preciso fazer um inventário de todos os registros possíveis. A proposta é inserir esta representação/experiência ao lado de um conjunto de outras de mesma natureza apreendidas nos documentos que foi possível ter acesso para esta pesquisa. A possibilidade de estes documentos serem uma fonte será discutida mais à frente.

Há testamentos, arquivos de casamentos, inventários, processos de manumissão, inquéritos criminais, inquéritos de nascimento no arquivo público de Uberaba (MG) que abrangem a toda esta área. Contudo, é preciso contar com a parcialidade dos documentos, assim como contar com o fato de que os arquivos que existem hoje são apenas parte e uma representação desta realidade, não a realidade.

Walter (2004) argumenta pelo tratamento destas fontes como sendo homólogas, estudar apenas uma seria fazer um recorte do que já se configura um recorte. O centro do argumento do autor está no fato de ser possível considerar a *continuidade* entre os tipos de documentos. Creio que o autor considere como sendo uma saída para a falta das fontes, para as muitas informações parciais que as fontes possuem. Apesar de concordar com o autor, creio que seja necessário fazer mais algumas ponderações.

Justamente por considerar que esta continuidade é estabelecida pelos documentos, representações sobre diferentes populações ganham um substrato desta forma, assim como desta forma ganham uma temporalidade (ANDERSON, 2009). Não obstante, fossem estas populações descontínuas, e, provavelmente, possuindo as suas próprias temporalidades. Que escapam aos documentos. A divisão das áreas estava apoiada na transformação de apenas uma parte em população (FOUCAULT, 2008). As novas narrativas de origem das cidades preservam apenas a linha imaginária da divisão do território, sem guardar a imaginação sobre

¹⁹⁸ Atualmente chamada de Sacramento (MG).

as populações que criava a justificativa para a existência dos territórios e da divisão das próprias populações¹⁹⁹.

Por isto, considera-se aqui que estas fontes são iguais enquanto uma forma de porta de entrada para o campo de presenças que criam. Em função destas características e possibilidades, seguirei os argumentos de Deleuze & Guattari (1978): para os efeitos desta pesquisa, estas fontes serão aqui interpretadas como um *rizoma*. Uma das portas de entrada para o rizoma que se pretende apreender a imagem é a territorialidade inventada pelas relações criadas pelos/pelas agentes através dos movimentos, deslocamentos de significados, reinterpretação de suas noções de sujeito, territorialização de costumes, invenção de tradições ou de significados. Portanto, cada caso poderia ser pensado como uma entrada para um mesmo plano de relações, independente da data, são portas do mesmo rizoma. Como nos diz a metáfora cunhada por Deleuze & Guattari (1977).

A dupla consciência a qual Paul Gilroy (2001, p. 158) argumenta como característica do sujeito diaspórico, inspirado em Du Bois, significa que a experiência destes ficou de fora da periodização criada pela modernidade: *estar dentro e fora ao mesmo tempo* é um dos elementos centrais para criar uma estrutura de sentimentos. Sobre isto, o autor nos diz:

(...) Instados pelas críticas pós-estruturalistas sobre a metafísica da presença os debates contemporâneos tem ido além da citação da língua como analogia fundamental para compreender todas as práticas significantes, em direção a uma posição em que a textualidade (particularmente quando ampliada pelo conceito de diferença) se expande e se funde com a totalidade. Prestar uma cuidadosa atenção às estruturas de sentimento que embalam as culturas expressivas negras pode evidenciar como esta crítica é incompleta. Ela fica bloqueada por esta textualidade que a tudo engloba. A textualidade se torna um meio de esvaziar o problema da ação humana, um meio de especificar a morte (por fragmentação) do sujeito e, na mesma manobra, entronizar o crítico literário como senhor do domínio da comunicação humana criativa (GILROY, 2001, p. 166).

Autoras e autores no Brasil, que trabalham com arquivos/fontes da mesma natureza que se pretende aqui, tratam estes arquivos como uma totalidade fechada. Ao mesmo tempo, o uso da língua como meio criativo e expressivo dos/das agentes é descartado em função da presunção de que os/as mesmos/mesmas não teriam a capacidade de, via língua veicular dos

¹⁹⁹ A comunidade Imaginada só pode existir como uma continuidade se a descontinuidade for estabelecida entre outras populações. Paul Gilroy (1987) critica Benedict Anderson (2009) em função do fato de para haja imaginação é preciso alguém que imagina, um sujeito da imaginação. Contudo, é possível perceber que, no caso em específico, é possível aprofundar a crítica.

documentos, se fazer representar. Parte-se de uma visão essencialista sobre estes sujeitos, razão pela qual a forma como os/as agentes se fazem representar não é considerada.

Isto remete ao problema colocado pelos/pelas autores/autores pós-coloniais, decoloniais e desde os estudos culturais e estudos subalternos. A proposta de recuperar estes documentos do ponto de vista pós-colonial tem o objetivo de buscar a ação humana (ainda que sob a forma de representação), sua criatividade, e, sobretudo, como as representações são sobre as formas de comunicação que os/as agentes inventam. Considerar como rizoma, retira a condição de totalidade fechada sobre si mesma que é conferida aos documentos/arquivos/fontes, abrindo para a possibilidade de pensar as relações sociais que estão pressupostas em cada arquivo.

Nesta data, a área que viria a ser chamada de Frutal (MG), fazia parte desta divisão administrativa; hoje, a região faz parte hoje do estado de Minas Gerais²⁰⁰ – aparentemente, fato só confirmado em 1891 na constituinte mineira²⁰¹.

Posteriormente, este distrito em particular deu origem também às cidades de Campo Florido, Veríssimo, Conceição das Alagoas e Campina Verde (todas de Minas Gerais, parte – hoje – da mesorregião do Pontal e da região conhecida – hoje – como Triângulo Mineiro²⁰²), à época toda a região fazia parte da administração de Câmara Municipal de Franca (SP)²⁰³.

²⁰⁰ Pesquisando os jornais da época foi possível perceber que algumas localidades, devido a sua posição em relação à imigração, tinham posicionamentos diferentes quanto a que estado pertencer. Sacramento (MG), favorável à imigração era também a favor a integração da área a São Paulo. Nas atas da câmara de Uberaba há propostas de integração ao então estado de “Goiáz”. Não obstante, a câmara de Uberaba (MG) se manteve contrária à imigração, conforme a circular de 13/08/1858 aprovada na câmara após a consulta a fazendeiros da região. A relação da região com a imigração precisa ser pensada após a fundação da república. No ano de 1858, várias vezes, a câmara municipal discute à adesão a um estado ou outro, contudo, em 13/08/1858, foi discutida pela primeira vez na câmara, a possibilidade de criar uma província própria com sede em Uberaba (MG). A proposta foi encaminhada por ofício (datado de 12/08/1858) por Dr. José Tavares de Mello. Ata da Câmara Municipal de Uberaba de 06/10/1858.

²⁰¹ A autora Rezende (1974) para um congresso de história, ao analisar a transferência da capital mineira para Belo Horizonte, dá a entender que esta região apoiou essa mudança em parte em função da situação política em que se encontrava no pós abolição, os setores abolicionistas desta região, derrotados no processo que culmina com a fundação da república, teriam apoiado a transferência, frente ao setores contrários à abolição e apoiadores de primeira hora da nova república. Esta diferença política passava também pela forma de ver a composição da população que cada parte possuía. Foge ao espoco testar essa hipótese, mas foi a partir deste texto, que passei a considerar a possibilidade de haver uma diferença política regional.

²⁰² O nome da região fora criado no século XIX, há um trabalho forte de memorialistas sobre o “*sertão da farinha podre*”, nome que a região teria antes da atual denominação.

²⁰³ A cidade de Franca (SP) era uma das cidades classificadas como parte do chamado “*novo oeste*”, como indica Célia M. M. Azevedo (1987, p. 157). Em particular, esta região era conhecida como “*novo sul*”, memorialistas utilizam o nome “*sertão da farinha podre*”, aparecendo bastante em literaturas da região da época e também a partir de 1940.

Outra experiência ao lado era a de *Inácia Forra*, que à época se encontrava viúva; assim como *Maria Forra*, que também fez parte deste inquérito²⁰⁴, embora os nomes dos seus cônjuges falecidos não constem no documento, *nem possuam jazigos ou covas rasas*, na atual cidade. A experiência como *forra* não era apenas a indicação de uma norma jurídica e política cultural (que divide seus corpos das demais pessoas), também era uma forma de *reconhecimento* [reconhecimento] (GILROY, 2004) de seus nomes. É essa experiência que permite a capacidade de ensinar o seu novo modo de vida. Segundo Paul Gilroy (2004): isto é a estrutura de sentimentos; é preciso apreender como surgem esses *modos de vida* a partir do *dano* causado pela política cultural. Para isso, é preciso apresentar todas as experiências ao lado das de *Izabel Forra* e *Maria Forra*, sem reduzi-las a um historicismo que acaba por perder a especificidade destas experiências²⁰⁵.

Certamente, a forma de como *ser forra* fazia parte de uma divisão dos corpos por uma política cultural não era exclusiva desta região. Eduardo França Paiva (2000; 2006), em sua pesquisa, nos mostra como em Minas Gerais ela era um fenômeno mais geral já no século XVIII. Não obstante, Paiva (2006) considera que *ser forra* era, antes de tudo, uma experiência cultural, em um estado no qual havia grande número de alforriados de diversas formas e de libertos em função da crise do ouro (PAIVA, 2000, p. 21)²⁰⁶. O que já havia sido notado empiricamente por Brandão (1977) ao estudar uma comunidade que possui um modo de simbolizar – a congada – na cidade de Paracatú (MG)²⁰⁷.

²⁰⁴ Utilizo, em todo o texto, o conceito de inquérito que está em Foucault (2002): “*A verdade e as formas jurídicas*”. A forma como um documento, como um arquivo pode ser considerado com uma forma de produção de uma verdade e de um saber será discutida mais à frente. Os processos judiciais serão denominados aqui como “*inquéritos judiciais*”. O tipo de documento mais utilizado é o inquérito de nascimento, a este tipo de documento dá-se o nome de “*inquérito administrativo*”, assim como os sentidos produzidos pelos juizes de comarca.

²⁰⁵ Seja este historicismo o dos direitos: aquele que soma diversas experiências, vistas apenas como formas de resistência e não como esta também é uma forma de comunicação de uma linguagem própria. Nesta tradição de pensamento, a narrativa dos direitos leva a pensar a formação de um conjunto de contradições que pressionam o sistema social pela mudança. A outra forma de historicismo pensa a resistência como um efeito da criação de contradições que tornam o sistema econômico que dá suporte ao regime político insustentável. Nas duas formas, os aspectos raciais da experiência são deixados de lado em favor de um sujeito totalizador da experiência. Paul Gilroy (2004) faz crítica semelhante a autores na Inglaterra que tem a mesma postura.

²⁰⁶ Há um debate específico sobre se houve transferência de escravizados e escravizadas da região aurífera para outras regiões de Minas Gerais e para São Paulo. A tese de Moreira da Silva (2012) sobre Paracatu (MG) demonstra uma comunidade remanescente de quilombo, o que interessa mais ao escopo desta tese.

²⁰⁷ Moreira da Silva (2005; 2012) aborda os aspectos culturais de uma identidade inventada nesta cidade, cujo espriamento da mesma, se dá pela área cultural criada por uma família. Moreira da Silva (2005, p. 37) demonstra o número elevado de escravizados e escravizadas que havia na então vila, já em 1749 (5570 pessoas). Em coletânea organizada por João José Reis e Flávio dos Santos Gomes (2000), o pesquisador Carlos Magno Guimarães (2000, p. 141) cita a hoje cidade de Paracatu (MG) como possuindo também um dos mais importantes quilombos do século XVIII.

A historiografia no Brasil produziu muitos trabalhos sobre a presença generalizada de quilombos, e as suas formas de resistência. Como pode ser visto na coletânea organizada por Reis & Gomes (2000), na qual Paracatu (MG) aparece nos mapas apresentados pelos pesquisadores Guimarães (2000, p. 141) e Ramos (2000, p. 166). Muito embora estes autores não registrem resistência desta forma de luta em toda a região que viria a se chamar Triângulo Mineiro e que aqui faz parte ainda da região administrativa de Paracatu (MG). Anos antes, Robert Slenes (2011, p. 91) havia considerado Minas Gerais a partir da *plantation*, cujo efeito é uma forma de organização social específica.

Outrossim, pode-se agrupar os/as autores/as em dois grupos: a) estudos que abordam os aspectos culturais e/ou aspectos sociais nascidos na região que possuem um modo de produção específico b) estudos que abordam a crise do sistema econômico por meio das formas de resistência. A vila/povoado/cidade/região como resultado do engajamento humano, como quer Raymond Williams (2011). Como o território (campo ou cidade no caso de Williams) se torna uma comunidade cognoscível (WILLIAMS, 2011, p. 278) não é um objeto destes/as autores/autoras. Uma vez que ora o sistema cultural é referido como a totalidade, ora é a resistência uma expressão do sistema econômico, nas duas formas de pensar o território é um efeito.

Entretanto, é possível pensar, a partir dos trabalhos de todas/todos estas/estes autores/autoras, que as comunidades que abordam em seus textos não são restos de algo, possuem história própria e culturas próprias, além de narrativas locais vernáculas. Sem que isso leve a pensar que Minas Gerais, no século XVIII, formasse um sistema cultural. A fragmentação não chega a ser um problema em virtude de a diferença cultural regional ser o objeto em um grupo de estudos e no outro agrupamento de pesquisas. O problema é, propriamente, a transição do sistema econômico-político-cultural.

A reconhecimento [recognition] (GILROY, 2004) da experiência individual está subsumida a um sistema cultural que expressa uma comunidade ou a um sujeito coletivo produzido na transição de um sistema a outro. A experiência em si é residual nas análises frente aos interesses por totalidades, para não dizer descartada (CLIFFORD & MARCUS, 1986). A rigor, os agrupamentos humanos que estão em cada localidade e são identificados localmente como parte da hegemonia cultural pela bibliografia – sem, contudo, fazer uma análise das suas diferenças culturais em cada localidade. De certa forma, os agrupamentos são um efeito dos grandes movimentos políticos, sociais e culturais, sem que a sua diferença

cultural frente aos processos que ocorrem na capital, e principais centros do país, seja ao menos presumida, já que não se constitui como um objeto.

O que se considera como hegemonia cultural é a apreensão da língua pelos/pelas escravizadas/escravizados, as tradições culturais destas elites não aparecem nos textos, são presumidas. O que se pensa como hegemonia cultural é a construção de uma homogeneidade via integração a um corpo de direitos – pré-requisito para a posterior integração ao sistema de classes. Cria-se uma mística de uma unidade cultural via língua e direitos, acima inclusive das diferenças culturais históricas das elites. A presunção de uma elite cultural não presume uma hierarquia entre as elites regionais, estaduais e nacionais, nem mesmo as contradições entre as mesmas. A apreensão da resistência via processos judiciais, testamentos, inventários etc. não se faz descrevendo as diferenças culturais entre as elites. O processo político é tomado como acima destas diferenças. Outrossim, o conceito de hegemonia cultural já foi utilizado pelo próprio Gramsci (1987) como uma maneira de pensar uma diferença política via diferença cultural. Uma questão não retomada por autores contemporâneos, mesmo que textos como o de Spivak (2010) e Stuart Hall (2011) recorram ao autor e fundem uma corrente de estudos.

O pressuposto de uma hegemonia cultural deveria vir acompanhado do fato de Gramsci perceber que o estado é o resultado de uma ação orgânica, qualquer objeto que se relaciona com este processo precisa ser pensado a partir desta perspectiva, e que não é isenta, segundo o autor (GRAMSCI, 2012). A fundação do estado no Brasil não corresponde a uma ação orgânica coletiva, nem nos arranjos estaduais e locais. Por isto, há um regionalismo que se entende como a expressão do nacional. Em momento algum, Gramsci (2012) descola o conceito de cultura do de hegemonia. Considerando-se ainda que o autor não descola os conceitos de sociedade civil e Estado.

Isso é um problema central porque há uma leitura popular do abolicionismo como o mesmo sendo uma ação de classe, ou fração de classe. Nesta chave, seria o abolicionismo o responsável pelas promessas não cumpridas na república. Há uma leitura popular de Florestan Fernandes (1965a; 1965b) que o pensa como o autor mais relevante a sustentar esta imagem²⁰⁸. Ela constrói uma posição segura para a visão da integração via direitos, muito

²⁰⁸ No capítulo IV desta tese retomarei Florestan Fernandes a partir das referências que o autor utiliza no texto para me distanciar desta leitura do autor. Penso que Florestan Fernandes (1965a; 1965b) se contrapôs a alguns discursos para fundamentar um objeto sociológico “livre” destes discursos. O enquadramento de Florestan Fernandes (1965a; 1965b) visa tirar a base de sustentação de que seria o Abolicionismo a razão dos infortúnios pós-república, a este discurso o autor contrapõe a questão da falta de formação do sujeito, que remete a ideia de que o problema do “meio negro” era a sua socialização.

embora não seja o abolicionismo a expressão cultural da elite da época, era, com certeza, de parte dela apenas²⁰⁹.

Os trabalhos que abordam a luta por direitos não pensam em uma intersubjetividade²¹⁰, apenas como contradição do sistema. O enunciado “*os últimos anos da escravidão*” tem este significado. Apensar de pensar uma hegemonia, esta não aparece nos textos, apesar de considerar a luta por direitos, em hipótese alguma se cogita uma sociedade civil formada inclusive por libertos/libertas. Apesar de estes trabalhos contemporâneos serem inspirados em E.P. Thompson (2005, p. 79), os/as autores/autoras se distanciam muito da forma com o autor pensa este conceito.

Penso que pode haver uma confusão entre o que seria a política do império, do setor agrário e abolicionista. Principalmente, em função de a suposta convergência destes setores serem pensados apenas do ponto de vista da capital. Lilia Schwarcz (1998), ao buscar a figura do imperador, acaba por não diferenciar a política destes setores²¹¹, o mesmo ocorre em sua apreensão sobre Lima Barreto (SCHWARCZ, 2017)²¹². Por sinal, a autora afirma que o segundo império foi pobre na criação de simbolismos (SCHWARCZ, 1998), e é acompanhada, dessa forma, por José Murilo de Carvalho (1990), não exatamente no mesmo sentido. Tendo em vista que o autor está discutindo a falta de capacidade que será também uma característica da república.

Chalhoub (2012) trata desta questão não pressupondo uma homogeneidade linguística, discute diversas vezes no texto como a agência dos escravizados e escravizados passava pelo uso do idioma para escolher se ficava no lugar em que se encontrava escravizado ou se mudava. A capacidade de dispor da sua identidade étnica para construir uma forma de resistência é bem ressaltada pelo autor. Poder-se-ia dizer que os agentes, através dos processos judiciais, constroem uma teatralidade própria. Entretanto, em Luiz Felipe Alencastro (2000), podemos ver que os empreendimentos coloniais de Portugal na África,

²⁰⁹ De certa forma, é como se o período após a proclamação da república estivesse livre deste problema. Os problemas de representação não teriam nascido na república, mas sim no império.

²¹⁰ No sentido que os autores que trabalham com a teoria do reconhecimento seguindo a linha de Honneth (2011).

²¹¹ Em livro publicado mais recentemente, em conjunto com Heloisa M. Starling (2015), estas mesmas teses são retomadas. Inclusive, a tese do apadrinhamento como uma forma de ascensão (SCHWARCZ, 2015, p. 310), que desenvolve no texto sobre Lima Barreto (2017)

²¹² A autora faz de Lima Barreto uma pessoa impermeável à política cultural abolicionista e do império. Ao mesmo tempo, apreende a sua subjetividade como algo novo e diferenciado em relação a todas as outras existentes durante o período anterior (SCHWARCZ, 2017).

com participação de brasileiros, mostram que o convívio com a língua e cultura portuguesa vinha de antes da guerra de conquista de Portugal sob a região do Congo.

O pressuposto do desconhecimento total e universal da cultura e língua portuguesa, portanto, não se sustenta segundo o autor. Esse ponto deveria ser um ponto importante na discussão sobre a hibridização, contudo, tanto a bibliografia que trata do tráfico ou da resistência em si dos/das agentes escravizadas/escravizados não trabalham a intersecção de conceitos que se tornam ambivalentes por terem significados diferentes em culturas diferentes. Individuados, os/as agentes escravizados/escravizadas não têm cultura presumida, como tem os seus escravizadores (WAGNER, 2010).

Izabel e Maria criam um território por criar/inventar-se, via um conceito, que as reterritorializam via este mesmo conceito²¹³. Permite o seu deslocamento simbólico do sistema vigente, por ressignificar localmente a experiência de ser forra, produzidas por outras mulheres, a partir da representação desta experiência. Ou seja: a sua produção de experiência é concomitante à subjetivação desta outra experiência. Por isso, é possível pensar que a experiência de Izabel e Maria sejam iguais e diferentes ao mesmo tempo. Elas deixam de ser “criolas” para serem forras. Substituem essa categoria que representava um cerceamento em relação à sua origem, como demonstra Hall (2012), inventam uma identificação que não se baseia em um fenótipo, mas em um processo comum de significar/desterritorializar. Por isso, é possível pensar que ambas são partes de um rizoma (GILROY, 2007, 156).

Não só em função de exigência da lei que impunha o registro, a partir de 1852 era obrigatório que os inquéritos de nascimento tivessem as informações sobre os pais das crianças, dos proprietários/proprietárias da liberdade dos pais e da(s) criança(s). A maioria possui informações sobre os padrinhos e madrinhas, que poderiam ser desde proprietários da liberdade de outras/outros escravizados/escravizadas²¹⁴ a pessoas livres, libertas, forras ou ainda sem liberdade.

É por comparação com estes inquéritos que pudesse pensar que a palavra forra ressignifica a experiência de Izabel e Maria. Como tentarei provar, é um processo de desterritorialização feito por estas agentes, uma reinterpretação do seu “eu”. Tal qual os que Paul Gilroy (2001, p. 223) descreveu em “*O Atlântico Negro*”. Contudo, o autor demonstra

²¹³ Para uma síntese do que significa desterritorialização e territorialização ver Deleuze & Guattari (2009, p. 113).

²¹⁴ Não era raro haver casais que tinham proprietários diferentes da liberdade dos padrinhos/madrinhas. Como também não era raro haver apenas um dos padrinhos ou madrinhas livres, libertas ou forras.

esta transformação dos significados da própria existência por meio do trabalho subjetivo de vários autores, em especial o de W.E. P. Du Bois.

Aqui, para os efeitos desta tese, considera-se a desterritorialização e reterritorialização feita por agentes por meio destes inquéritos²¹⁵. Os inquéritos de nascimento são a principal fonte do trabalho, e é por meio destes que se pretende compreender como um campo de presenças²¹⁶ surge nesta localidade, e buscar neste campo a sua configuração. É preciso compreender como ao longo do tempo foram construídas diversas formas de desterritorialização que permitiam escapar a racialização da experiência. Contudo, para ir a fundo nesta questão é preciso periodizar a experiência da cultura política dos descendentes de africanos e africanas, como propõe o autor (GILROY, 2001, p. 42).

Por conseguinte, por meio destes inquéritos e demais documentos considerados pretendeu-se aproximar da cultura política desta localidade em sua primeira fase: 1871 a 1885²¹⁷. Assim penso ser possível pensar como o passado imperial influencia o presente, como também é sugestão do autor (GILROY, 2004). Inclusive, a periodização proposta para compreender esta experiência de cultura de liberdade possui diferença com a periodização e as características apontadas por Paul Gilroy (2001; 2004). Será necessário explorar estas diferenças mais adiante.

Os inquéritos administrativos de nascimento possuem mais informações que os inquéritos judiciais, há no arquivo público de Uberaba 157 processos judiciais e 741 inquéritos por nascimentos. Em um primeiro momento, registrei todas as classificações étnicas que havia em todos estes inquéritos. Incluindo as vezes que a palavra forro/forra, liberta/liberto e livre apareciam. Como os inquéritos por nascimento começam em 1840 e vão até 1888, foi possível agrupar diferentes documentos referentes a uma mesma família.

Circunscrevia um saber que era necessário ser apreendido pela administração local devido às percepções diferentes que a administração nacional, estadual tinha sobre as

²¹⁵ Há, no arquivo público de Uberaba (MG), ainda documentos sobre casamentos, testamentos, documentos da autoridade policial, dentre outros documentos que não entraram no escopo deste trabalho em virtude de não haver tempo hábil para pudessem ser analisados e pensados como parte do conjunto que foi utilizado aqui. Que, por sua vez, constitui apenas uma camada destes documentos, sendo possível ir além ainda mais do que será possível ver aqui.

²¹⁶ Por campo de presenças compreende-se aqui o mesmo que Foucault (2008), como um conjunto de subjetividades que possuem um conjunto de relações.

²¹⁷ A rigor, os primeiros documentos são de 1841, como dito acima, e vão até 1888. Não obstante, os efeitos da lei de 28 de setembro de 1885 desembocam na lei de 1888, sendo, portanto, o corte em termos políticos. A aprovação da lei de 1885 representa uma derrota para o movimento abolicionista na medida em que a versão da lei aprovada não é a defendida pelos abolicionistas, sobretudo, pela queda do gabinete na sequência da sua aprovação. Por outro lado, a lei de 13 de maio de 1888 possui um outro enunciado e um novo sujeito deste enunciado.

subjetividades. A contagem dos/das agentes demonstrava a ligação que possuíam com o dispositivo que era responsável por fazer a estatística. Para cada subjetividade, havia, na política cultural do império, um conjunto diferente de medidas como indica Chalhoub (2012, p. 47). Ainda que a classificação fosse uma decorrência dos efeitos da lei de 1831 que visava pôr fim ao tráfico.

É preciso considerar quem são os/as africanos/africanas para começar a pensar quem são os/as forros/forras – não só do ponto de vista jurídico, mas, sobretudo, do ponto de vista de uma experiência. O enunciado da lei de 1831 cria uma subjetividade ao impor que os/as africanos/as trazidos/as após a data lei em questão não poderiam ser escravizados/as. A autenticidade do/da africano/africana passa a ser uma questão. Porque para legalizar a posse da liberdade de pessoas, é preciso fazer parecer com a definição que a lei impunha. Era a administração local a principal responsável por este trabalho, que também significava atestar a legalidade, como demonstra Chalhoub (2012). Este autor faz toda uma análise da *teatralidade* que isso, muitas vezes, impunha. As figuras do/da “boçal” e “ladino/ladina” ganham um significado específico, porque poderiam comprometer a autenticidade da escravização.

Por isto, convém pensar que todas estas categorias são partes de um discurso, parte de diferentes enunciados. Qual é o efeito destes discursos sobre as práticas dos agentes? Como se relacionam com esses diferentes discursos? Esse é o problema ao qual esta tese se dedica. Será por meio do trabalho dos sujeitos (FOUCAULT, 2016), na medida em que constituem estratégias via estes inquéritos, que será possível pensar a construção de uma cultura de liberdade (GILROY, 2004).

Não obstante, a questão não é aceitar as categorias mobilizadas pelos/pelas agentes como a verdade – nem considerar as mesmas como descartáveis por não serem elas posições de sujeito construídas pelos próprios agentes – mas considerar como o processo de reconhecimento depende de mobilizar todas as categorias de modo a transformar os significados originais que possuíam. Por meio dos inquéritos, procura-se delimitar estas transformações de significado, em um limite muito pequeno territorial, pois, quer se crer aqui que o conjunto de ressignificações da própria experiência seja uma saída para os processos de racialização.

Pelo menos nesse primeiro momento, depois se tornará, ao longo do século XIX, em sujeito de um discurso. É preciso considerar que as normas jurídicas subsequentes terão influência sobre o/a sujeito do enunciado. Especificamente, a lei do Ventre Livre de 28 de setembro de 1871, a lei de serviços de 1879 e a lei de 28 de setembro de 1885 – a lei do

sexagenário. O que há de mais contínuo neste século são as práticas administrativas e jurídicas, uma vez que existiam desde a localidade mais distante ao centro do império. Portanto, a condição de simultaneidade pode ser pensada a partir dos inquéritos judiciais e administrativos (ANDERSON, 2009, p. 83).

Segundo Benedict Anderson (2009, p. 55), é essa particularidade as diferentes temporalidades criadas pelo discurso (no caso do autor o nacionalista), e como elas remetem a um tempo homogêneo. Não obstante, os documentos considerados para esta tese possuem uma temporalidade própria. Faz sentido considerar que os mesmos podem criar uma espécie de *condição regional*, parafraseando Benedict Anderson (2009). Em virtude de os mesmos serem produzidos por uma instituição local: a câmara municipal. Benedict Anderson (2009, p. 63) ainda considera central o papel da língua neste processo. Uma vez que o vernáculo é central para a criação via máquina burocrática dinástica de uma solidez que chama de sociológica. A consciência nacional é um produto da construção da formação discursiva via máquina burocrática e também via jornais (ANDERSON, 2009, p. 80).

Em Benedict Anderson (2009), a possibilidade de uma comunidade imaginada depende de outros fatores ainda, como, por exemplo, os jornais. Quando o autor aborda a questão da língua e aponta que o Brasil não possuía uma língua diferente da sua metrópole (ANDERSON, 2009, p. 84), provavelmente, estava pensando em termos nacionais. Sem conhecer a realidade imediata do país em relação à língua, utilizadas como um critério a partir de 1831 para definir a autenticidade da escravização de uma pessoa. Nem considera que enquanto uma *minoría*, os agentes precisam agir sobre uma língua que não era a sua para constituir um espaço de liberdade. A apropriação da língua não se faz da mesma forma nem com os mesmos objetivos. É certo que os inquéritos judiciais sobre a escravização ilegal demonstram como os agentes podiam não demonstrar o conhecimento da língua portuguesa.

A lei de 7 de novembro de 1831 instaura a necessidade de classificar as subjetividades dos/das agentes em função da obrigação de legalizar a posse sobre os/as escravizadas/dos, na medida em que apenas o/a africano/a criado/a pela forma jurídica poderia ser mantido/a na condição de escravizado/a. Outrossim, os proprietários precisavam produzir provas sobre a subjetividade que garantisse a posse sobre a liberdade das pessoas. Portanto, a prática judiciária e administrativa inventam o/a africana/africano *legítimo*. Frente a esta questão, a

escolha feita por Chalhoub (2012, p. 29) foi preferir o que chama de categorias apropriadas pelos sujeitos históricos²¹⁸.

Outrossim, a experiência de Inacia e Izabel evidenciava uma forma particular de viver²¹⁹, estava ao lado de outras 250 pessoas escravizadas e espalhadas por este distrito – sobre estes e estas não há qualquer informação além deste número. Possivelmente, havia outras *experiências ao lado* da de Izabel, Domingos e Inácia: como as de Joao Antonio e Joao Batista, possivelmente *livres*, que habitavam nesta localidade com outros 278 adultos e 408 crianças (sobre as quais não há indicações além desta).²²⁰

Assim como faria Florestan Fernandes (1965a; 1965b; 2008a)²²¹ no século seguinte, o documento classifica os adultos acima referidos sobretudo como “nacionais”, em decorrência da lei de 7 de novembro de 1831 o que importa – primeiro – é a subjetividade: o/a africano/africana e seus/suas descendentes as/os *escravizadas/escravizados* são aqueles que não nasceram no Brasil. Conforme pode ser visto nas batalhas judiciais entre diversos agentes a partir desta data e descritas por Sidney Chalhoub (2011; 2012)²²², embora a raça fosse a condição para a condição, a lei contra o tráfico insere uma nova variável: *a condição étnica*. Condição de prova que uma determinada pessoa era escravizada. A diferenciação se torna necessária para afirmar uma condição de liberdade ou de escravização.

As pessoas a quem poderia ser aplicada a “*condição nacional*”, no sentido que Benedict Anderson (2009) pensa este conceito, eram bem restritas. Não se aplicava à africana/africano criada no corpo da lei de 1831, nem ao africano/africana livre a quem era

²¹⁸ Por conseguinte, as categorias não são os sujeitos, mas expressões destes.

²¹⁹ Por “*modo particular de viver*”, compreende-se a capacidade que um/uma agente possui de construir em um espaço uma relação com um/uma outro/outro agente que permite o desenvolvimento com autonomia o seu modo de viver. Isto ocorre quando o sujeito rompe com uma construção ontológica do sujeito e enuncia uma experiência (FOUCAULT, 2016, p. 31). Paul Gilroy (2004) chama esta capacidade de “*política de vida*”. Para Foucault (2016), esta capacidade destes/destas agentes se relaciona com a capacidade de ensinar um *modo de viver*, considerando que a condição de forra é ontológica, ensinar um novo *modo de viver* se relaciona com uma transformação qualitativa dos sujeitos. O problema aqui é justamente esta transformação qualitativa.

²²⁰ Álvaro Ferreira de Paula (2004) foi responsável por coletar estas informações in lócus, elas são parte da sua pesquisa sobre a história de sua família, a qual um dos parentes a fundação da cidade é atribuída.

²²¹ O livro “*O negro no mundo dos brancos*” não trabalha com a categoria “*nacional*”, contrastando com os outros livros do autor sobre o tema (1965a; 1965; 2008), muito embora possa ser pensado que os aspectos étnicos que o autor discute estejam embutidos no problema da “*persistência do passado*”. Se adotarmos a classificação que Stuart Hall construiu nos anos 1980, para pensar autores/autoras que trabalhavam com raça até esta data, Florestan Fernandes se enquadraria no segundo tipo: os que trabalham o étnico como um aspecto cultural (HALL, 1980, p. 381). O marco para o autor é a invenção de um novo *estilo de vida*, no qual os aspectos étnicos seriam superados (1965a).

²²² Há uma tradição que tem como objeto as formas de resistência à escravização que tomou os processos judiciais como objeto de estudo. Há uma nova abordagem deste tema a partir de 2005, sendo que nesta retomada do tema na forma de teses e dissertações os textos de Sidney Chalhoub (2011; 2012) são os mais citados e a base dos argumentos.

destinada uma prática judiciária e administrativa específica²²³, como também nos diz Chaulhoub (2012). Há um/uma africano/africana criada pelo enunciado e outro que emerge da prática judiciária, a este agente a “*condição étnica*” era atribuída. No entanto, africano/africana aqui mostra como signo está *sobre* experiências bem diversas. Considerando apenas as duas experiências (há outras), qual é a apropriada pelo sujeito histórico? Ou são as duas apropriadas?

Há uma contradição ainda maior nesta questão. Primeiro porque a categoria “nacional” não se configura como um valor aqui, como pressupõe que seja feito em uma formação discursiva nacional, segundo Benedict Anderson (2009). Por outro lado, a inexistência aqui de um discurso de nacionalidade impossibilita²²⁴ pensar esta categoria como parte de uma política cultural. Deste modo, aqui a *condição étnica*, que é atribuída, tem a possibilidade de criar a simultaneidade que um discurso nacional criou, segundo Benedict Anderson (2009), nos países que analisa em seu livro²²⁵.

Certamente, é preciso considerar ainda que, ser livre e africano/africana fora das práticas judiciárias e administrativas, era, ainda, uma terceira forma de experiência. Há um contraste importante ainda para ser feito: isso porque o/a africano/africano criado em um enunciado, o que emerge da prática judiciária, aquele/aquela que se torna livre – inclusive desta política administrativa – não possuem a mesma condição étnica que os 250 escravizados e escravizadas, a quem não se presume qualquer condição – tanto étnica quanto como sujeito histórico.

Havia uma confusão nas atribuições que eram dadas aos juízes de paz, principalmente na relação destes com as câmaras municipais.

O problema jurídico decorrente é consequência desta divisão de poderes entre juízes e câmaras municipais. Tornou-se necessário criar meios e formas de saber que atestassem que escravizados e escravizadas não eram nascidos após a referida data, nem teriam chegado ao Brasil depois da data da lei. Por isto, a necessidade de descrever com o maior número de

²²³ Todas as pessoas que chegaram ao Brasil de forma ilegal e foram encontradas ou libertadas pela prática judiciária eram entregues ao Estado Brasileiro. Sendo novamente presos e obrigados a servir ao estado brasileiro. Chaulhoub (2012) demonstra com casos concretos como eram roubados muitas vezes de dentro da carceragem e novamente escravizados.

²²⁴ Não há um nacionalismo considerando o período abordado aqui, que é o mesmo considerado por Sidney Chaulhoub (2012). Considerando o período de 1820 a 1852 quando é aprovada a lei que obriga o registro das crianças filhas de pessoas escravizadas.

²²⁵ Benedict Anderson (2009) considera o nacionalismo brasileiro idiossincrático. Talvez a razão venha do nacionalismo, como política cultural e um discurso, ter surgido só a partir do surgimento da chamada “geração de 1870”, conforme indica Mariza Correa (1998). Há toda uma série de autores que periodizam a nacionalidade.

elementos cada um dos/das agentes que eram documentados. Florestan Fernandes empregava o conceito de “*meio negro*” como uma forma de superar a dificuldade que a multiplicidade de diferenças, que surgem a partir de 1831 (1965a; 1965b; 2008a).

Outrossim, esta necessidade de descrever obrigava a coleta dos dados. A produção das estatísticas se torna parte da dinâmica das Câmaras Municipais: sob a forma de contagem dos corpos e de sua distribuição.

Quais são estas subjetividades? Quantas são? Em que proporção existe naquele espaço? Essas são algumas das perguntas que as estatísticas pretendiam responder. As classificações eram correspondentes à experiência que a/o agente fazia de si? Considerando os autores clássicos e autoras clássicas sobre este tema a resposta seria não por dois motivos: em primeiro lugar, o problema não era o ponto de partida – quando havia diferenças éticas/étnicas e sim como o processo social que leva a abolição leva a uma mesma condição política: a de cidadania. Em segundo lugar, porque estas classificações étnicas não eram vistas como expressões das subjetividades destas pessoas – em alguns casos as análises viam nesta diferença percebida como étnica como um entrave para a superação da condição racial.

As classificações, tidas como um aspecto cultural, estão já na armação das teorias como um elemento do passado, que no processo da aquisição da cidadania se encontraria superada, ou não era uma condição essencial para a luta social pela liberdade. A categoria “escravizado” é a síntese destas subjetividades – inclusive daqueles/daquelas que não eram escravizados/escravizadas. Ainda que seja reconhecida, na ampla bibliografia que trata do assunto, que a lei de 7 de novembro de 1831 abriu o precedente para uma série de contradições, as classificações não eram objeto porque não eram essenciais para a luta social, do ponto de vista da bibliografia.

Em particular, esta divisão das categorias estará presente no senso produzido por Antonio Borges Sampaio (1971) em 1853 e no censo de 1891 feito por Joaquim Antonio Gomes e Silva (1893)²²⁶, enviado para a constituinte mineira de 1891 e para a câmara da recém-fundada cidade de Frutal (MG).

²²⁶ Segundo o autor, o livro começou a ser escrito quando já era vereador em Pitangui (MG) entre 1850 e 1860, cidade que também faz parte da região do Triângulo Mineiro. Hildebrando Araújo também citará a existência de quilombos em seu livro “*História de Uberaba e a Civilização no Brasil Central*”, cuja pesquisa foi realizada em 1908. Não foi possível ler os livros: “*Influência do Negro na Formação etnográfica do Brasil*”. O livro que publica sobre a “*Genealogia Mineira*”, “*Notas e apontamentos sobre Patrocínio*”, “*Notas e Apontamentos para a história do Triângulo Mineiro*”, “*O folclore do Triângulo Mineiro*”, “*Noticiário estatístico – coreográfica e história do Município de Araxá*” e “*Dona Beija*”. Todos do mesmo autor e que abordam de alguma forma a questão racial.

No que toca aos processos, há no Arquivo Público Municipal de Uberaba 157 *processos judiciais*²²⁷ que tocam os mais variados temas, tais como: reescravizações, roubos, tentativas de assassinato de escravizados e proprietários/as, assassinato, manumissões e questionamento de alforrias via testamentos. De certo que se poderia abordar diversos aspectos que aparecem nesses inquéritos e que dizem respeito à escravização tanto quanto as questões relativas às tentativas de liberdade movidas pelos/pelas escravizadas/escravizados.

Como inquéritos que refletem o controle moral sobre escravizados/escravizadas, associação para rapto e/ou roubo entre escravizados e seus proprietários etc. Em particular, em 1864, o vigário Carlos José dos Santos processou a *livre Emereciana Alves da Siqueira* por “*perturbar o sossego e tranquilidade pública e distraia Francisco*”, seu escravizado²²⁸. Assim como Bento José de Souza pediu a liberdade para açoitar o escravizado Domingos por 9 dias em função de “*pernoitar*” com a *livre Antônia Thomasia*²²⁹.

Emereciana Alves da Siqueira e Antônia Thomasia importam por serem livres e serem uma oportunidade de pensar a liberdade não como uma propriedade, mas como uma forma de vínculo. Como uma experiência representável ao lado da de Francisco e Domingos, respectivamente, ela – a representação das livres Emereciana e Antônia – entra em relação com os processos de produção das identificações de ambos os escravizados. A produção de Emereciana Alves da Siqueira e Antônia Thomasia entra em relação com a contraprodução de Francisco e Domingos: produzindo uma síntese/rizoma.

É possível pensar em duas camadas de produção: em uma a liberdade é representação: em outra ela é *qualidade* de Emereciana Alves da Siqueira e Antônia Thomasia. Considerando que a *reconhecimento* [reconhecimento] (GILROY, 2005) *surge no espaço entre ontologias* – deixaram nomes marcados por raça e etnia e assumem uma nova ontologia que não as identifica a uma – a produção de um saber sobre si cria novas condições para que Francisco e Domingos pudessem suspender a construção ontológica à qual permite a sua racialização e etnicização.

Creio que é nesta direção que Fanon (2008) considera *a relação* do/da subjetividade com a representação. Porque a experiência de Emereciana Alves da Siqueira e Antônia Thomasia são verdades²³⁰ e entram na representação que Francisco e Domingos fazem de si, a

²²⁷ Doravante chamados de inquéritos judiciais.

²²⁸ Processo Criminal n° 061. Série Escravos – subsérie distraindo o escravo do emprego – 1864. APU.

²²⁹ Processo Criminal n° 062. Série Escravos – subsérie licença para açoitar o escravo – 1864. APU.

²³⁰ Como pode ser visto até aqui, utilizo a concepção de verdade que Foucault cria em “*Subjetividade e Verdade*” (FOUCAULT, 2016, p. 26)

síntese inventa (para utilizar o termo que Fanon utiliza) um discurso da verdade (FOUCAULT, 2016, p. 26). Por isto, são experiências ao lado: as mesmas não são redutíveis a outras experiências, não são restos, são partes do conjunto ao mesmo tempo em que não é o conjunto (DELEUZE & GUATARRI, 2002, p. 15).

Acredito, portanto, não ser preciso pensar se Emereciana Alves da Siqueira e Antônia Thomasia realizaram a reconhecimento [recognition] (GILROY, 2005), porque o que importa é a relação e não a essencialização étnico-racial. O fato de seus nomes não permitirem a pressuposição da essencialização não pode ser um impeditivo para pensar a relação. Outrossim, deveria ser a condição de partida para a análise, para não correr o risco de fazer neste texto o oposto do que ambas fizeram em vida. Como nos diz Paul Gilroy (2001; 2005), é o *dano da política cultural* que as colocam no mesmo rizoma que Francisco e Domingo. Por isto, o problema aqui é a *transformação qualitativa* das/dos sujeitos, sem ser necessário pressupor a condição étnico-racial para pensar a liberdade. Sobre isto, Foucault nos diz:

O indivíduo não pode aprender sozinho a arte de viver, não pode ter acesso à arte de viver por seus próprios meios, sem essa relação com o outro, essa relação com a direção, a autoridade do outro, sem essa relação, pelo menos provisória, de poder que o faz submeter-se ao outro e a seu ensino, até atingir o status ontológico que lhe permita desenvolver, por si mesmo e com total autonomia, *o modo de experiência que aspirava* (FOUCAULT, 2016, p. 31).²³¹

Voltando, no relatório de 1832, a instituição responsável pela região já era a “*Vila do Paracatu do Príncipe*” (MG), as pessoas registradas no inquérito anterior não constavam neste relatório. Senhorinha, Joaquina, Mariano Azul cônjuge de Maria, Narcisa – Viúva, José da Costa cônjuge de Escolástica, conforme a norma de 1831 determina, parecem ser livres²³². Enquanto Vicente Crioulo seu nome indica que a sua subjetividade fosse a de um africano recém-chegado²³³ e nascido no país, conforme se depreende a partir da norma que cria esta divisão, entre outras.

²³¹ Grifo meu.

²³² A inferência ocorre em função destas pessoas não possuírem sobrenome, em comparação aos inquéritos de batismo (837) utilizados aqui é possível pensar que as mesmas sejam pessoas livres. Outrossim, as mesmas não aparecem na lista das famílias que vão configurar como as que deram “origem” a comunidade que no futuro (1886) se tornará a cidade de Frutal (MG).

²³³ Segundo a lei contra o tráfico de 1831, somente os/as africanos/africanas chegados antes desta data poderiam ser escravizados, sendo considerado livre qualquer pessoa que fosse trazida para o território brasileiro depois da data da promulgação da lei em novembro de 1831. Para uma análise mais aprofundada ver “*A força da Escravidão: Ilegalidade e costume no Brasil oitocentista*” de Sidney Chalhoub (CHALHOUB, 2012).

Um ponto comum é que todas e todos são “*cabeça-de-fogo*”, termo utilizado para se referir aos que residiam na localidade e eram chefes de seus lares²³⁴. Pessoas que, possivelmente, chegaram à região com os novos proprietários de terras, neste caso, são trabalhadores livres, embora o trabalho de Marcondes (2008) mostre que os/as primeiros/primeiras escravizados/escravizadas chegaram junto com as demais pessoas por volta de 1810. Uma vez que se sabe até quantos eram os/as escravizados/escravizadas que vieram para a região (MARCONDES, 2008). O livro publicado por Joaquim Antonio Gomes e Silva em 1893 “*Escavações: Apontamentos históricos da cidade de Pitangui*”, sobre sua cidade natal, quando este já era pela primeira vez intendente de Frutal (MG), a presença e circulação de quilombos e sujeitos em direção aos mesmos remonta a meados do século XVIII²³⁵.

Aparentemente, o caso de José da Costa²³⁶ indicava-o como africano, como deixa claro o autor da pesquisa que revela estes dados, cada um dos livres tinha a sua condição étnico-racial registrada (PAULA, 2004). A singularidade da experiência de João está justamente em não ser nomeado pela sua relação a estes que viviam nos quilombos, nem em relação aos que já viviam no Brasil, cuja relação com a África estava em geração anterior, mas em relação àqueles que são livres. Ainda que sua singularidade esteja ao lado de todas estas outras. Muito embora o documento não permita saber quando chega ao Brasil ou a esta região de Minas Gerais em particular. Contudo, o número de escravizados/escravizadas em 1832 cresceu: passou para 585 pessoas – substancial aumento considerando que a região recenseada *diminuiu* em relação a 1827 (PAULA, 2004).

Neste sentido, o número de escravizados e escravizadas aumentou pouco em 1839: 595 pessoas. Manoel Adão e Antonia, Maria Antonia são as pessoas cujas experiências parecem ser de livres²³⁷ neste último relatório que consta do livro acima citado (PAULA, 2004), não constavam mais as outras pessoas que foram referidas acima no documento de 1832. Para Luiz Felipe Alencastro (2000), estas movimentações de pessoas nascidas livres não eram incomuns. No entanto, era preciso manter-se próximo aos locais onde obtinham a

²³⁴ Em processo de 1865 sobre um caso de roubo de vacas pode-se perceber que o escravizado Joaquim possuía casa própria dada por seu escravizador – Processo criminal nº 069, série escravos – 1865 APU. O que pode indicar que os recenseados sejam apenas os livres.

²³⁵ O que me significa outras experiências ao lado.

²³⁶ O caso de Jose da Costa é semelhante ao de outros com o mesmo sobrenome; são classificados como africanos/as, mas não constam nos inquéritos de nascimento desta região a qual classificação eram alocados. Podem ser “Mina” ou qualquer outra parte do oeste da África.

²³⁷ No inquérito de 1839 foram excluídos do relatório os dados do distrito de Morrinhos (atual cidade de Prata) e Arraial de Campo Belo (atual cidade de Campina Verde) (PAULA, 2004, p. 299).

sua liberdade – por nascimento, alforria ou processo – para evitar reescravizações, caso fosse necessário provar a condição jurídica. Outrossim, uma comparação com os relatórios da cidade mais próxima – Prata (MG) – poderia revelar melhor estes movimentos, tendo em vista que sua origem esteja ligada ao mesmo grupo que vem ocupar estas terras vindo da Bahia (MARCONDES, 2008).

No arquivo Público Municipal de Uberaba existem muitos arquivos que podem indicar como experiências – outra contraprodução – ao lado destas acima descritas. Algumas chamam muita atenção: o caso do batismo²³⁸ relatado no inquérito datado em 30/01/1862 no qual além da criança *Luisa* ter seu nome *produzido* a sua madrinha e padrinhos demonstram uma diferença: sintetizam a sua experiência como *livres* via sobrenome e tornam-se: *Escolástica Maria de Jesus* e *David Antonio José* no inquérito, frente aos pais não-livres da criança: Sebastião e Maria. Em comum está a não classificação étnica de todas/todos envolvidos: não ter condição étnico-racial relatada é uma forma de trabalho do sujeito (FOUCAULT, 2008a) semelhante a inventar/fazer a reconhecimento do próprio nome²³⁹? Só analisando o conjunto dos inquéritos para conseguir pensar sobre.

Se for possível pensar estas recognições²⁴⁰ [recognicion] do próprio nome ou das crianças como sínteses – dentro de um grande conjunto de transformações das quais fazem parte – também será possível pensar como nada deste grupo de relações transformou-se em uma estatística. Quantos/quantas pessoas fizeram este processo de criar uma vivencia para si? Não há como saber.

Originalmente esta tese partiria de uma pesquisa de campo no presente. Uma das razões para a mudança de recorte temporal foram as possibilidades que os documentos abriam de compreender a transformação de um *sócius*, pressuponho que o momento atual só pode ser plenamente pensado se houver a possibilidade de conhecer como a *cultura de liberdade* construída pelos/pelas agentes livres, forras/forros, libertos/libertas, ex-escravizados/escravizadas se transformou ao longo do tempo. Procurar outra periodização desta cultura que mantenha esta multiplicidade de experiências e não as sacrifique em nome da construção de conceito ou de um ser geral. Admito o ponto de partida e sugestão de Paul Gilroy (2005), para quem a cultura de liberdade precisa ser periodizada de forma a retirar a experiência dos descendentes de africanas e africanos da condição de pré-modernas.

²³⁸ No próximo capítulo, será discutido porque os registros de batismo são nomeados aqui como “*inquéritos administrativos*”, e porque são base desta discussão.

²³⁹ Foucault (2016a) chama de trabalho do sujeito.

²⁴⁰ Para o conceito de reconhecimento, ver Paul Gilroy (2005).

De certa forma, os livros “*Darker than blue: on the moral economies of Black Atlantic Culture*” e “*Poscolonial melancholia*” preenchem uma lacuna que existia em “*O Atlântico Negro*”. Eles trazem para a teoria o conteúdo para a periodização que Paul Gilroy (2001) criou em 1993. Mais adiante, neste texto, vou examinar as teses que Paul Gilroy cria para o “*Atlântico Negro*”. Parte da razão por refazer o corte histórico desta tese se deve a estas teses. Um dos pontos é que pelas características descritas pelo autor nestes, e em outros livros, a cultura de liberdade aqui teria uma diferença grande com as características do mundo cultural anglo-americano. Acredito que isto se deve à forma como a diáspora se desenvolveu no Brasil. Para construir esta ponte com o conceito de diáspora foi feita esta mudança de recorte temporal: em vez de pensar como é diferente, pensei em partir de um momento em que não fosse tão grande a diferença. Portanto, parte-se de uma pequena territorialidade para pensar se é possível vê-la como parte do “*Atlântico Negro*” (GILROY, 2001).

Sobretudo, o período escolhido tem como característica ser caracterizado pela invenção: da região e sua identidade regional, de uma política de representação, de uma cidade e sua metáfora histórica (SAHLINS, 2008). Por este motivo, não há motivo para naturalizar um posicionamento da experiência que cria uma profundidade psicológica e cultural – para dialogar com Benedict Anderson (2008).

Há como perceber que as perguntas que orientavam a criação de estatísticas para saber quantos eram os livres, libertos/as, forras/os ou as/os Bengelas, Africanos/Africanas, Minas, Angolas, Nação, Cabinda, Cabra (dentre outras)²⁴¹, ainda que este saber esteja devidamente anotado sobre cada agente que consta em cada inquérito (FOUCAULT, 2008). Se do ponto de vista do dispositivo criado para administrar estas populações, a subjetividade era central, para a historiografia e para as ciências sociais, elas nunca foram. Ainda que trabalhos como os de Carlos Brandão (1977) tenham lançado elementos que são importantes, o autor estudou uma

²⁴¹ Neste texto, por livre se compreende uma pessoa que não foi escravizada ou nasceu nesta condição. Separo, portanto, da experiência como liberto/liberta. As pessoas que, por algum motivo, conquistam a liberdade por inquéritos judiciais, ou outras formas, são aqui aquelas a quais se refere por meio desta classificação e reservando o conceito de “forro/forra” para os que obtêm sua liberdade por alforria ou outra forma semelhante. Um dos motivos para esta distinção é conseguir pensar a multiplicidade de experiências que havia e que em conjunto poderiam ser diferentes posições de sujeito (FOUCAULT, 2004) que poderiam ser construídas/conquistadas pelas/pelos agentes. Não obstante, estas não estão separadas das classificações étnicas que existiam, mas para conseguir pensar a cada uma das possíveis subjetivações, etnicizações, racializações, é preciso colocar cada uma destas formas frente a frente, para não correr o risco de tornar cada uma destas classificações impermeáveis às outras, como é tradição tratar essas operações como elementos separados, ainda que fizessem parte de planos que estão lado a lado, como poderá ser visto a seguir. Parto do pressuposto que a prática judiciária cria sujeitos, por isto, cada uma das classificações jurídica e étnico-raciais citadas pode ser comparada como formas de subjetividade (FOUCAULT, 2002, p. 11).

comunidade de remanescentes de quilombo formado após o ciclo do ouro em Minas Gerais – livres – que residiam em Paracatu (MG). Ou seja: nesta mesma região.

O povoado formado dentro do distrito de Campo Florido (MG), que viria a dar origem a atual cidade de Frutal (MG), até este momento possui trabalhadores em sua maioria, já que se supõe que os escravizados morem nas fazendas. O próprio autor, ao buscar descobrir estas informações, demonstra surpresa com a quantidade de pessoas na localidade. Outra publicação importante que consta deste livro são os registros de posse que concerne à divisão de terras. O que permite perceber as mesmas já haviam sido divididas *antes de 1827*. No entanto, conforme pode ser visto acima, já possuía diversos tipos de experiências – *experiências lado a lado*.

Neste ano de 1827, os proprietários e proprietárias registraram a posse da terra forçados por uma lei estadual. Assim, é possível saber até os nomes de cada fazenda que existiam neste distrito neste ano. Por outro lado, indica como a migração para esta região seria ainda mais antiga que esta data, conforme pode ser visto pela publicação dos registros de propriedade (PAULA, 2004). A surpresa, possivelmente, vem da *metáfora histórica*, parafraseando Sahllins, construída sobre o seu parente tido como fundador da cidade em contraste com os dados documentais que encontrou. Aparentemente, havia uma comunidade *esperando um fundador*²⁴². Não obstante, comparando com os argumentos de Marcondes (2008), é possível inferir que até a região de Prata (MG) também estivesse nas mesmas condições. Em uma perspectiva ampliada, seria preciso uma comparação com o município de Desemboque (MG) (hoje, Sacramento MG).

Os mitos fundadores, eventuais metáforas históricas construídas por poetisas e poetas, historiadores/historiadoras, literatas/literatos, jornalistas, observadores de seu tempo, juízes, promotores, memorialistas, dentre outras formas de consolidar uma visão de mundo (RAYMOND WILLIANS, 1979, p. 52) não são uma novidade: a diferença aparece quando os mesmos são agrupados, como parte de uma formação discursiva, permitindo pensar quais são os discursos que existiam e quais eram os objetos culturais que construíam (FOUCAULT, 2004).

A falta de uma análise mais ampla deste distrito e da região possui muitas razões. Existe uma percepção construída pela historiografia que a região, como um todo, não possuía

²⁴² Conforme pesquisa Marcondes (2008), os primeiros povoados fundados nesta região são os de Prata (MG) e Uberaba (MG), ambos fundados pela mesma família, migrada da Bahia, no início do século XIX. As distribuições de terras e divisão dos primeiros distritos são posteriores a esta ocupação.

relevância econômica no século XIX²⁴³, com não era parte da expansão do ciclo do ouro nem do café como o “*oeste paulista*”, as questões referentes à forma como se formam sujeitos nestas localidades permaneceram sem uma genealogia²⁴⁴. É sobre estas bases que novos trabalhos buscam uma “*colonização Paulista*” ou uma “*colonização bandeirante*”.

Há trabalhos de doutorado e de mestrado sobre a região no que se refere àqueles que possuem *experiências ao lado* destas que comecei relatando. São trabalhos sobre a congada em sua maioria, que se possuem a virtude de trabalhar as bases sob as quais os/as sujeitos se consolidam, não conectam a experiência produzida pelos descendentes de hoje das/dos africanas/africanos do século XIX (LOIOLA, 2009; MOREIRA, 2012; CORREIA, 2013). Estes trabalhos se concentram na dimensão simbólica e nas práticas e discursos inventados pontualmente²⁴⁵. Uma vez que os próprios mitos fundadores das congadas podem ser vistos como uma contracultura que constitui um grupo discursivo que é *contraproduzido* na invenção das metáforas históricas de fundação das cidades.

O primeiro problema desta forma de abordagem isolada é contribuir para manter a experiência produzida pelas/pelos ex escravizadas/escravizados, como uma experiência pré-moderna. Além de não captar a multiplicidade de experiências que havia. Lilia Schwarcz (1998) demonstra como sendo o século XIX um dos momentos de criação de festas populares, que, segundo os indícios que os documentos permitem pensar, havia também nesta região.

Há diferença na forma de vida dos livres, entre os/as chamados/as de forros/forras dentro do contexto da política cultural do império e outra política cultural pós-república. Neste sentido, subsumida as formações discursivas da formação nacional, do estado de Minas Gerais, do império, da república, todo um edifício de discursos que se ergue sobre essas experiências. Como elaborar um estudo que possa colocar em perspectiva as experiências

²⁴³ Ver também as teses e dissertações de: Reis (2012), Repucico (2011), Meira (2007), Gabarra (2004; 2009), Calabria (2008). Sobre o norte de Minas Gerais ver: Durães (2010).

²⁴⁴ Existe uma nova abordagem sobre o *oeste paulista* e sobre a “*Integração do Negro na Sociedade de Classes*” que revisa as teses de Florestan Fernandes (1965a; 1965b). Autores consideram “erros” deste autor ao abordar, por meio de uma tese geral, questões particulares, como pode ser visto em Marques (2011) e Monsma (2016). Outrossim, Viotti da Costa (2010a; 2010b) é citada, diversas vezes, em função deste assunto, muito embora para das teses de Florestan Fernandes (1965a; 1965b). Outrossim, o conceito de “*oeste paulista*” possa não ser o mesmo para cada autora e autor, Azevedo (1987, p. 157) fala sobre o “*novo oeste*” se refere sobre a região de Ribeirão Preto e Franca (SP), Viotti (2010a; 2010b) parece partir da região central do estado de São Paulo e Monsma (2016) discute São José do Rio Preto.

²⁴⁵ Não raro as mesmas são analisadas como “*invenção de tradições*”, cunhado por Hobsbawn & Ranger (2008). O que configura estas experiências como, no mínimo, diferentes de experiências ditas modernas. É menos comum a citação de “*comunidades imaginadas*” de Benedict Anderson (2005), embora apareça, como em Pinho (2004).

dos/das sujeitos evidenciando as suas presenças e as transformações, que remeta às culturas das quais se utilizavam para se construir como sujeitos?

A subordinação racial e a existência da diferença racial em uma cidade do interior de Minas Gerais – Frutal (MG) – é um fato desafiador para qualquer cientista social, principalmente, porque ela é histórica e cria um desafio para ser analisada. Em função do efeito criado pelas narrativas de origem – de alocar as experiências dos/das pessoas livres – no entanto, racializadas/eticizadas, forras/forros, libertas/libertos, Benguelas, Angolas, Moçambique, Nação, Mina – dentre outros – como parte da experiência pré-moderna. Principalmente porque passados 129 anos da instalação de um tipo de indiferença social - que se manifesta no não reconhecimento da existência de um passado relacionado à escravidão – não há nem o reconhecimento da diferença cultural local hoje. Em uma situação semelhante, Paul Gilroy (2005) a qualificou como “*nada social*”. Assim, o autor narra a situação na Grã-Bretanha, mas que caracteriza bem a situação atual nessa cidade do interior de Minas Gerais.

Nesse particular, é preciso registrar uma idiosincrasia: o passado imperial, cuja política cultural possuía relações diretas com toda a região, não aparece nas narrativas. As novas narrativas de origem não consideram fatos, personalidades e até mesmo as presenças culturais construídas durante o século XIX e XX. Embora o abolicionismo seja uma política de representação importante na região, essa política não aparece na memória construída posteriormente. O que equivale dizer que a memória das lutas não penetra as narrativas locais, essas narrativas são impermeáveis a estas representações. Em parte, porque as narrativas de origem local encobrem estas consequências da escravidão.

Ao mesmo tempo, não aparecem no grupo de narrativas construídas por comunidades de interpretação (GILROY, 2001) que surgiram neste espaço: como é o caso dos clubes sociais negros e congadas, sobretudo. Voltando, o problema é: a desconexão entre dois momentos, ainda que haja influências sobre o presente. Portanto, como buscar esta influência e, ao mesmo tempo, conseguir deslindar as presenças das populações descendentes de africanas e africanos?

A continuidade que foi pensada é a política. Há um entendimento firmemente consolidado de que 1888 se constitui como uma ruptura. Por isto, tantos trabalhos usam o enunciado “*nos últimos anos da escravidão*” ou algo parecido com “*na última década...*”, tanto mais antigos quanto recentes. A maioria influenciada por E. P. Thompson (1984; 2005), quando a dimensão é a da luta social, Robert Slenes (2011) no que toca a caracterização da

escravidão²⁴⁶ e Florestan Fernandes (1965a; 1965b) quando os trabalhos buscam pensar a integração.

Há uma particular construção neste aspecto que mereceu uma análise mais detida no capítulo 3 desta tese. Refiro-me a forma como o período pós-república é analisado pela perspectiva que Florestan Fernandes (1965a; 1965b) no qual a situação social dos escravizados e escravizadas é tratada como comprovação da condição de ideologia do abolicionismo. Inadvertidamente, Florestan Fernandes (1965a; 1965b), ao transformar o abolicionismo em uma ideologia de uma classe, acaba por apagar a política cultural do segundo reinado e, ao mesmo tempo, não aborda as contradições desta elite no século XIX.

O autor faz isto por razões muito particulares. No entanto, é preciso dizer que esta construção coloca as construções culturais como sendo parte do período *pré-moderno*, e as mazelas sociais como sendo em parte um efeito do modelo político escolhido ao mesmo tempo em que é resultado de uma condição cultural dos agentes, uma vez que os mesmos se encontram diante de uma nova experiência. Assim, Florestan Fernandes retira a agência do conceito de raça, ao custo de transformar todas as expressões culturais em “tradição”. Há outra questão de fundo ainda, Florestan Fernandes (1965a; 1965b) constrói um ser geral que abarca todas as experiências pré-abolição – o/a escravo/escrava e um novo ser geral construído pela experiência moderna. Nos dois polos, o autor sacrifica a multiplicidade²⁴⁷.

Segundo Laird Bergad (2004), em seu livro “*Escravidão e história Econômica e demografia de Minas Gerais: 1720-1888*”, a população escravizada em Minas Gerais dobra a

²⁴⁶ Sidney Chalhoub trabalha em uma perspectiva diferente, nos seus livros mais antigos, a política cultural do segundo reinado aparece em suas análises (CHALHOUB, 2001; 2003; 2011). Entretanto, em “*A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista*” (CHALHOUB, 2012, p. 35) há uma diferença em relação aos trabalhos anteriores, primeiro pela perspectiva da ilegalidade da escravidão, principalmente pelo descumprimento das próprias leis produzidas no período. A maior diferença com outros autores e autoras é concordar com a tese de Robert Slenes (2011) de uma “segunda escravidão”, uma reestruturação do escravismo no século XIX. Hipótese que não é trabalhada por outros autores e autoras.

²⁴⁷ É preciso dizer que retirar a agência da raça frente a uma série de propostas que a trabalha como uma categoria social em si deve ser considerado como um passo importante. Embora me refira aqui ao livro “*Integração do Negro na Sociedade de Classes*” (FERNANDES, 1965a; 1965b) esta perspectiva já estava presente no livro “*Branços e Negros em São Paulo*” (BASTIDE & FERNANDES, 2008), publicado em conjunto com Roger Bastide e resultado da pesquisa UNESCO. Florestan Fernandes considerava a possibilidade de haver uma utopia, no sentido que Mannheim (1976) define este conceito, que seria responsável por criar uma unicidade da experiência moderna. O que permitiria superar as diferenças étnicas, desde que estas expressões simbólicas étnicas fossem também superadas. Ou seja: a igualdade estava relacionada a uma cultura comum, muito semelhante à forma como Raymond Williams (2015) define este conceito de cultura. Entretanto, a base do pensamento de Florestan pareça ser o de Mannheim (1974). Embora cite Gregory Batenson para registrar a capacidade de *invenção* dos agentes. A cópia do livro deste autor que se encontra na Biblioteca Florestan Fernandes não é da mesma época do projeto UNESCO ou do livro “*Integração do Negro na Sociedade de Classes*”, o que não permitiu descobrir quando Florestan leu este livro de Batenson (2008) – Naven – antes ou depois do Projeto Unesco? Esta questão fica em aberto.

partir de 1819, indicando que a evolução demográfica se devia, principalmente, ao crescimento vegetativo próprio e não ao recebimento de novos contingentes humanos vindos da África ou outro lugar do Brasil. Não obstante, o curto período de tempo entre o relatório de 1827 e de 1832 não permita crer que seja este o caso em particular, entretanto, o aumento está dentro das tendências gerais propostas pelo autor.

Segundo o autor, em 1872, cerca de 24% da população do total de escravizados e escravizadas do Brasil estava em Minas Gerais. Para o autor, a população escravizada era, em suma, local (BERGAD, 2004, p. 124)²⁴⁸. Se compararmos com os dados acima descritos para a região em 1827 e 1832, se descontarmos as crianças (408) tem-se uma relação muito equilibrada entre os/as adultos: 250 escravizados/escravizadas e 278 livres. O que configura 47,34%, aproximadamente, da população adulta local.

Segundo Luiz Gustavo Santos Cota (2013, p. 46), o triângulo Mineiro possuiria em 1832, aproximadamente, 34, 4% da população total escravizada. Não obstante, entre a população geral há aqueles nascidos livres e todos os que foram alforriados e libertos. Portanto, do ponto de vista da composição racial, o contingente populacional descendente de africanas e africanos era maior. Segundo Santos Cota (2013, p. 67), há outro dado que deve ser levado em consideração, segundo os relatórios provinciais sobre a região do Triângulo Mineiro há um decréscimo do número de escravizados. Em 1882, havia 8302 pessoas nesta condição e 3611 apenas dois anos depois: 1884. Em 1887, há ainda 3005 escravizados/as. Através de outras pesquisas, é possível perceber como havia comunidades formadas por livres, libertos/os, forras/os, como poderá ser visto a seguir. O que indica como a participação na sociedade em geral cresce ao longo do tempo dentro da região.

Por sua vez, Célia Maria M. Azevedo (1987) também aponta o crescimento da população livre como uma tendência tanto quanto a não-livre, o que aqui neste particular não pode ser confirmado em números. As atas da Câmara Municipal de Uberaba registram muitas outras coletas de dados, contudo, não se encontram publicados os resultados. Outrossim, é possível indicar empiricamente a existência de comunidades de livres formadas na região, como aponta o trabalho de Brandão (1977), citando um estudo clássico sobre a congada. Vandeir Silva (2010), falando sobre *o hoje* município de João Pinheiro (2010), aponta um espaço de liberdade que propiciou a existência de uma comunidade - a cidade um

²⁴⁸ Segundo o autor, muitos outros pesquisadores consideravam apenas os aspectos econômicos e não os laços construídos na sociedade. Defendendo que a chegada de novos contingentes humanos era função do crescimento econômico de Minas Gerais. Basicamente, Bergad (2004) se contrapõe aos argumentos de Robert Slenes (2011).

desdobramento de Paracatú (MG) de quem fez parte no passado, como também é o caso de Ibiá (MG) (VANDEIR SILVA, 2010, p. 32).

Como se poderá notar, estatísticas não faltaram para esta região, uma vez que a Câmara de Uberaba que substituiu a de Paracatu (MG), que havia, por sua vez, substituído a de Franca (SP), nunca deixaram de produzir através dos juízes indicados pelas mesmas, ou por pessoas ambivalentes como Antonio Borges Sampaio (1971). São instituições que produzem, por meio de determinadas práticas administrativas, a produção de um saber sobre as populações residentes nesta região. E não as únicas, uma vez que as informações coletadas para a prática administrativa que o batismo exigia era de responsabilidade da Igreja.

Ou seja, ainda que não possam ser comparadas às instituições que Lilian Schwarcz (1993) analisou, as mesmas trabalham com modelos raciais empiricamente construídos. O *ambivalente* Antonio Borges Sampaio, esta importante personagem da época, enviou pessoas para fazer entrevistas domiciliares para construir um censo municipal. Os dados foram obtidos por entrevistas feitas por pessoas enviadas pelo autor. Anos mais tarde seu trabalho estatístico lhe renderá o reconhecimento por parte do IBGE devido ao rigor da forma de sua produção. Conforme consta de seu livro, um misto de memórias, trabalho estatístico e história. É preciso ainda dizer que para o debate do século XIX a região possuía uma importância grande no debate abolicionista²⁴⁹.

Era a segunda região em número de jornais abolicionistas do estado (COTA, 2013), e muitos dos seus militantes faziam e criavam dados, assim como os próprios juízes, responsáveis pelos sentidos locais. Entretanto, os números sempre foram importantes para não tornar a região objeto de estudo. É o que se pode depreender do quadro apresentado por Robert Slenes (2011, p. 92) em “*Na Senzala uma Flor: esperanças e recordações na formação da família escrava*” que não identifica na região relevância para seu argumento – para citar um autor influente neste debate – assim como Carlos Magno Guimarães (2000, p. 141) não identifica uma relevância específica para a porção oeste desta área em mapa seu no livro “*Liberdade por um fio: história dos Quilombos no Brasil*” (REIS & SANTOS GOMES, 2000). Paracatú (MG) e Pitangui (MG) aparecem no mapa sobre quilombos, mas totalizadas em uma história global de Minas Gerais, de certa forma, o modelo de Slenes (2011) também é uma forma de totalização.

²⁴⁹ Apenas em trabalhos recentes tem resgatado como havia *ambivalentes* abolicionistas nesta região. Portanto, de uma história global do abolicionismo a região não aparece.

Pitangui (MG), em especial, tinha o número de jornais, só era menor que o da capital, como pode ser visto no quadro apresentado por Cota (2013), mas também uma menção direta feita por Gilberto Freyre, que atribuía esta diferença da cidade a uma suposta *colonização paulista* da região (FREYRE, 2004, p. 136). Entretanto, esta diferença estava fadada a desaparecer devido à característica transregional do sistema patriarcal (FREYRE, 2004, p. 74) e por ser o nacionalismo brasileiro anti-regional (FREYRE, 2004, p. 73).

Outro historiador/memorialista que viveu pouco depois desta época (1879-1940), Hildebrando Pontes (1978)²⁵⁰ nos diz que foi chamado pelo então intendente de Uberaba, em 1910, a escrever a história da cidade a partir das estatísticas da Câmara de Uberaba. Como em diversos momentos pode ser visto, realmente, nas atas da câmara de Uberaba²⁵¹, quando os juízes designados para fazer censos informavam os relatórios para esta instância que os reencaminhavam para a Assembleia estadual de Minas Gerais. Não obstante, o ponto de inflexão desta tese foi encontrar nas atas da Câmara Municipal de Frutal o senso racial feito por Joaquim Antonio Gomes e Silva para a assembleia de Minas Gerais em 1891. A pesquisa foi registrada em 7 de outubro de 1891 na ata da Câmara da cidade. Provavelmente, a pesquisa fora feita para servir de base para a constituinte mineira do mesmo ano.

O relatório é bem dividido em diversas categorias consta a existência, naquela data, de 2749 mestiços/as, 614 pretas/pretos, de um total de 6442 pessoas. Foi a descoberta deste senso que me levou ao arquivo público de Uberaba, atrás de mais informações. Dentre estas 3363 pessoas, 16 eram referidas como africanas. O Historiador e memorialista Joaquim Antonio Gomes e Silva deixou um relatório circunstanciado de sua passagem pela intendência de Frutal (MG), nele consta a ata da fundação da primeira e única sociedade abolicionista da cidade.

A produção das estatísticas é central porque ela estabelece a relação global dos agentes aos dispositivos (FOUCAULT, 2008). O ponto de partida desta tese era o de uma cidade localizada em uma região. Para pensar a experiência que ela produz, era preciso primeiro pensar que a mesma era parte de um amplo território que se dividiu *administrativamente*. Como poderá ser visto nesta tese, a todo momento, percebe-se que a experiência não respeita

²⁵⁰ Tanto o trabalho de Antonio Borges Sampaio quanto o de Hildebrando Pontes, dentre outros/as, são reedições feitas pela Academia de letras do Triângulo Mineiro. O trabalho de edição é da associação em parceria com a prefeitura de Uberaba, a qual possui uma sede em Uberaba e um arquivo público. Este se localiza hoje em sede própria. Ver site da associação: <http://academiadeletrasm.com.br/index.php> . Destaca-se que esta operação ocorre desde a década de 1970, possui inclusive publicações recentes com os dois volumes de Guido Bilharinho (2007), ex-presidente desta instituição.

²⁵¹ Consultei as atas da Câmara municipal de Uberaba até o ano de 1900.

as fronteiras imaginadas pelos inventores da “*comunidade imaginada Frutal*”, parafraseando Benedict Anderson (2009). É um fragmento de uma experiência maior, ao longo do texto isto poderá ser percebido de diversas formas. Nas antípodas da produção de uma Frutal (MG) *imaginada* há uma *contraprodução*. Como apreender esta experiência? Este passou a ser o objetivo: construir uma forma possível de compreensão.

Para escapar de um pensamento que trata cada forma destas experiências como sendo impermeáveis às outras, foi escolhido o conceito de diáspora para conseguir ver as permeabilidades entre esses pontos tratados como separados. As produções das/dos agentes são uma subjetivação das produções de outros/outras agentes. A experiência que é produzida em um lugar é apreendida e reintroduzida na invenção de uma nova experiência.

Um território diaspórico nunca é igual ao outro, porque as representações e experiências que são inventadas em um são mais do que subjetivadas, elas são reinseridas no processo da produção. Por isto, a diáspora é um espaço de diferença, cada territorialidade é diferente da outra – são diáspora porque produzem experiência de diferença cultural e não porque criam representação – a diáspora não é um espaço de representação. Essa é a interpretação própria do texto de Paul Gilroy (2001) que faço.

Seguindo este raciocínio: uma territorialidade diaspórica interpreta a experiência do lugar (daquilo que se chamou de produção logo acima) e faz o mesmo, transforma esta experiência no processo de reinserir a mesma no seu processo de produção de experiência. Por isto, há uma diferença cultural com o local, pois o local é reinterpretado. Assim como a interpretação dos fluxos de significados e significantes do Atlântico Negro (GILROY, 2001) os transforma. A diáspora local seria a síntese deste produzir. Um rizoma do rizoma. A princípio, esta cidade seria marcada pela migração desde a sua origem (que remonta a meados do século XIX). Seriam diferentes tipos de migração: a primeira seria das pessoas que chegam ao espaço para fundar os povoados e ocupar as terras em conjunto pessoas escravizadas – de acordo com diferentes histórias de origem da cidade e da região.

Portanto, há uma história da cidade, uma da região, outra do estado de Minas Gerais. As análises sociológicas não são muito diferentes. Em um determinado ponto, teses sociológicas balizaram historicizações de diferentes aspectos da vida social como ocorreu.

Por outro lado, também haveria outra migração em função da saída de pessoas da cidade e Estado de São Paulo, conforme aparece na tese clássica de Florestan Fernandes (1965a; 1965b), no contra fluxo dos/das que estavam indo direção a esta cidade e estado. Para

este autor, haveria outro deslocamento, este vindo do norte e nordeste em direção ao sudeste do país. Por sua vez, estas migrações são citadas em diversos trabalhos sobre escravidão (VIOTTI DA COSTA, 2010), algumas vezes, inclusive, associando o *oeste paulista* diretamente a migração.

Ianni (1962) em seu texto sobre “*As metamorfoses dos Escravos*”, ao analisar Curitiba e imediações, o autor não qualifica os/as agentes²⁵² como migrantes, muito embora a migração apareça no texto de forma marginal, uma vez que os deslocamentos acabam afetando o surgimento de uma categoria social. Outrossim, a presença africana na capital do Paraná é explicada por uma apropriação da tese de Florestan Fernandes (1965a; 1965b).

A atividade mineradora permitiria o melhor *ajustamento*²⁵³ dos/as ex-escravos/as (IANNI, 1962, p. 38). Segundo o autor, haveria uma intensa transformação econômica que forçaria a transferência de grandes quantidades de pessoas para as novas áreas em que era necessário mão-de-obra, haveria uma ligação entre as fazendas de criação de gado (IANNI, 1962, p. 47), haveria uma conexão entre Minas Gerais e o Paraná desde o século XVIII quando houve deslocamentos em direção à expansão mineradora mineira e posterior retorno para a expansão no Paraná (IANNI, 1962, p. 49).

De modo que poder-se-ia pensar como migrantes todas as pessoas que vão se estabelecer nas plantações de erva-mate (IANNI, 1962, p. 69) ou na pecuária como um resultado destas mudanças sociais e econômicas. Portanto, Ianni (1962) pressupunha a dispersão dos descendentes de africanas e africanos²⁵⁴. O interessante é perceber que este fato aparece em diversas autoras e autores na mesma época, como é o caso de Eunice R. Durhan

²⁵² Judith Butler (2017), em seu livro “*Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*”, discute como determinadas teorias acabam por subsumir as diferenças de gênero em um ser geral sem diferenças. A forma que encontrei de pressupor o gênero aqui foi me referir aos sujeitos como agentes para indicar através de artigos “a/o os/as” ou preposições a existência de gêneros. Utilizarei a palavra sujeito somente quando for utilizada pela teoria de algum/alguma autor/autora ou quando não for possível utilizar a palavra agente por alguma razão de compreensão. As diferenças entre os gêneros, neste debate, serão feitas em outra parte.

²⁵³ Ajustamento significa aqui como a capacidade da/do agente de realizar a subjetivação de um esquema social/cultural. O termo é um dos elementos em que se pode perceber a influência de Mannheim no autor. Entretanto, conforme se pode pensar o conceito de ajustamento pode ser pensado como uma territorialização de representações (GILROY, 2004). Considerando a origem psicanalítica de vários conceitos em Mannheim (1962), como pode ser visto em “*Sociologia Sistemática*”. Ianni (1962), ao indicar que o problema passa tanto pela produção do “*Branco*” e do “*Negro*” no processo civilizatório, aponta que ambos subjetivam as representações e as posições sociais uns dos outros (representações das posições). O que indica como o problema está na ordem cultural e não em uma ordem racial para o autor. Florestan Fernandes (1965b, p. 292), ao indicar o uso dos conceitos de *eidós* e *ethos* Gregory Batenson (2008), parece querer indicar que o problema está propriamente nos modos de representar o outro e a si mesmo. De modo muito semelhante à problemática sobre a invenção cultural proposta por Batenson.

²⁵⁴ A mesma leitura a contrapelo poderia ser feita do texto de Fernando Henrique Cardoso. Uma vez que a presença e deslocamento dos/das ex-escravizados/escravizadas é um pressuposto de sua tese.

(1983, p. 49), a autora cita o interior de Minas Gerais como sendo um espaço construído sua forma de integração econômica a partir da generalização de outras práticas econômicas. Inclusive, citando diversos autores também citados por Florestan Fernandes (1965a; 1965b) e Ianni (1962), tais como: Emilio Willems, Antonio Candido de Mello e Souza (1971), Saint-Hilaire, Taunay (DURHAN, 1983, p. 99)²⁵⁵.

Não obstante, sua tese difere na interpretação dos autores citados quanto à questão das consequências da migração – os aspectos étnico-raciais são secundarizados. A tese de Ianni (1962) seria uma forma de complemento à de Florestan Fernandes (1965a; 1965b)²⁵⁶, em função de tratar do ajustamento dos/das agentes que saíram da cidade polo da modernização – São Paulo, ou que nem mesmo se deslocaram em direção à capital paulista. Se Florestan Fernandes discutia como se dava a “*integração do negro a sociedade de classes*” que surgia, Ianni trabalharia os outros ajustamentos: ao meio rural e minerador.

Ianni (1962) consolida uma outra visão: a da economia de subsistência generalizada no interior do Paraná e Minas Gerais, embora este tema seja tratado por mais autores posteriormente. Embora a raça seja uma categoria definida como social, a sua agência é paulatinamente retirada. Neste sentido, Florestan Fernandes é um ponto crucial neste debate, principalmente, porque o autor está na base de diversos temas diferentes que tem relação com a área do campo de pesquisa escolhida aqui: migração, relações raciais e cultura rústica.

Antonio Sérgio Guimarães (2009), ao revisitar esta discussão e as diferenças que havia entre a escola Paulista e Baiana de sociologia, não aponta em nenhum momento a posição dos diferentes autores e autoras sobre a migração das populações durante ou após a escravidão. Para Guimarães (2009, p. 77), o ponto central é que os próprios autores acreditavam em uma diferença entre o sul e o norte, o que pode significar que os autores e autoras não qualificam

²⁵⁵ Eunice Durhan (1984) é uma autora central nos estudos sobre migração no século XX. Em entrevista concedida a Sérgio Miceli (1996), a autora ao comentar a influência do pensamento de Florestan Fernandes, indica que o tema da migração foi lhe sugerido pelo autor. Essa entrevista será melhor analisada mais adiante quando Florestan Fernandes e sua relação com as relações raciais for o escopo da análise. Não obstante, o tema das migrações se liga ao das relações raciais de uma forma indireta.

²⁵⁶ O conceito de ajustamento utilizado pelo autor é, especialmente, caro a Florestan Fernandes, como vou procurar demonstrar mais adiante, o conceito é via pela qual se pode pensar a influência do pensamento de Karl Mannheim (1962; 1976; 1974). Outrossim, é preciso considerar que a pesquisa de Florestan Fernandes começa com a que deu origem ao livro “*Branços e Negros em São Paulo*” (BASTIDE & FERNANDES, 2008) publicado pela primeira vez em 1955, fruto do projeto UNESCO. O que explica o porquê a tese de Ianni (1962) ser complementar à de Florestan Fernandes. Contudo, é preciso atentar para o fato que este conceito não aparece de forma central nesta pesquisa. Marialice Foracchi (1962, p. 13), na introdução do livro sociologia sistemática de Mannheim (1962), faz um alerta a respeito de utilizar conceitos do autor para pensar o preconceito racial no Brasil, em virtude da diferença de características. O que parece ser uma crítica velada ao uso do autor por Florestan Fernandes. E parece indicar que o autor trabalhava os conceitos antes de 1965, contudo, isto é uma hipótese apenas, que foge ao escopo deste trabalho.

esse fenômeno como um problema, ou parte de um problema. Segundo o autor, o debate se dava no campo da definição da natureza dos grupos raciais, sobre as continuidades ou não de africanismos ou de áreas culturais específicas (GUIMARÃES, 2009, p. 79).

A avaliação de Guimarães (2009) parece confirmar uma avaliação mais antiga feita por Stuart Hall (1980). Para este autor, haveria duas tendências principais: na primeira, a distinção social assume uma distinção racial e étnica porque esta estaria conectada a processos econômicos e/ou estruturas econômicas: na segunda, a raça é tratada como uma categoria social (HALL, 1980, p. 306). As duas escolas comentadas por Guimarães (2009) não cabem perfeitamente nestas duas tendências apontadas por Hall porque as nuances são muitas, há um pouco das duas nas escolas de sociologia discutidas por Antonio Sérgio Guimarães. Entretanto, em ambas as tendências discutidas por Hall (1980), há o problema de não conseguir discutir como a raça articula princípios da estrutura social, política e ideológica (HALL, 1980, 309). Outrossim, é preciso considerar o debate com os clássicos para pensar as estratégias criadas pelos agentes. Contudo, é preciso aprofundar mais os dados.

5.2 Primeiras impressões sobre as estratégias

Estas estratégias estão ligadas à possibilidade de haver um espaço/forma e/ou período no qual os agentes sejam capazes de produzir um novo modo de viver, resistência e formas de expressão, a isto Paul Gilroy (2005) dá o nome de *política de vida*. Formas estas em que permitem que estas formas não sejam julgadas por formas de estatutos externos a seus modos de viver. Por conseguinte, para apreender esta construção, é preciso considerar três pontos: a) as representações e os modos de representar b) regras, lógicas e estratégias que surgem de um espaço de liberdade c) estes espaços que possuem um conteúdo ético e são por meio da transformação de significados, significantes, códigos e fluxos de significados/significantes.

A escolha do corte 28 de setembro 1871 a 28 de setembro 1885 permitiria pensar as representações inventadas e reproduzidas em jornais e inquéritos administrativos produzidos pela administração regional/local através de atos legislativos (as câmaras municipais de Franca-SP, Uberaba-MG e Frutal-MG, sucessivamente). Os jornais possuem muitas particularidades. O tradicional é que sejam estudados pelo seu viés abolicionista ou senhorial. Contudo, há neles mais que isso. Através deles eram publicados os atos/ações dos agentes. A

lei de 1831 cria a necessidade de haver a vigilância sobre as subjetividades que existiam no Brasil.

Lembrando que estes elementos não foram criados por estes agentes, mas estes/estas se encontram na posição de precisar realizar, transformar, os mesmos para não ter as subjetividades produzidas por estatutos e regras exteriores a seu modo de vida. Portanto, seriam subjetivações de representações, que possibilitariam reelaborar estas representações para que sejam remetidas a novas totalizações da experiência.

Outrossim, é preciso pensar o que se entende como *modo de vida*. Em Raymond Williams (2014), este conceito pode ser identificado como um problema cultural. A partir da sedimentação de um tipo de relação, ou considerando que através do estabelecimento da continuidade de um conjunto de relações, os significados são comunicados e perturbam classificações. Considerando que a comunicação feita pelos agentes é a própria reconhecimento [recognition] (GILROY, 2005), então do ponto de vista de Raymond Williams (2014), há um conteúdo que é transmitido. Contudo, esse conteúdo não é uma representação e sim uma qualidade. Do ponto de vista de Raymond Williams (2014), a qualidade transmitida permite pensar que há um problema cultural regional, porque os agentes colocam um *problema de vida*. Considerando os outros casos que vão ser analisados, é possível ver melhor como problema, com um conjunto maior de casos.

Do ponto de vista de Paul Gilroy (2005), a questão tem alguns detalhes a mais. Todo o edifício de classificações criado para a classificação dos/das agentes pode ser considerado como parte da política cultural. Assim como os próprios efeitos da lei de 7 de novembro de 1831, criando representações que entram no jogo das significações, como propõe Foucault (2002). As formas jurídicas, criadas pela lei, criam indiretamente novas formas de subjetividades. É destas práticas judiciário-administrativas que surgem outras formas de interpretação do “eu”.

É possível discutir se é possível adentrar a esta experiência, não obstante, estas criam problemas culturais. Ou mesmo é possível discutir a efetividade da mudança feita pelos agentes e as consequências. Ainda assim seria possível discutir, como um problema cultural, criado através das práticas criadas pelos agentes. Do ponto de vista de Paul Gilroy (2005), a questão é estabelecer um problema por criar um espaço de liberdade. Do ponto de vista deste autor, a questão é a própria reconhecimento, pois ela é a forma visível de deslocamento dos significados. Na visão dele, a qualificação dos agentes segundo outra regra diferente da

imposta é o que constrói este “espaço”. Que nos casos discutidos, o “espaço” é a própria subjetividade. Neste sentido, o que existe aqui é uma cultura vernácula que é antes de tudo qualitativa. O que é comunicado e problematizado é a reconção realizada pelos agentes.

O estabelecimento de uma relação através desta qualidade coloca uma questão diferente. Os signos, significantes que sofrem o corte, no sentido de um fluxo de significantes que sofre um corte pelos agentes, são fluidos. Neste sentido, não é a estabilidade do conceito de um conjunto de signos, que demonstra a nova cognição. A relação de liberdade precede esta estabilização na forma de signos/significantes. Para Paul Gilroy (2005), é através deste processo de transformação da subjetividade que os sujeitos conseguem colocar um problema de existir, muito parecido com a forma como Fanon pensa (2008). Não ter a sua subjetividade construída de fora permite que haja espaços de liberdade. Ainda que este espaço seja as próprias subjetividades. Contudo, é preciso aprofundar mais esta questão. Outrossim, os dados permitem pensar que há um problema cultural.

CAPÍTULO VI: A NARRATIVA DE UMA COMUNIDADE IMAGINADA

“19/07/2015: Após apresentação da nova diretoria do sindicato rural da cidade a festa tem início com a recriação da fundação da cidade. O apresentador da festa chama comitiva que fará a reprodução da fundação da cidade. Um conjunto de homens vestidos como “tropeiros”, andando a cavalo entra na arena central em fila indiana – exceto por uma veterinária que veio dos E.U.A para portar a bandeira de Frutal (conforme foi devidamente narrado pelo apresentador da festa – embora represente um homem) todos os demais são homens (todos personagens da cena são brancos). As bandeiras representam os utensílios que os tropeiros teriam à época, eram três bandeiras (Brasil, Minas Gerais e Frutal). O portador da primeira bandeira é o prefeito da Cidade; empresário do ramo agrícola, produtor de ração e implementos. Os demais não foram identificados pelo narrador da cena. Através da narração é reconstituído o caminho para a chegada até o Ribeirão Frutal. A chegada das bandeiras/portadores ao Ribeirão representa a entrega das mesmas ao local. Apenas os três possuem agência, os demais apenas acompanham as bandeiras. Plasticamente lembra a passagem dos três reis magos – ao som da música tema de Ayrton Senna.”²⁵⁷

O relato acima abarca uma invenção. A definição de um campo significativo capaz de produzir ações e ser atravessado por significados. A invenção tem como efeito criar uma representação, de estabilidade das relações, que viria desde o ato de fundação da cidade até os dias atuais. Sempre criando através a imbricação de diferentes contextos de significados. A mesma contrasta com a discussão apresentada nos capítulos anteriores, por ser essa a narrativa que hoje é base da construção de uma identidade local e regional.

O *tropeiro* da narração remete a um regime de representações, na cena, os agentes que metonimicamente os representam, o fazem realizando seu arco de ações semelhante ao dos reis magos, toda a representação ocorre ao som da música tema de Airton Senna. Que por sua vez remete a outro conjunto de representações. No caso, remete a uma música ligada a uma ideia de nacionalidade recente criada em função da construção de uma visão do piloto brasileiro como herói. Esta era a cena de abertura da festa mais importante do ano da cidade. Embora nem todas as pessoas presentes estivessem assistindo à apresentação.

No mesmo ato de enunciação há dos elementos distintivos do interior nacional (*tropeiro*) e um novo (Airton Senna). Ambos fazem parte de um contexto significativo específico – o da nação. Para os efeitos desse estudo o mais importante é o efeito que a narração cria: englobar as coisas simbolizadas: o sujeito e o espaço. Isso não significa que um contexto significativo seja sempre igual, e que não possua mudanças nos elementos que

²⁵⁷ O relato acima é retirado de meu caderno e campo.

utiliza para produzir os sujeitos do seu discurso. Frutal já teve o mesmo mito contato com outros elementos:

Não há memória dos primeiros desbravadores dessa região do Triângulo Mineiro. Tudo faz crer, no entanto, tenham sido os bravos bandeirantes Paulistas em suas viagens em busca de ouro e pedras preciosas nos sertões de Goiás e Mato Grosso que pisaram pela primeira vez estas terras; ou ainda escravos fugidos que se escondiam de seus donos nessas bandas do Triângulo Mineiro (LACERDA DA MATA & OLIVEIRA, 1982, p.02).

Essa descrição traz dois novos elementos – o bandeirante e o quilombo²⁵⁸. Sendo que o primeiro é intercambiável com o personagem conceitual do relato anterior. O segundo é um personagem é outro tipo, tanto que todas as palavras usadas para se referir a ele estão no passado. Voltando a citação, ela é parte de um documento oficial da cidade de Frutal, escrita a pedido do prefeito em 1982. Há um deslocamento da temporalidade, uma vez que “*as bandeiras*” remetem a outro período histórico ainda mais antigo. Conferindo assim um passado subjetivo maior à consciência fundadora da cidade (ANDERSON, 2009). Contudo, é só com a descrição de Ferreira de Paula que temos o quadro completo:

Não há memória dos primeiros desbravadores da região, onde hoje ergue a sede e o município de Frutal. Tudo faz crer, no entanto, tenham sido os bandeirantes na ida e na volta da lendária marcha para o Oeste os primeiros Brancos a pisarem o local. Ou, talvez escravos fugitivos, pois há no município, lugar outrora já denominado “Quilombo” (FERREIRA DE PAULA, 2004, p. 47).

Há duas diferenças aqui, a primeira é atribuir aos bandeirantes a condição de serem eles “*Branco*”. A segunda é que as bandeiras são “*marchas para o Oeste*”. Temos uma série que confere uma temporalidade, atos significados nesse contexto (tropeiro-bandeirante-bandeirante branco). Nesse sentido, os elementos regionais se transformam em parte da condição nacional (ANDERSON, 2009).

Um efeito do recorte realizado é inventar uma história para um sujeito e para esse espaço. Sendo que sujeito tem raça, gênero e sexualidade definida. A invenção de um contexto significativo é concomitante à singularização de uma narrativa em relação a outros contextos significativos. No caso, o contexto de ação criado por uma determinada subjetividade para a cidade Frutal (MG) se singulariza em relação à narrativa da região da

²⁵⁸ Não me refiro a essa população como quilombola por acreditar que essa forma de subjetividade seja uma produção contemporânea. Não obstante, o que existe são relatos sobre a sua existência, o que não significa acesso a essa experiência. Que, por enquanto, é incomensurável.

qual fez parte entre o período de 1835 e 1886. O período recortado também é um corte feito pelos agenciamentos que se inscrevem nesse campo de significados em formação. Formam-se dois campos de acontecimentos discursivos diferentes, ainda que continuem imbricados (FOUCAULT, 2004: 30).

Se inverteo o ponto de vista, partindo da narrativa criada para Uberaba (MG), o recorte temporal é diferente. O *Termo* do Carmo do Frutal prestou informações para a província de Minas Gerais sobre quem eram os seus habitantes, quantos eram e sob qual regime jurídico viviam em sua localidade em 1820²⁵⁹, 1827, 1832²⁶⁰. Não que as narrativas sejam diferentes, mas elas visam criar motivações simbólicas, convenções sociais coletivas, que fundam um regime de representação para os indivíduos.

Não é o objetivo aqui, mas seria possível seguir essa linha de argumento e ver como a narrativa construída para Uberaba (MG) se separa de Franca (SP), ou pensar como a região conhecida hoje como Triângulo Mineiro criou um campo de significação próprio com a intenção de substituir sua antiga denominação – “sertão da Farinha Podre” – que em si também era a singularização de uma narrativa frente às narrativas do Estado de Minas Gerais e do Estado de São Paulo. Não obstante, a criação da narrativa é um ato de criação da cultura, por conseguinte, um ato de enunciação.

Quero com isso ressaltar que um contexto de ação significativo, que produz narrativas e discursos, possui agentes que trabalham pela criação da cultura. O problema é semelhante ao que propõe Said em *O Orientalismo* (2007, p. 27), as narrativas constroem ficções e a estabilidade ontológica para sujeitos e espaços, é frente a esse poder que os sujeitos-sujeitados vão se construir²⁶¹. A questão é: regionalmente se criam narrativas e cada espaço significativo cria uma forma de abordar a raça. Há a criação de um ser geral que confunde realidades diferentes, e justamente por isso, esse ser geral sustentado ontologicamente se constrói em relação ao nada. Há uma dupla invenção, a de um ser geral que totaliza as experiências e a do nada ao qual esse ser²⁶² está contraposto. Todo o passado enquanto um distrito de Uberaba (MG) não aparece neste mito de origem. Assim como as próprias

²⁵⁹ Antônio Borges Sampaio, a partir das informações em relatórios da Província de Minas Gerais, faz um censo dessa região em 1853. As informações sobre os habitantes nas outras datas são de relatórios provinciais que foram publicadas na íntegra por Álvaro Ferreira de Paula (2004).

²⁶⁰ Conforme já comentado em partes anteriores.

²⁶¹ Em relação ao campo de significação que ora é o objeto de análise aqui, há a sobreposição de diferentes ficções, Frutal (MG), Triângulo Mineiro, Minas Gerais.

²⁶² Por ser aqui, me refiro a qualquer expressão de uma coletividade, seja o Uberabense, Frutalense, Triangulino, ou o Mineiro.

populações e históricos de lutas que faziam parte desta região. Uma vez que, como foi visto nas partes anteriores, Frutal (MG) no ano em que ganha a emancipação também funda um clube abolicionista. Fundado por um dos abolicionistas mais importantes daquele momento.

Não obstante, são várias as autoridades constituídas para falar sobre o negro, para falar sobre o *interior/região* enquanto uma tradição, como uma forma de saber que não é livre (SAID, 2007). Desta forma, cada um desses elementos se torna uma parte de uma unidade discursiva. Há, portanto, uma passagem que engloba, do local ao nacional, as diferenças de natureza que sustentam as ficções ontológicas citadas.

Entre interior e capital²⁶³, tradição x modernidade, cultura popular e estandarizada, rural x urbano etc. Outrosim, produzem uma síntese conectiva. Além disso, como nos mostra James Clifort (2008), a criação dessas ficções serviu para a criação de grandes divisores, sendo que apenas um dos lados dessa ficção serviu de base para estruturar discursos sociológicos e antropológicos. Cada novo divisor inventado remonta ao primeiro dos divisores: natureza x cultura.

Tomando assim os discursos que constituem a região enquanto uma unidade discursiva, que implica diferentes enunciados, é possível perceber como cada um dos enunciados representa uma totalização do tempo. A singularização das narrativas produz esse efeito, redefinindo assim o valor social atribuído a cada fato²⁶⁴. Antônio Borges Sampaio²⁶⁵ é o responsável pela constituição dos elementos culturais dessa região no século XIX. Hildebrando Pontes assume essa função no século XX. É a partir dos trabalhos desses historiadores que vai se articular toda uma produção regional.

Mormente, acredito na possibilidade de estabelecer, como possível pensar, que a Região do Triângulo Mineiro/Uberaba/Frutal possua uma produção local capaz de pensar em criar uma simultaneidade, um tempo vazio e homogêneo. Base de um de estabelecimento de

²⁶³ Nísia Trindade Lima (1999, p. 35) argumenta que essa distinção ontológica é central para a estruturação do discurso da identidade Nacional. Há uma visão homogeneizadora que atravessa a obra dos “fundadores do Brasil” em relação ao “Sertão”. Por essa “região”, se entendia toda a faixa de terra que não fazia parte da civilização” do litoral. O historiador Hildebrando Pontes Araújo (1978), a quem foi incumbida a função de escrever a “história de Uberaba”, em 1910, pelo intendente de Uberaba, deu o nome de “*história de Uberaba e a civilização no Brasil central*” para seu texto.

²⁶⁴ Marshall Sahlins possui todo um trabalho sobre como novos elementos culturais tem valor mudado por novos eventos, ou sobre como a estrutura da conjuntura consegue produzir mudanças em lógicas culturais.

²⁶⁵ Português de nascimento, órfão de pai e mãe chegou ao Brasil com 17 anos. Tornou-se autodidata em Direito, estatística, história. Foi vereador de forma ininterrupta entre 1853 e 1876 em Uberaba. Produziu sentidos próprios, coordenados por uma metodologia bem definida. Foi aceito como membro do IBGE na década de 1890. Foi co-criador da Imprensa na região de Uberaba, junto com De Gennetes. Ocupou cargos públicos como o de promotor, advogado, delegado, e, sobretudo, o de curador de órfãos. Foi também colaborador do jornal do Comércio do Rio de Janeiro por 40 anos, no qual escrevia uma coluna sobre o triângulo Mineiro.

uma comunidade imaginada regional, que se transforma em local (ANDERSON, 2009, p. 55). Há a produção do que Anderson chama de “*solidez sociológica*”, em termos regionais. Como veremos abaixo, a própria narrativa criada e citada acima é reforçada pelo sistema de eventos da qual a cidade faz parte e por haver uma homologia entre a narrativa local e a do estilo musical que caracteriza a região.

Na próxima parte, quando descrever uma política de representação, imagino que será possível ver com mais detalhes esse processo. Mas como é possível ver, estou estabelecendo uma diferença com esse autor a partir do seu próprio referencial, pois acredito que as regionalidades sejam uma evidencia empírica enquanto um sócio (DELEUZE & GUATTARI, 2010, p.15).

A realidade unificada, pensada por Benedict Anderson como nacional, considerando a experiência de outros países, no Brasil só encontra um paralelo, ou uma aplicação se for apreendida primeiro em relação a uma região, e não diretamente em relação ao plano nacional. O mesmo vale para as simultaneidades, das quais o autor discute em seu livro. As regiões possuem literatura e jornais próprios. No caso desta região em específico, desde 1871 há jornais. Como pode ser visto, também foi uma das regiões de Minas Gerais com maior número de jornais. Contudo, o mito de origem e as simultaneidades que existiam no século XIX não são as que existem no século XX. Embora possa ser dito que o mito acima relatado, e as suas versões anteriores, tenham continuidades, estas são criações do século XX. Joaquim Antonio Gomes e Silva registrou pela primeira vez a explicação sobre a origem em 1899, como foi dito na introdução. Como foi dito também, há menções ao nome “Frutal” desde 1860, nas atas da Câmara de Uberaba. Contudo, a explicação histórica só surge no século XX.

Considerando o trabalho dos historiadores (citados acima), que inventam a cultura para uma região específica, temos uma forte evidencia de como uma narrativa criou um regime de representação (HALL, 2011), um plano para que um determinado tipo de sujeito pudesse se inscrever através dos cortes que produzem campos de significados (FOUCAULT, 2004).

Outrossim, o discurso histórico regional, neste caso, pode ser considerado histórico-político e jurídico. Nesse sentido, ele está nas antípodas de discursos como o de Gilberto Freyre ou Florestan Fernandes (1965a; 1965b) que representam rupturas com o discurso histórico para produzir uma inteligibilidade nova. Que servisse como base para a substituição da inteligibilidade produzida por esse discurso histórico-jurídico (FOUCAULT, 2005).

Todavia, a articulação de um jornalismo regional, uma produção histórica regional, poesia e prosa também regionais são fortes indícios de que há uma produção de diferença cultural que se articula pelo corte de um determinado espaço. Tanto em Gilberto Freyre (2006; 2004) quanto em Florestan Fernandes, o espaço possui um status ontológico, estável e neutro. Parto do ponto de vista oposto. O espaço transborda de representações do sujeito, ele próprio é uma produção do sujeito (DELEUZE, 2008).

Quando coloco em primeiro plano esses autores para fazer uma genealogia das subjetividades, cortes e sujeitos, é possível perceber que as suas obras não produziram uma representação dessas localidades como resto de uma totalidade perdida. A região enquanto uma representação encontrasse em toda a produção inscrita e inscrevendo um sujeito. Como uma produção de uma superfície sobre a qual os registros vão ser depositados. Esses registros produzem uma territorialização do saber produzido, dos sujeitos inventados, das narrativas criadas (DELEUZE & GUATTARI, 2010, p. 15).

Mormente, voltando à discussão com Benedict Anderson (2009, p. 69), fazer a genealogia da construção de uma posição de sujeito implica identificar quais são as articulações reais que estão na base da produção dos sujeitos. No caso desse campo, ao descentrar o discurso histórico-jurídico-político dos inventores de cultura, encontro a diferença cultural como diferença racial. No caso, a diferença racial é transformada em pré-narrativa. Está fora da temporalidade criada pela ideia de “origem” local. Uma vez que a narrativa tem cor e gênero definidos. Desta forma, o corpo é indicativo de estranhamento em relação à narrativa da comunidade imaginada. Se como foi possível ver nas partes anteriores, como as populações descendentes de africanas e africanos tiveram a sua infra humanidade construída durante todo o século XIX. No século XX, isto se repete no não reconhecimento histórico da memória das suas lutas (GILROY, 2010).

A consequência lógica é que, para pensar a raça, é preciso descentrar e enunciar essa miríade de discursos que se erigiu sobre ela. Deslindar os mecanismos da racialização passa por compreender que a produção de saber sobre a raça se articulou de diversas maneiras. Uma delas é essa, regionalmente. O que produziu especificidades para a criação de diferentes sujeitos racializados recortados pelas divisões políticas-administrativas que emergiram do século XIX. Segui esse caminho para poder chegar àquilo que Paul Gilroy (1999: 25) coloca como sendo necessário para poder pensar os povos em diáspora, partir das articulações reais sob as quais são produzidos os agenciamentos dos sujeitos.

Não obstante, a pesquisa no jornal “*Tribuna de Frutal*”, que existiu entre 1931 e 1963 permitiu conhecer um texto que reforça essa divisão acima descrita. O mesmo foi publicado em 19 de janeiro de 1931, por alguém que assina como apenas como “Marcio”:

“Tia”

Com que ternura o homem de alma sensível te contempla, “Tia Cesária”. É que não significas, apenas, um vulto negro que deambula, sem história nem tradição, por nossas ruas batidas de sol, numa benção dos céus perdulários de luz e beleza. Não és, tão só, uma pobre preta velha, já valetudinária, sem maior interesse, rosário á mão, á espera da libertação final. Nas tuas faces vincadas pelo tempo implacável e pelo sofrimento, o andar claudicante, corcovada, batucando um porrete de bordão em que se apoia o passo tardo dos peregrinos, vais imprecando contra os que te aborrecem, arrastando, compassiva, aos quatro cantos, os teus molambos, mas nos deixando, também, essa impressão comovente, espécie de aura das figuras veneráveis. Por vezes, trauteando fragmentos de velas canções afro-brasileiras, recortes de melodias trazidas no bojo dos “negreiros”, recuas a um passado tão remoto.... É o banzo ancestral... A nostalgia das terras de Loanda... Dizem que, descendente de importados, és natural de São Joaquim da Serra Negra, onde primeiro conhecestes os grilhões, com teus companheiros de desventura em solo pátrio. O certo é que, macróbia como és, viste passar mais de cem janeiros, e ainda conservas ao peito, “Tia Cesária”, como estima ignominiosa, a cicatriz dos “senhores escravos”. Seguramente, um dos raros traços remanescentes da escravidão, neste Brasil imenso. Em teus braços hoje esqualidos, outrora vigorosos, quantos “nhô-nhôs” nascidos na Casa Grande não embalastes... Quantas “yayás” mãe-preta pagiou, viu crescerem, viu casas, viu-lhes os filhos nascerem, viu morrerem... Possivelmente, Ti Cesaria, o tronco não provaste, submissa e estimada, que fosse, dos poderosos Ribeiros, com os quais por aqui apareceste, depois de apagado o borrão social. Possivelmente, a chibata não abriu vergões no seu dorso luzídio, crestado de sol. Mas, certamente, boa que foste, até importante ao teu “senhor” que relevasse os castigos a algum preto velho, a algum dos teus, ou a um possível amado... Porque, enfeitada, saía gomada, gôndola de renda caindo na anca, por certo conhecestes os teus amores... “Tudo ama, tudo ama... Das estrelas no azul aos insetos na lama”, diz Del Picchia... E tú também amaste, – o que vale dizer – passaste a sofrer pela vida inteira... Sim, O amor é o mais terrível de todos os males, Tia, Maior, mesmo, que o mal da insânia, da paranoia... Se ataca, simultaneamente, a cabeça, o corpo e o coração, na conceituação de Voltaire, quem sabe não contribuiu para a eclosão da tua demência? Quem sabe não foi “por mal de amor”? ... Deita-se o sol sobre a alma humana, e ainda haverá um ponto escuro... Trazeres no escaninho da memória, Tia, alguns recortes masculinos, vagas sombras que bailam e te fogem na mente conturbada... “Juvenal, meu marido”... Por vezes, tu te sentes espoliada. Clama contra os que julgas ter-se-iam apossado indebitamente de teu dinheiro, de tuas terras, de teus haveres... Alienação ou manifestação do subconciente, num arroubo irreprímível de clarividência mental?... – “Ladrões !... Consumiram o dinheiro da estrada”... Tia Cesaria, és símbolo doloroso de um Brasil extinto, de uma época vergonhosa para a nacionalidade²⁶⁶.

A coluna em que o texto fora publicado se chamava “*figuras da plebe*”, quando encontrei este texto já possuía uma impressão sobre as narrativas da comunidade imaginada criada na cidade. Porém, as demarcações temporais que o texto marca, reforçaram a

²⁶⁶ Todos os grifos e aspas são do autor deste texto.

impressão que as populações descendentes de africanos e africanas não possuíam reconhecimento simbólico da sua existência, nem político. Ainda que, neste momento, não possuía o conhecimento sobre a memória das lutas da região e cidade. Não obstante, a necessidade de reperiodizar as experiências destas populações se tornaram evidente.

Comparando o processo de desracialização que caracterizou todo um conjunto de pessoas durante o período escravocrata na região. Considerando a memória jurídica dos agentes que acessaram o judiciário para ter a sua liberdade conquistada, assim com o que os arquivos de nascimento indicam como sendo uma característica destas populações, é possível considerar que o texto acima pode idealizar uma mulher comum na cidade. Alguns termos, assim como a citação do poeta Del Picchia indicam um contexto discursivo que pode ser considerado comum durante a ditadura Vargas (1930 a 1945). Outra questão é proximidade dos termos utilizados com a forma que viria a caracterizar Gilberto Freyre ainda nesta mesma década.

Não obstante, o texto tenta demarcar o fim de uma era, “*Tia Cesária*”, pelos seus elementos étnico-raciais, que vai da música ao “banzo” caracteriza um passado não nacional. Que também aparece na citação de Angola “Loanda”, na sua condição de liberta, assim como trabalho doméstico que a caracterizava. O fim de uma era está simbolizado no desaparecimento das músicas trazidas nos “negreiros”. Como um todo, o texto ressalta a sua contradição com o tempo presente. Ainda que seja um relato de uma década específica, no campo das narrativas de origem da região, acaba demonstrando o que ficou de fora em todas as narrativas. Ao mesmo tempo em que, implicitamente, reconhece a existência de uma tradição cultural ainda na década de 1930. Neste sentido, o reforço a esta condição de exclusão simbólica fora mantido. Não que nas décadas seguintes este sistema não fosse reforçado.

Presumindo o caráter idealizado do texto, e a ideia manifesta de homogeneidade cultural que o autor defende, implicitamente, também há a percepção desta pessoa em específico não mais por tradições culturais vernáculas (reconhecidas também pelo autor indiretamente), mas pelas suas características raciais. A minha pesquisa começa com a busca de provas sobre a migração para esta região citada por Florestan Fernandes (1965a; 1965b). Em especial, a própria migração das populações nordestinas e do norte do país.

O texto do autor chamado “Marcio” jogou uma luz sobre o fenômeno da existência de estilos musicais referenciados por sua origem regional: o funk, por ser “carioca” e o forró/brega/tecnobrega “nortistas” ou “baianos”, ou, simplesmente, “nordestinos”.

Conforme havia pensado, fazia sentido supor que a diferenciação cultural da população possuiria homologias com a diferenciação racial, pensava em uma forma de racismo cultural. Principalmente, em virtude de os agentes classificados como nordestinos e/ou nortistas e seus descendentes e no *estranhamento* ao qual eram submetidos. As relações entre os classificados como pretos e estes/estas agentes citados/citadas. Principalmente, porque além da ambiguidade das relações, havia a possibilidade de todos/todas serem classificados na mesma categoria. A expressão pública desta diferença cultural/diferença racial aconteceria pela própria forma como cada estilo era territorializado na cidade (GILROY, 2010).

Contudo, retrospectivamente, é possível pensar que a condição de estranhamento se manteve dos dias da “Tia Cesária” aos dias de hoje, embora as tradições culturais tenham mudado. Como disse em outra parte, estas tradições se descentram sobre o mesmo plano de relações. Que continua fora das narrativas, como visto anteriormente. Outrossim, há um outro sistema de produção de representações na região, o sistema de eventos anuais que atualizam estes sistemas de exclusão simbólica através das atualizações destas estruturas simbólicas que se inscrevem no espaço (SAID, 2011).

Por este motivo, as festas municipais anuais foram adotadas como ponto de partida para a aproximação das populações descendentes de africanas e africanos no primeiro momento. Supondo que a divisão entre as populações se repetiria nas festas anuais. Outrossim, não seria apenas por meio da ocupação da cidade que a diferença cultural seria estruturante, mas em todas as esferas.

Embora o foco fosse Frutal (MG), não deixei de conhecer outras festas anuais das cidades mais próximas. Com as quais mantém laços históricos e culturais. Uma vez que todas foram parte, no passado, do município de Uberaba (MG). Por este motivo, as histórias se confundem. No ponto de partida, considerava cada cidade como uma totalidade separada²⁶⁷. Aos poucos, foi se apresentando um quadro diferente. As expressões culturais que são tomadas como sendo o exemplo da identidade cultural da cidade, na verdade, são da região como um todo. E a experiência cultural – ainda que possa ser individualizada analiticamente – precisa ser remontada a experiência regional da qual faz parte – o mesmo ocorre para as populações diaspóricas desta região. As implicações disso também serão discutidas à frente.

²⁶⁷ Esta forma de fazer pesquisa, partindo previamente de uma totalidade, é criticada por James Clifford (2002), como poderá ser visto quando problematizo outras questões do campo.

Não obstante, como o ponto de partida era empiricamente apreender esta diferença cultural/diferença racial, pensar as ausências de certos estilos (funk/tecnobrega/forró) na maior festa da maior cidade²⁶⁸ desta região²⁶⁹ tinha um significado²⁷⁰, ela contrastava com a presença da população à qual os estilos ausentes se ligam por laços culturais e históricos – ainda que, no próprio evento²⁷¹ fosse maioria. Esta ausência também é presente nas rádios da cidade²⁷² e região, assim como nas demais festas anuais de outros municípios²⁷³. Há esta série de ausências e presenças, dei o nome de disjunção. Por representar uma descontinuidade entre público e expressão cultural. Este problema já havia sido pensado por mim no passado, ainda que com outros objetivos (SANTOS, 2007).

A disjunção entre o público e o gosto estético e a descontinuidade entre produtores/produtoras, interpretes e público era um ponto de partida importante, uma vez que pode ser percebida na comparação entre festas do mesmo tipo; porte e que ocorrem na mesma época. Outro ponto importante é que para os agentes produtores/produtoras e cantoras/cantores/interpretes de músicas durante o ano existente entre uma festa e outras era preciso realizar diversos shows, nas diversas cidades da região circular pelos locais (assistir e participar de apresentações de outras pessoas) – bares, sobretudo – esperando produzir um capital simbólico que os permita entrar no circuito das festas das cidades que fazem parte de uma mesma região²⁷⁴.

²⁶⁸ A Festa é chamada de “exposição” e ocorre uma vez por ano. Dura em média uma semana, com shows todos os dias. Nos dias mais importantes, o público pode chegar a 15 mil pessoas. A data em que ocorre depende da agenda de todas as festas das outras cidades do entorno. Contudo, ela ocorre sempre antes da festa de Barretos (MG), como todas as demais das outras cidades.

²⁶⁹ Frutal (MG) faz parte da mesorregião do *Pontal do Triângulo Mineiro*, junto com mais 17 cidades.

²⁷⁰ Anos depois, funk populares passaram a ganhar versões em sertanejo, sem, contudo, fazer com que *funkeiros* viessem a se apresentar na festa, apesar de seu sucesso.

²⁷¹ O conceito de evento que utilizo aqui é o mesmo que foi definido por Marshall Salhins (2001; 2003; 2007; 2008).

²⁷² Frutal (MG) não possui uma retransmissora de TV, os programas regionais são feitos em Uberaba e Ituiutaba (MG). Por este motivo, o principal meio de comunicação é o rádio, sobretudo, duas rádios que na sua programação incluem programas variados: notícias, esportes e de músicas.

²⁷³ O mesmo pode ser observado nas cidades de Pirajuba (MG) e Itapagipe (MG), que possuem festas municipais do mesmo formato que a de Frutal (MG). Todas as três fazem parte de um mesmo calendário, toda a região que existe entre São José do Rio Preto (SP)-Frutal (MG)-Barretos (SP) realiza seus eventos antes da festa que ocorre nesta última cidade em agosto.

²⁷⁴ Embora haja uma retomada de teses e dissertações sobre cultura caipira e/ou cultura sertaneja a partir de 2005, a construção simbólica dos eventos, dos/das artistas não é um objeto. O tema mais central são as transformações sociais representadas em letras e músicas ou as influências das transformações sociais nos temas abordados pelas/pelos artistas (SANTOS, 2014). Esta circulação, dentro desta área cultural, se faz sobre determinadas coordenadas e disposições estruturadas que permitiriam a construção deste capital cultural.

Por sua vez, nesse circuito²⁷⁵, a posse de um determinado capital social²⁷⁶ é a via de acesso para os eventos maiores, mais isso dependeria da construção simbólica²⁷⁷ da/do artista para conseguir se inserir e circular (há uma hierarquia de valores associada aos espaços, a apresentação em um determinado local pode somar ou subtrair capital da/do artista²⁷⁸). Há, por conseguinte, uma temporalidade própria regional na qual a cidade se insere, assim como, as próprias coordenadas simbólicas que permitem as construções de disposições se dão em termos regionais.

Conforme estes/estas artistas conseguem incluir mais locais de outras cidades ao próprio circuito, os/as mesmos/as ampliam mais a sua dimensão simbólica no campo. Por este viés, as cidades desta região podem ser pensadas a partir da ideia de que elas compõem um plano de relações comum. Esta construção acontece em diversos níveis: tanto em relação à capacidade de produzir relações que permitem entrar em um novo circuito, quanto em termos das letras e repertório cantado.

Entretanto, construir capital simbólico não era uma via para participar da elite local, impermeável a estes movimentos de ascensão social dos agentes²⁷⁹. Em quais termos se baseava esta impermeabilidade? O que fazia com que determinados agentes tivessem acesso a outros eventos simbolicamente mais valorizados e a maioria destes agentes circular e não ter as mesmas possibilidades? A primeira hipótese era que entre as disposições exigidas por este

²⁷⁵ O conceito de circuito que utilizava vem de Magnani (1984).

²⁷⁶ No primeiro momento da tese, utilizava os conceitos de Bourdieu (2008). Contudo, conforme fui mudando a forma de ver o problema, também mudei os conceitos que utilizava. Conforme poderá ser visto ao longo do texto.

²⁷⁷ Tanto em termos corporais, se aproximar o esquema corporal legítimo. Quanto de outras disposições que fazem parte deste campo.

²⁷⁸ A ideia de círculos autônomos, correlatos e concomitantes que Bourdieu (2004) em “*A Produção da Crença*” me parece bastante semelhante a este caso. Não obstante, há duas possibilidades de entradas, pela via da hierarquia dos eventos (SAHLINS, 2001), neste caso seria um sistema de eventos, ou via representações – para poder pensar a emergência do campo simbólico em questão (BOURDIEU, 1996). Há uma diferença entre os artistas e a elite social local que também poderia ser pensada (BOURDIEU, 2008). Por este viés, a cultura caipira/sertaneja produziria homologia com o campo social – enquanto cultura legítima – sem que a totalidade das/dos artistas viessem a fazer parte da elite: em função da origem regional, social e étnico-racial.

²⁷⁹ No caso, a pesquisa caso tivesse seguido este caminho deveria abordar o problema da construção da elite local com base na origem social e étnico-racial. Não obstante, a percepção desta impermeabilidade permanece aqui como um pressuposto. As estratégias de construção de uma representação do/da artista se relacionariam com afirmação de uma série de valores e da hierarquia cultural/social. Portanto, se por um lado as representações são de um estilo que faz parte de identidade cultural construída de forma etnicamente absoluta, para usar um termo caro a Paul Gilroy (2007), os/as artistas que dela participam ao atualizar lógicas através das estratégias, relações que inventam também se tornam populares, ainda que excluídos dentro da própria hierarquia social, cultural e étnico-racial que ajudam a atualizar e construir. Então, há formas culturais que não fazem parte do mercado de bens simbólico da música ao lado de uma identidade cultural absoluta e ao lado de artistas que fazem parte desta construção. O que significa dizer que, mesmo em um nível local, estes artistas criam uma intersubjetividade.

mercado simbólico (BOURDIEU, 2003) – mesmo no nível local – estava um modelo de corporalidade e desprendimento em relação a outros elementos culturais como a origem regional, social e étnico-racial.

Os esquemas corporais são centrais: conforme o circuito em que as pessoas se inserem. A exigência de disposições conforme um/uma sujeito consegue participar de novo nível de relações simbolicamente mais valorizadas socialmente, mais reconhecidas se altera. Esta percepção foi sendo reforçada em virtude de as apresentações dos interpretes serem no geral covers de músicas clássicas e de sucesso do estilo sertanejo. Como os artistas se repetem nas apresentações nos espaços, era preciso pensar porque apenas alguns/algumas conseguem avançar em uma carreira que chegue a algum patamar de sucesso. Por conseguinte, o quadro é mais de uma repetição dos/das artistas nas apresentações. Por este motivo, também a via das representações, que mobilizam via músicas, não diz muito sobre as suas experiências, e menos ainda sobre as representações sobre a cidade e a região.

O evento do relato acima descrito fornece mais elementos neste sentido. Porque a narrativa ali apresentada é uma atualização de outras mais antigas. Em relação ao público, o evento estabeleceu um contraste mais direto. Em função de a narrativa ser local, há ausência da representação de uma origem para toda a população. Era preciso, portanto, reconstituir as fontes deste discurso e os elementos que fazem parte do mesmo.

É possível pensar como uma determinada parte da população não se encontra representada, contudo, isso não significava apreender a forma como estes agentes se constroem e inventam estratégias para viver em meio a esta indiferença social e frente ao fechamento – simbólico – que é em si uma forma de subordinação racial. Por este motivo, pensar as ausências se tornou essencial. Pensar a forma como se dá a emergência de um mercado simbólico fornece pistas, mas não os elementos para conseguir apreender como os sujeitos se constroem.

Outrossim, o sistema de eventos incorpora a narrativa inventada durante o século XX, os esquemas corporais impostos no sistema de representação hegemônico atualizam a exclusão não apenas física, mas, sobretudo, simbólica das pessoas descendentes de africanas e africanos. Uma vez que esta exclusão é trabalhada pelas narrativas de origem que recortam a presença e a memória da luta para um período fora da temporalidade presente, segue fora por meio do sistema de eventos que absorve um mercado de bens simbólicos que exige uma corporalidade. Assim se atualiza o estranhamento de “Tia Cesária”. Não obstante, constrói as

populações descendentes de africanos e africanas como externas a estes sistemas simbólicos. Esta é a condição dupla da qual nos fala Paul Gilroy (2001), o estranhamento de estar dentro e fora ao mesmo tempo.

CAPÍTULO VII: CONCLUSÃO

Frutal (MG) é uma representação, um fato político, que possui uma genealogia própria (SAID, 2007). A princípio, como indiquei anteriormente, pensava o local sem considerar esta questão. Pensar o espaço sem levar em conta todo o trabalho humano que está por trás de sua constituição configura-se como conferir uma estabilidade à representação deste espaço sem reconhecer a concepção de sujeito que a subjaz. Para fazer uma etnografia das relações entre diferentes agentes na localidade, se fez necessário buscar sob a representação todo este trabalho humano, sobretudo, buscar o que não foi (em tese) representado, além de fatos que não foram considerados como parte de uma história.

O contato com a narrativa de origem desta cidade, em específico, me levou a procurar o que ficou fora da sequência de fatos relatados no principal evento da cidade (que a atualiza ao reencena-la), justamente por perceber que tanto a narrativa quanto a própria representação do espaço possuíam uma concepção de sujeito imiscuídos a elas. O primeiro problema percebido foi a forma como, na elaboração da narrativa do presente, o espaço foi se constituindo como uma representação durante o século XIX, enquanto fazia parte da região administrativa da cidade de Uberaba (MG) (que foi excluída desta narrativa). A etnografia da principal festividade da cidade indicou a necessidade de buscar outros caminhos para tornar possível captar a própria história das relações socialmente construídas entre diferentes grupos étnico-raciais e a forma como essas relações se encontrariam representadas em um possível campo simbólico (BOURDIEU, 2008).

A tarefa passou a ser reconstituir uma série de fatos descontínuos, rastros inertes, como diz Foucault (2004), que pudessem fornecer um novo ponto de partida para a experiência que os/as descendentes de africanas e africanos tem hoje nesta localidade. O conceito de diáspora, tal como é pensado por Paul Gilroy (2001), se apresentou como sendo o melhor caminho. As narrativas de origem e a identidade cultural de uma cidade/região sugerem que as mesmas não possuam rupturas e discontinuidades (FOUCAULT, 2004, p. 14), pois são um conteúdo estável que formam planos de representações e servem de substrato para a criação de subjetividades – um *socius* (DELEUZE & GUATTARI, 2010).

Partir do ponto de vista oposto, significa considerar a experiência dos/das africanos e africanas do século XIX como a de seus/suas descendentes do século XX, tem em comum a necessidade de reinterpretar a própria subjetividade em função de não se encontrarem

representados na cultura que os abarca, engloba (GILROY, 2001, p. 223). A subjetividade seria duplamente marcada: primeiro, pela imersão nos sistemas de signos, significantes e significados dos países para os quais estes africanos e africanas e seus/suas descendentes foram forçados a chegar e em segundo, pelas culturas de origem necessariamente reelaboradas. Não obstante, os/as agentes que chegaram a esta localidade (parte de uma região que seria recortada em cidade) inventam formas simbólicas novas, as quais não são as mesmas das africanas.

Frutal (MG) é uma cidade (hoje) que faz parte de uma região de Minas Gerais (Triângulo Mineiro), que por sua vez, faz parte do que se convencionou chamar de “*interior do Brasil*”. Falar deste espaço significa procurar compreendê-lo dentro de processos simbólicos, discursivos, sociais e políticos maiores do que apenas esta representação. Ao mesmo tempo, envolve abri-la para compreender que outros processos a atravessam. A formação do estado nação, com identidades exclusivas, é concomitante à delimitação das culturas criadas fora da África como étnicas, como nos diz Paul Gilroy (2001). Abrir a representação aqui significou, pelo menos, supor que é possível considerar um processo paralelo muito semelhante localmente no qual se criam identidades culturais locais que produzem também um fechamento étnico. As linhas comuns, os pontos de convergência, entre estes dois processos carecem ainda de serem pesquisados.

Contudo, em 2014, quando esta pesquisa começou, e mesmo antes, 2007, em meu primeiro contato com a cidade, não havia pistas sobre como as formas simbólicas do presente poderiam ser consideradas relacionadas às populações descendentes de africanos e africanas do século XIX. Este era um problema teórico de difícil solução que possui implicações sobre as formas de pensar estas populações. Tanto as do presente quanto as do passado.

Autoras e autores como Maranhão (2006), que pesquisou a Congada em Serra do Salitre (MG), Brasileiro (2001) que as estudou o alto Paranaíba (MG), Cesar (2010) em São Sebastião do Paraíso (MG), Vandeir (2010), Parreira (2011) que pesquisou Uberlândia, Katrib (2009) que estudou Catalão (GO), procuraram nas representações criadas pelos agentes o caminho para superar a dificuldade acima assinalada através da estrutura simbólica do campo ou do significado. Desta forma, podem privilegiar o presente etnográfico ao considerar os mitos de origem relatados pelos agentes e buscar os significados de suas práticas culturais. Como pode ser visto na passagem abaixo, retirada do trabalho de Silva (2016):

Novenas, levantamento de mastros, cortejos solenes, cantos, danças, bebidas e cumprimento de promessas estavam presentes nestas festas. Deste modo, seja qual for o motivo de participar da festa, os negros africanos estavam sempre presentes nas festividades da igreja católica, sendo vigiados pelos seus senhores ou policiamento do Estado (SILVA, 2016, p. 22)

A origem da prática aparece como parte de um tempo mítico, assim como a relação com os/as africanos/africanas que viveram nestas regiões estudadas pelas autoras e autores. Desta forma, não é preciso estabelecer uma passagem entre o período compreendido pela escravidão e os anos posteriores à abolição e proclamação da república. Por esta via, é possível pensar as atualizações que o sistema simbólico do qual as/os agentes fazem parte se atualiza, considerando cada realização da Congada como um evento, seguindo assim a forma de pensar de Sahlins (2001; 2003; 2007). Entretanto, esta forma se liga à construção de uma representação de africano/africana imaginária. E, porque não dizer, criam uma comunidade imaginária (ANDERSON, 2009) *que está ao lado* da inventada pela identidade cultural regional e pela narrativa de origem local. Não obstante, só a primeira é demarcada como étnica.

O conceito de habitus (BOURDIEU, 2007) é utilizado para discutir como um grupo constrói uma prática em alguns contextos. Contudo, sem discutir como a estrutura do social está representada nas construções simbólicas que circulam pelo campo simbólico (BOURDIEU, 1996; 2008). Considerar as representações dos/das agentes era o ponto de partida desta pesquisa para pensar as regras de um campo simbólico, no mesmo sentido dos autores e autoras que citei acima. O que significa dizer que me incluo na crítica acima. Superar dificuldades só foi possível após tomar conhecimento da perspectiva pós-colonial. O que significou mudar o ponto de vista sobre o campo ao qual me debruçava.

Aqui temos um problema de partida para esta mudança: os descendentes de africanos e africanas que chegaram à região, que no futuro abrigaria a cidade de Frutal (MG), possivelmente possuíam as suas formas simbólicas. As teses e dissertações que versam sobre Congada ou Folia de Reis remetem ao período pós-abolição, mais precisamente, remetem a “origem” das formas simbólicas a este período. Contudo, se supõe que o seu desenvolvimento tenha acontecido no próprio século XX. A ligação da prática realizada no presente com este passado está relatada na forma como seus/suas participantes hoje representam esta ligação.

Ou seja: os “africanos/africanas” destes relatos são também uma representação – como pode ser visto no excerto acima. Portanto, a razão pela qual estas populações vieram a criar uma prática simbólica diferente da tradição católica corrente permanece sem explicação. As

teses e dissertações que versam sobre “*os últimos anos da escravidão*” não se preocupam com a cultura ou formas simbólicas que escravizados/escravizadas possuíam, uma vez que relacionam a luta pela liberdade e a resistência social à desintegração do próprio regime. Desta forma, não precisam elaborar uma explicação para a transformação das formas simbólicas ao longo do período considerado, uma vez que o conceito de luta social confere à unidade que precisam para discutir os problemas propostos. Há ainda os textos clássicos sobre a família escrava, nos quais as mesmas são também pensadas dentro de contextos regionais e pela ótica da resistência. Os historiadores que viveram na região durante o século XIX relataram diversas experiências diferentes das populações descendentes de africanas e africanos, sem, contudo, relacionar a origem das cidades a estas populações (GOMES E SILVA, 1893; PONTES, 1978; SAMPAIO, 1971).

O conceito de diáspora (2001) permite uma saída para este problema porque ele supõe a descontinuidade entre estas experiências das populações africanas trazidas para a região (cuja uma parte se tornaria uma cidade no futuro) e de seus descendentes. A questão é buscar relatar o maior número de experiências diferentes que, de uma forma ou de outra, foram relatadas por diferentes agentes. Desta forma, foi possível descolar do problema da representação e passar para o problema da diferença. Em vez de procurar deslindar uma suposta continuidade (histórica ou simbólica) entre as formas simbólicas, buscar a sua descontinuidade. As narrativas de origem por fecharem suas elaborações simbólicas sem um conceito de raça criam uma dupla forma de “fechamento étnico”. As subjetividades não relacionadas a esta “origem” são excluídas. A necessidade de elaborar a própria experiência foi chamada por Paul Gilroy (2004) de *reconhecimento* [recognition].

A partir do trabalho de diferentes autoras e autores, é possível depreender que as formas simbólicas inventadas no Brasil por africanos e africanas estariam divididas em três períodos históricos distintos: escravidão, pós-escravidão (até 1930) e século XX (após 1930). Pode-se depreender que, sobre um mesmo plano de relações sociais, há transformações (ou invenção) das formas simbólicas ao longo desta grande periodização. Entretanto, as partes não são conectadas, são consideradas isoladamente. Como diz Foucault (2004, p. 11), é esta divisão que cria um princípio próprio de coesão. A periodização, em si, tem origem na obra de Florestan Fernandes (1965a; 1965b; 2007; 2008a; 2008b; 2009), como foi anteriormente exposto aqui no capítulo III.

Por conseguinte, é possível considerar que as narrativas de origem – cujas próprias raízes históricas remontam aos historiadores que viveram durante o século XIX (em suas pesquisas, jornais que fundaram e relatos publicados nas atas das câmaras municipais) – possuem as mesmas propriedades simbólicas que Benedict Anderson (2009) atribui à comunidade imaginada. Os processos simbólicos envolvidos criam a possibilidade de inventar um plano simbólico para que a simultaneidade das consciências se tornasse possível²⁸⁰.

A pesquisa revelou que desde, pelo menos, 1827 (FERREIRA DE PAULA, 2004) foram criados dados sobre as populações africanas e suas/seus descendentes que chegaram à região escravizadas, as que se encontravam livres (por não terem nascido como escravizadas, por terem obtido por alforria a liberdade ou por processo judicial). Sendo que a autoridade sobre estes dados – as câmaras municipais de Franca (SP), Paracatú (MG), Uberaba (MG) e Frutal (MG) – os produziram durante todo o século XIX, até pelo menos 1891²⁸¹. Estes dados foram reunidos em processos administrativos que reúnem as informações sobre todos os agentes que entraram na área administrativa. Criando assim a possibilidade de um saber sobre estes/estas agentes (FOUCAULT, 2008). Um saber sobre as migrações, nascimentos, casamentos, mortes. As/os agentes são os corpos falados nestes processos administrativos, não são os seus enunciadores, são sujeitos dos enunciados e modos de enunciação que atravessam estes documentos (FOUCAULT, 2004).

Entretanto, para além das lutas processuais (contidas, principalmente, nos processos judiciais), há as tentativas dos/das agentes produzirem as suas próprias interpretações sobre as suas subjetividades. Este trabalho, dos/das agentes, sobre si remete a uma condição comum: a capacidade de *descentrar-se* das representações impostas pelos agentes que os classificam, que impõe a eles a violência de representá-los nestes documentos. Portanto, aqui se tentou olhar estes processos administrativos pela particularidade de possuírem um jogo entre a territorialização destes/destas agentes a uma identidade cultural que é externamente construída e a desterritorialização destas mesmas identidades e narrativas. O processo de criação de uma narrativa e/ou identidade exclusivista engendra uma superfície, um sócio sob o qual se produz uma contracultura (DELEUZE & GUATTARI, 2010, p. 14). Parafrazeando

²⁸⁰ A forma como sistemas simbólicos se relacionam com as reelaborações locais é discutida por Sahlins (2001; 2007). Contudo, as diferenças que uma forma simbólica possa ter quando possui o formato de um discurso (no sentido que Foucault pensa), quando se apresenta enquanto um campo (no sentido que Bourdieu usa este conceito) ainda precisam ser examinadas para melhor discutir este tipo de objeto.

²⁸¹ No caso, aqui me refiro ao senso racial, anteriormente citado, realizado pelo então deputado estadual Gomes e Silva.

Deleuze & Guattari (2010, p. 25), o sujeito se encontra *entre as representações fixadas*, desliza entre estes pontos, sem ser estes pontos.

As representações são a matéria prima sobre a qual se constrói as identidades exclusivas, assim como das comunidades imaginadas (ANDERSON, 2009). Não obstante, é possível buscar a condição comum destes/destas agentes de produzirem reconhecimento [recognition] (GILROY, 2004). A descrição das diferentes formas de produzir uma representação feita pelos agentes, através dos processos administrativos, é importante por produzirem sempre novas formas sintéticas de identificação. Entre Izabel forra e Izabel (citadas no capítulo V), há a produção de uma similitude que se contrapõe às tentativas enredar as suas subjetividades em identidades fixas (GILROY, 2004, p. 30). Sendo essa identidade entre o produto e o produzir, o espaço para a produção de uma subjetividade descentrada.

Estas identificações são “impuras” (DELEUZE, 2008, p. 27), são produtos da mistura entre a representação dada e o trabalho do sujeito sobre a mesma. São iguais e diferentes ao mesmo tempo. O plano sobre o qual estas identificações se constroem formam um sócio, que pode ser compartilhado. Cada novo compartilhamento (que se configura como uma nova territorialização) é diferente do anterior, sempre acrescentando este trabalho dos sujeitos (FOUCAULT, 2016).

A condição diaspórica é formada por esta intermistura. A territorialização produzida pela diáspora aparece na diferença de grau inventada entre Izabel forra e Izabel, e na diferença de natureza que possuem com outras agentes que conviveram no mesmo tempo/espaço, mas que não fazem parte da diáspora africana (GILROY, 2001).

As formulações de Paul Gilroy (2004; 2010) permitem pensar que a condição comum dos sujeitos em diáspora seja a de sofrer a violência simbólica perpetrada por diferentes políticas culturais. E, neste caso, é possível pensar que a política cultural que se desenvolveu durante o período do Segundo Império seja diferente da que viria a ser colocada após a proclamação da república e da inventada após 1930. É possível, pelos dados apresentados, estabelecer a presença africana na localidade que viria a ser recortada com o nome de Frutal (MG) desde 1827, admitir as populações classificadas como negras após 1930 (e até os dias atuais). O que significa dizer que a descontinuidade entre as identificações – sejam elas individuais ou coletivas – é uma condição comum ao campo como um todo. A liberdade conquistada através dos processos e leis criados no século XIX, começando em 7 de

novembro de 1831 e terminando em 13 de maio de 1888, é uma propriedade que passa a ser comum a todas as pessoas. Não obstante, a política, o Estado, a política cultural permanecem racializados²⁸².

Como diz Paul Gilroy (2004, p. 54), a questão permanece sendo que este reconhecimento inventou uma imaginação política sobre o sistema e sobre a sociedade. A permanência das identidades exclusivistas cria o dano cultural sobre as populações descendentes de africanos e africanas. A condição diaspórica destas populações está relacionada à *subjetivação deste dano* impetrado pelas políticas culturais. As/os descendentes de africanas e africanos que hoje residem em Frutal (MG) sofrem o dano cultural inventado pelas divisões administrativas que recortaram o primeiro plano de relações sobre as quais havia se inscrito. Frutal (MG), assim como outras cidades, é um recorte de Uberaba (MG), Paul Gilroy (2004, p. 99) dá o nome de “*cultura de alienação*” a este efeito produzido por estas políticas culturais. Estas populações foram territorializadas nas diversas versões da narrativa de origem, por isto recortando as suas experiências (GILROY, 2004, p. 101). Raça se configura como o efeito da impossibilidade de ter as demandas de reconhecimento [recognition] reconhecidas (GILROY, 2004, p. 102).

A guisa de uma conclusão, os processos administrativos descritos neste trabalho são a matéria sobre a qual se inscreveram processos de descentramento, construídos como uma contraparte dos fechamentos étnicos da identidade local e regional. A condição diaspórica destes/destas agentes pode ser pensada em função da condição de migrantes partilhada por todas e todos. Seja como escravizados ou escravizadas, livres, libertados ou libertadas por processo judicial ou forras e forros. A condição étnica que lhes é atribuída configura-se como uma barreira à sua reconhecimento [recognition] (GILROY, 2004). As demandas por reconhecimento produzidas pelos/pelas agentes construíram um plano sob o qual as subjetividades foram sendo produzidas. Este é o segundo ponto que permite pensar a todas estas pessoas, que chegam de diferentes locais, a localidade que viria a ser a cidade de Frutal (MG). Essas pessoas produzem diferentes identificações como uma comunidade de interpretação, como diz Gilroy (2001). O que as identificam como parte do Atlântico Negro (GILROY, 2001) é a capacidade que elas possuem de se desterritorializarem através destas pequenas transformações das próprias identificações.

²⁸² Semelhante ao processo descrito por Rancière (1996, p. 24). Portanto, de forma indireta, Paul Gilroy (2004) critica os autores e autoras ligadas ao que se convencionou chamar de “teoria do reconhecimento”. Uma vez que o conceito de raça permanece válido dentro do espaço político produzido pela sociedade civil política.

Frutal (MG), um recorte da experiência construída durante o século XIX, em Uberaba, (MG) se configura como parte deste rizoma Atlântico Negro por produzir a diferença cultural como forma de se contrapor à territorialização das identidades culturais fechadas locais. Entre 7 de novembro de 1831 e 28 de setembro de 1871, se produziu as condições para que houvesse objetos culturais (as próprias identificações) que vieram a ser a matéria prima para a produção/invenção de novas experiências diaspóricas. Creio que o período posterior à abolição (1888 a 1930) tenha outras particularidades. Entre elas, a existência de identificações e produções culturais coletivas como a Congada e Folia de Reis. Ainda que suas origens remontem ao período aqui descrito. Entretanto, a passagem entre estes dois períodos precisa ser ainda estudada. Não obstante, é possível pressupor cultura (WAGNER, 2010) para o período considerado e este espaço, que veio a se tornar a cidade de Frutal (MG), como parte da diáspora africana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, T. W. **Textos escolhidos**. Nova Cultural. São Paulo. 1999.
- _____. **Três Estudos Sobre Hegel**. Editora Unesp. São Paulo. 2013.
- ARENDT, H. **Origens do Totalitarismo: Antissemitismo, Imperialismo, Totalitarismo**. Companhia de bolso. São Paulo. 2012.
- ALENCRASTRO, L, F. **O Tratado dos Viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul Séculos XVI e XVII**. Companhia das Letras. São Paulo. 2000.
- APPIAH, K, A. **Na casa de Meu Pai: África na Filosofia da Cultura**. Rio de Janeiro. Contraponto. 1997.
- AMARAL, P, M, G. **Estigma e cosmopolitismo na constituição de uma música popular urbana de periferia: etnografia da produção do tecnobrega em Belém do Para**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Pós-Graduação em Música. 2009.
- ANDERSON, B. **Comunidades Imaginadas**. Companhia das Letras. São Paulo, 2009.
- ALFONSI, Daniela Amaral. **Para todos os gostos: um estudo sobre classificações, bailes e circuitos de produção de forró**. 2007. 145 f. Dissertação (Pós Graduação) - Curso de Antropologia Social, Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.
- ALONSO, Gustavo. **Cowboys do Asfalto: Música sertaneja e modernização brasileira**. 2006. 528 f. Tese (Pós Graduação) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.
- ARAÚJO, João Mauro Barreto de. **Voz, Viola e Desafio: Experiências de Repentistas E Amantes da Cantoria Nordestina**. 2010. 304 f. Dissertação (Pós Graduação) - Departamento de História, Universidade De São Paulo, São Paulo, 2012.
- ARAUJO, H. **História de Uberaba e a civilização no Brasil Central**. Academia de Letras do Triângulo Mineiro. Uberaba (MG). 1978.
- ARCANJO, F. **O Rufar das caixas: sincretismo e identidade negra em Catalão através das Congadas**. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiânia. 2003.
- ÁVILA, C, C, O. **Itinerâncias e inter-heranças: do ritual do congado da zona da mata mineira ao processo de criação da performance em dança contemporânea**. Instituto de Artes Programa de Pós-Graduação em Artes. Unicamp. Campinas. 2015.

AZEVEDO, C, M, M. **Onda Negra Medo Branco: O Negro no Imaginário das Elites no Século XIX**. Paz e Terra. Rio de Janeiro. 1987.

_____. **Etíope Resgatado: Abolicionismo e suas conexões internacionais**. Annablume. São Paulo. 2016.

BATENSON, G. **Naven**. Edusp. São Paulo. 2008.

BASTIDE, R. **As Américas Negras**. Difel. Edusp. São Paulo. 1974.

BASTOS, E, R. **As Criaturas de Prometeu: Gilberto Freyre e a Formação da Sociedade Brasileira**. Editora Global. São Paulo. 2006.

BERGARD, L. W. **Escravidão e História econômica: Demografia de Minas Gerais 1720-1888**. Edusc. Bauru. 2004.

BHABHA, H. **Nación y narración: entre la ilusion de uma identidade y las diferencias culturales**. Siglo Veintiuno Editores. Buenos Aires. 2010.

_____. **O Local da Cultura**. Editora UFMG. Belo Horizonte. 2013.

BILHARINO, GUIDO. **Uberaba: dois séculos de história (dos Antecedentes a 1929)**. Arquivo Público de Uberaba. 2007.

BRASILEIRO, J. **O ressoar dos tambores do congado – entre a tradição e a contemporaneidade: cotidiano memórias disputas (1955-2011)**. Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Uberlândia. 2012.

BORGES, C, M. **Escravos e Libertos nas irmandades do rosário. Devoção e solidariedade em Minas Gerais – século XVIII**. Juiz de fora. Editora UFRJ. 2005.

BOSHI, C, C. **Os leigos e o Poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo. Ática. 1986.

BRANDÃO, C, R. **Peões Pretos e Congos: Trabalho e identidade étnica em Goiás**. Brasília. Editora Universidade de Brasília. 1977.

_____. **Identidade e etnia: Construção da pessoa e resistência Cultural**. Brasiliense 1986a.

_____. **O divino, o Santo e a Senhora**. Rio de Janeiro. Campanha de defesa do folclore brasileiro. 1978.

_____. **A cultura de rua**. Papirus. Campinas. 1989

_____. **Os Deuses do Povo: Um estudo Sobre religião popular**. Editora Brasiliense. 1986b.

BOURDIEU, P. **A Distinção: crítica social do julgamento**. ZOUK: EDUSP, São Paulo , SP, 2008.

- _____. **As Regras da Arte**. Companhia das Letras, São Paulo, SP, 2010.
- BRAH, A. **Cartografias de la Diaspora: Identidades em cueston**. Traficantes de sueños, 2011.
- _____. **“Diferença, Diversidade, Diferenciação”**. S/D.
- BRAH, A. & COOMBES, A, E. **Hybridity and its Discontents: Politics, Science, culture**. Routledge: Taylor & Francis Group. London; New York.
- BUTLER, J. **Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da identidade**. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2017.
- BORGES, C, M. **Escavos e Libertos nas Irmandades do Rosário. Devoção e Solidariedade em Minas Gerais. Século XVIII**. Juiz de Fora. Editora UFRJ. 2005.
- BOSCH, C,C. **Os Leigos e o Poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. Ática. São Paulo. 1986.
- CARVALHO, J, M. **Os Bestializados: O rio de Janeiro e a República que não foi**. Companhia das Letras. São Paulo. 1990.
- _____. **A formação das Almas: O Imaginário da República no Brasil**. Companhia das Letras. São Paulo. 1987.
- CAPONEIRO, M, C. **Festejando São Benedito: A congada em ilha Bela, recurso cultural brasileiro**. Pós-Graduação em estática e artes. Universidade de São Paulo. 2009.
- CANDIDO, A. **Literatura e Sociedade**. Nova Cultural. São Paulo. 2000.
- _____. **Os Parceiros do Rio Bonito**. Editora Duas Cidades. São Paulo. 1971
- CÉZAR, I, S. **O velado e o revelado: imagens da festa da congada**. Programa de pós-graduação em antropologia social. Universidade de São Paulo. São Paulo. 2010.
- _____. **A congada e a câmera: ação afrodescendente e representação midiática**. Programa de pós-graduação em artes. Unicamp. Campinas. 2005.
- CALDEIRA, T. **Cidade de Muros: Crime, Segregação e cidadania em São Paulo**. Editora 34/EDUSP. 2000.
- CANDIDO, A. **Os Parceiros do Rio Bonito**. Livraria Duas Cidades, São Paulo, SP, 1973.
- CHALHOUB, S. **Machado de Assis Historiador**. Companhia das Letras. São Paulo. 2003.
- _____. **Visões da Liberdade: Uma história das últimas décadas da escravidão na corte**. Companhia das Letras. São Paulo. 2011.
- _____. **A Força da Escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista**. Companhia das Letras. São Paulo. 2012.

CHAVES, Edilson Aparecido. **A música caipira em aulas de história: questões e possibilidade.** 2006. 165 f. Dissertação (Pós Graduação) - Curso de Educação, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2006.

CLIFFORD, J. & Marcus, G. **Writing Culture: the poetics of ethnography.** University Of California Press. Los Angeles.

CLIFFORD, J. **A Experiência Etnográfica. Antropologia e Literatura no Século XX.** Editora UFRJ. Rio de Janeiro. 2012.

CORREA, M. **As Ilusões da Liberdade: a escola de Nina Rodrigues e a Antropologia do Brasil.** EDUSF. Bragança Paulista. 1998.

COSTA, L, C. **Cultura Religiosidade e Comércio na cidade: A Festa em Louvor á Nossa Senhora do Rosário em Catalão – Goiás.** Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana. São Paulo. 2010.

COSTA, S. **Dois Atlânticos: Teoria social, antirracismo, cosmopolitismo.** Editora da UFMG. Belo Horizonte. 2006.

COTA, L, G, S. **Ave Libertas: abolicionismo e luta pela liberdade em Minas Gerais na última década da Escravidão.** Programa de Pós-Graduação em História Social. Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro (RJ). 2013.

COUGO JUNIOR, Francisco Alcides. **Canta meu povo: uma interpretação histórica sobre a produção musical de Texeirinha (1959-1985).** 2010. 221 f. Dissertação (Pós Graduação) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

DAMACENO, J. **Os Segredos de Virginia: Estudo de Atitudes Raciais em São Paulo (1945-1955).** Tese de Doutorado. Departamento de Antropologia. Pós-Graduação em Antropologia social. 2013.

DIXON, K & BURDICK. **Comparative Perspectives on Afro-Latin America.** University Of Florida. 2012.

DELEUZE, G. **Bergsonismo.** Editora 34. São Paulo 2008.

DELEUZE, G & GUATTARI. **Kafka: Por uma Literatura do Menor.** Imago Editora LTDA. Rio de Janeiro. 1977

_____. **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia vol I.** Editora 34. São Paulo 2009.

_____. **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia vol II.** Editora 34. São Paulo 2008.

_____. **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia vol III.** Editora 34. São Paulo 2008b.

- _____. **O Anti-édipo**. Editora 34. São Paulo 2010.
- _____. **O que é Filosofia?** Editora 34. São Paulo 2009.
- DIAS, A, O. **Nos passos do Congo**. Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Júlio de Mesquita UNESP. Franca. 2008.
- DIXON, KWAME & BURDICK, JOHN. **Comparative Perspectives on Afro-Latin America**. University press of Florida. Gainesville; Tallahassee; Boca Raton; Pensacola; Orlando; Miami; Jacksonville; Ft. Myers Sarasota. 2013.
- DURAES, M, A, A. **De trem para Montes Claros” : representações do sertão norte-mineiro nas canções do grupo raízes**. Programa de Pós-Graduação em História. Universidade federal de Uberlândia. 2010.
- DURHAM, E. **A Caminho da Cidade: A vida Rural e a Migração para São Paulo**. Editora Perspectiva. São Paulo. 1983.
- FANON, F. **Pele Negra Máscaras Brancas**. EDUFBA. Salvador, 2008.
- FAUSTINO, D, M. **Por que Fanon? Por que Agora? Franz Fanon e os fanonismos no Brasil**. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. UFSCar São Carlos. 2015.
- FERREIRA DE SOUSA. **Manifestações culturais: a congada com um espaço educativo. Dos jovens de pinhões – MG** . Programa de pós-graduação em história. Universidade de Brasília. Brasília. 2010
- FERNADES, F. **O Negro no Mundo dos Brancos**. EDUSP, São Paulo, SP, 2007.
- _____. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes VOL I**. EDUSP, São Paulo, SP, 1965a.
- _____. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes VOL II**. EDUSP, São Paulo, SP, 1965b.
- _____. **A Investigação etnológica no Brasil e outros ensaios**. Global Editora. São Paulo. 2009.
- _____. **Mudanças Sociais no Brasil**. Global Editora. São Paulo. 2008.
- _____. **Brancos e negros em São Paulo**. Global Editora. São Paulo. 2008.
- _____. **Ensaio sobre Sociologia Geral e Aplicada**. Pioneira. São Paulo. 1960.
- FOUCAULT, M. **A Arqueologia do Saber**. Forense Universitária. Rio de Janeiro. 2004.
- _____. **Subjetividade e Verdade**. Martins Fontes. São Paulo. 2008a.
- _____. **Os Anormais**. Martins Fontes. São Paulo. 2008b.
- _____. **Em defesa da Sociedade**. Martins Fontes. 2010.

- _____. **A verdade e as Formas Jurídicas**. Nau Editora. Rio de Janeiro. 2002.
- _____. **Segurança, Território, População: curso College de France (1977-1978)**. Martins Fontes. São Paulo. 2008.
- _____. **O Corpo Utópico, As Heterotopias**. N-1 Edições. São Paulo. 2013.
- FLORENTINO, M. **Em Costas Negras: Uma História do Tráfico de Escravos entre a África e o Rio de Janeiro**. São Paulo. Companhia das Letas. 1997.
- FLORENTINO, M & GOES, J, R. **A Paz das Senzalas, Famílias escravas e tráfico atlântico. Rio de Janeiro 1790-1850**. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 1997.
- FREYRE, G. **Pessoas, Coisas & Animais**. Editora Globo. Rio de Janeiro. 1981.
- _____. **Problemas Brasileiros de Antropologia**. Livraria Jose Olympio. Rio de Janeiro. 1973.
- _____. **Sobrados e Mucambos**. Global Editora. São Paulo. 2004.
- _____. **Casa Grande e Senzala**. Global Editora. São Paulo. 2006.
- GILROY, P. **O Atlântico Negro**. Editora 34, São Paulo 2001.
- GILROY, P. **Against Race: imagining political culture beyond the color line**. Belknap press. Cambridge Massachusetts. 2000.
- _____. **Postcolonial Melancholia**. Columbia University Press. New York. 2004.
- _____. **Entre Campos: Nações, Culturas e o Fascínio da Raça**. Anablume. 2007.
- _____. **Darker Than Blue: On the Moral Economies of Black Atlantic Culture**. Belknap press. Cambridge Massachusetts. 2010.
- _____. **Smal Acts: Thoughts on politics of the Black culture**. Sepent's tail. London. 1993.
- _____. **There Ain't no black in Union Jack. The Cultural Politics of Race and Nacion**. Hutchinson. London. 1987.
- GOMES, D, J **Os Segredos de Virginia: Estudo de Atitudes Raciais em São Paulo (1945-1955)**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. 2013.
- GOMES E SILVA, J. A. **Escavações: Apontamentos Históricos da cidade de Pitangui**. Frutal. 1893.
- GONZAGA, O. **Memória histórica de Paracatu** . Jardim e cia. Uberaba. 1910.
- GUIMARÃES, A, S, A. **Classes, Raças e Democracia**. Editora 34. São Paulo 2006.

- _____. **Racismo e antirracismo no Brasil**. Editora 34. São Paulo 2012.
- HALL, STUART. **The Facto of Blackness**. Institute of Contemporary arts; Institute of International Visual Arts; Bay Press Seattle. 1996.
- _____. **Da Diáspora**. Editora UFMG, Belo Horizonte, 2009.
- _____. **Identidade e Diferença: Perspectivas dos estudos culturais**. Editora Vozes, Petrópolis, RJ, 2012.
- _____. **A identidade cultural na Pós-Modernidade**. DP&A, Rio de Janeiro, 2011.
- _____. *“Race, articulation ad societities strutured in dominance”*. S/D.
- HALL, S. & CRITHER, C. & JEFFERSON, T. & CLARKE, J. & ROBERTS, B. **Policing the crisis: Mugging, the state, and law and order**. Macmillan press LTD. London and Basingstoke. 1982.
- HALL, S. **Sociological theories: race and colonialism**. Sydenhams Printers. Poole – England. 1980.
- HANCHARD, M. **Orpheus and Power: the Mivimento Negro Of São Paulo and Rio de Janeiro**. Princeton University Press. New Jersey. 1994.
- HIRATA, D, V. **Sobreviver na Adversidade: entre o Mercado e a vida**. Programa de pós-graduação em sociologia. Universidade de São Paulo. São Paulo. 2010.
- HOBSBAWM, E. & RANGER, T. **A Invenção das Tradições**. Paz e Terra, São Paulo. 2008.
- HOBSBAWM, E. **Nações e Nacionalismos desde 1780**. Paz e Terra, São Paulo. 1990.
- _____. **A era dos Impérios 1875-1914**. Paz e Terra. São Paulo. 2007.
- HONNETH, A. **Luta Por Reconhecimento.: A gramática moral dos conflitos sociais**. Editora 34. São Paulo. 2003.
- IANNI, O. **As Metamorfoses do Escravo**. Difusão Europeia. São Paulo. 1962.
- _____. **Raças e Classes Sociais no Brasil**. Civilização Brasileira. 1972.
- LAGE DE REZENDE, M, E. *“Uma Interpretação sobre fundação de Belo Horizonte.”* IN: A Cidade e a História. Anais do VII Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História. São Paulo. 1974.
- LARA, S. **Campos da Violência**. Rio de Janeiro. Paz e Terra. São Paulo. 1988.
- LEMONS, R. & CASTRO, O. **O Pará Reinventando o negócio da Música**. Aeroplano. Rio de Janeiro. 2008
- LIMA, N, T. **Um sertão chamado Brasil**. Editora Revan, Rio de Janeiro, RJ, 1999.

LOURES, P, M. **Invetário de benzeções, rezas novenas, folias e Congada: educação nas manifestações culturais.** Programa de Pós-graduação em Educação. Pontifícia Universidade Católica. Goiânia. 2003.

MACENA, F.F. **Outras faces do abolicionismo em Minas Gerais: Rebeldia escrava e ativismo das mulheres (1850-1888).** Programa de Pós-Graduação em História. Universidade de Brasília. Brasília. 2015.

MACHADO, M, H. **O Plano e o Pânico: os Movimentos sociais na década da abolição.** São Paulo. Edusp. 1994.

_____. Em torno da autonomia escrava: Uma nova direção para a história social da escravidão. Revista de História.

MANNHEIM, K. **Ideologia e Utopia.** Zahar Editores. Rio de Janeiro. 1976.

_____. **Ensaio de Sociologia Sistemática.** Livraria Pioneira Editora. São Paulo. 1962.

_____. **Sociologia da Cultura.** Editora Perspectiva. São Paulo. 1974.

MARANHÃO, C. **As Raízes da Congada: A renovação do presente pelos filhos do rosário.** Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Brasília. 2006.

MARQUES, L. **Por aí e por muito longe: dividas, migrações e os libertos de 1888.** Apicuri. Rio de Janeiro. 2011.

MARTINS, P, G. **Entre a Espada e a Coroa: Abolicionistas em conflitos políticos no imediato pós-abolição (1888-1889).** Pós-graduação em Sociologia. Universidade de São Paulo. 2017.

MICELI, S. **Intelectuais à Brasileira.** Companhia das Letras. São Paulo. 2001.

_____. (org) **História das ciências sociais no Brasil. Volume 2.** Editora Sumaré. São Paulo. 1996.

MELLO, M, M, S. **Reis Negros no Brasil Escravista: História da Festa de Coroação de Rei Congo.** Humanitas. Editora UFMG. Belo Horizonte. 2002.

MENEZES, Eduardo de Almeida. **Moda de viola e modos de vida: As Representações do Rural na Moda de Viola.** 2008. 197 f. Dissertação (Pós Graduação) - Universidade Federal Rural Do Rio De Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

MENDONÇA, JOSÉ. **História de Uberaba.** Academia de letras do Triangulo Mineiro. Uberaba. 1974.

MONTEIRO, E, P. **Kalungas e Bovino curraleiro pé0duro: contribuições da pesquisa social.** Programa de Pós-Graduação em Ciência Animal. Goiânia. 2013.

MOREIRA DA SILVA, A **Caretagem como prática cultural: fé, negritude, e folia em Paracatú (MG) 1960-1980**. Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Uberlândia. 2005.

_____. **Beneditos Amaros -Remanescentes Quilombolas de Paracatu. Memórias, Lutas e Práticas Culturais**. Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Uberlândia. 2012.

MOORE JUNIOR, B. **As Origens Sociais da Ditadura e da Democracia: Senhores e Camponeses na Construção do Mundo Moderno**. Edições Lisboa. Lisboa. 1966.

NABUCO, J. **O Abolicionismo**. Nova Cultural. São Paulo. 1999.

NOVAES, R. & VANNUCHI, P. **Juventude e Sociedade: Trabalho, Educação, Cultura e Participação**. Instituto Cidadania: Editora Perseu Abramo. São Paulo, SP, 2004.

OLIVEIRA, Allan De Paula. **O tronco da roseira: uma antropologia da viola da caipira**. 2004. 170 f. Dissertação (Pós Graduação) - Curso de Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2004.

_____. **Miguilim foi pra cidade ser cantor: uma antropologia da música sertaneja**. 2009. 352 f. Tese (Pós Graduação) - Curso de Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

OLIVEIRA, M, I. **O liberto, seu mundo e os outros**. São Paulo. 1988.

PAIVA, E, F. **“Escravos e Libertos nas Minas Gerais do século XVII – estratégias de Resistência através dos testamentos**. Annablume. São Paulo. 2000.

PARREIRA DA SILVA, V. **Do chocalho ao bastão: processos educativos do terno de congado marinheiro de São Benedito**. Programa de Pós-Graduação em Educação. UFSCar. São Carlos. 2015.

PAULA, ÁLVARO FERREIRA DE. **Desbravadores do Carmo do Fructal: História e Genealogia de um descendente**. Editora Victória. Uberaba. 2004.

PINHO, P, S. **Reinvenções da África na Bahia**. Annablume, São Paulo, SP, 2004.

_____. **Mama Africa: Reinventing blackness in Bahia**. Duke University Press. Durham and London. 2010.

PONTES, HILDEBRANDO. **História de Uberaba e a Civilização no Brasil Central** Academia de letras do Triangulo Mineiro. Uberaba. 1978.

PRADO, P. **Congada corpo e Cultura na 125° festa em louvor a nossa senhora do Rosário, Catalão-GO**. Programa de Pós-graduação em Educação Física. Pontifícia Universidade Católica. Goiânia. 2003.

RANCIERE, J. **O Desentendimento: política e filosofia**. Editora 34. São Paulo. 2008.

REIS, J. & GOMES, F. **A liberdade por um fio – História de Quilombos no Brasil**. São Paulo. Companhia das Letras. 2000.

REIS, J. & SILVA, **Negociação e conflito: resistência negra no Brasil escravista**. Companhia das letras. São Paulo. 1989.

REZENDE, L, D. **A história de Comendador Gomes: Cadê a história daqui?** Araguari. 2014.

RIBEIRO JUNIOR, F. **O Mundo do Trabalho na Ordem Republicana: a Invenção do Trabalhador nacional. Minas gerais 1888-1928**. Pós-Graduação em História. Universidade de Brasília. 2008.

_____. *“Dimensões da Liberdade: Borges Sampaio e os escravos na cidade de Uberaba”*, 1836/1888. Olhares & Trilhas, Ano VI. N°6. 2005.

SAHLINS, M. **Ilhas de História**. Jorge Zahar Editor. Rio de Janeiro. 1999.

_____. *Cultura na Prática*. Editora UFRJ. Rio de Janeiro (RJ). 2007.

_____. *Como Pensam os Nativos*. Edusp. São Paulo. 2001.

SAID, E, W. **Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente**. Companhia de Bolso. São Paulo. 2007.

_____. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo. Companhia de Bolso. São Paulo. 2011.

SALES, R, C. **O Brasil na Economist. Pensando a Influência do perfil político-ideológico da revista na formação da imagem internacional do país**. Programa de Pós-graduação em Política. Universidade Federal de São Carlos. 2016.

SAMPAIO, BORGES. **Uberaba: História, Fatos e Homens**. Academia de letras do Triângulo Mineiro. Uberaba. 1971.

SANSONE, L. *De África a Afro. Usos e abusos da África na cultura de elite e na cultura popular no Brasil*, Editora da UCAM, Rio de Janeiro, 2000a.

_____. *“Os Objetos da cultura negra. Consumo, Mercantilização, globalização e a criação de culturas negras no Brasil”*. Revista Mana. 2000b.

SANTOS, Elizete Ignácio Dos. **Música caipira e música sertaneja classificações e discursos sobre autenticidades na perspectiva de críticos e artistas**. 2005. 109 f. Dissertação (Pós Graduação) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

SANTOS, FERNANDA. **Negro em Movimento: Sentidos entrecruzados de práticas políticas e culturais (Uberlândia/1984-2000)**. Universidade Federal de Uberlândia, Pós-graduação em História. 2011.

SARAIVA, L, F. **O império das Minas Gerais: Café e poder na Zona da Mata mineira, 1853-1893**. Programa de Pós-Graduação em História Social. Niterói. 2008.

SCHWARCZ, L, M. **O Espetáculo das Raças: Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil 1870-1930**. Companhia das letras. São Paulo. 1993

_____. **Retrato em Branco e Negro: Jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no Final do Século XIX**. Companhia das letras. São Paulo 1987.

_____. **Lima Barreto: Triste Visionário**. Companhia das letras. São Paulo. 2017.

_____. **As Barbas do Imperador: D. Pedro II, Um monarca nos Trópicos**. Companhia das Letras. São Paulo. 1998.

SCHWARCZ, L, M. & STARLING, H. **Brasil: Uma Biografia**. Companhia das letras. São Paulo. 2017

SILVA, M, A, M. **A Descoberta do Insólito: Literatura Negra e Literatura Periférica no Brasil (1960-2000)**. Aeroplano. Rio de Janeiro. 2013.

SILVA, V. **Quilombo de São Domingos: história e identidade étnica 1980-2010**. Programa de pós-graduação em história. Universidade de Brasília. Brasília 2010.

SILVERIO, V, R. **Territórios Negros em Campinas: o Caso Vila Rica**. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1992.

SANTOS COTA, L, G. **Ave, Libertas: Abolicionismos e Luta pela Liberdade em Minas Gerais na última década da Escravidão**. Programa de Pós-Graduação em História Social. Niterói. 2013.

_____. **O Sagrado Direito da Liberdade: escravidão, liberdade e abolicionismo em Ouro Preto e Mariana (1871-1888)**. Programa de Pós-Graduação em História. Niterói. 2007.

SANTOS, J, R, M. **Malandros sem Carnavais, Carnavais sem heróis: Juventude, Geração e sociabilidade entre jovens ligados ao Rap e ao Rock nas cidades de São Carlos, Ribeirão Preto e São José do Rio Preto**. Universidade Federal de São Carlos São Carlos, SP, 2007.

_____. *“A Fixação do Sujeito em dissertações e teses sobre cultura caipira e Sertaneja”*. IV seminário Internacional do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar: Olhares e diálogos sociológicos sobre as mudanças no Brasil e na América Latina. De 26 a 28 de Agosto, São Carlos, SP, 2013. CD-ROOM.

SLENES, R. **Na Senzala uma Flor**. Nova Fronteira. Rio de Janeiro. 1999.

SOUZA, J, C. **Sociedade e escravidão no Século XIX: Crianças escravas em Uberaba – 1871-1888**. Programa de Pós-Graduação em História. Uberlândia. 2013.

- SPIVAK, G. **Pode o Subalterno Falar?** Editora da UFMG. Belo Horizonte. 2010.
- TAYLOR, C. **Argumentos Filosóficos.** Editora Loyola. São Paulo. 2000.
- THOMPSON, E, P. **Tradicion, Revuelta y Consciencia de classe: estúdios sobre la crisis de la sociedade pré-industrial.** Editorial critica. Barcelona. 1979.
- _____. **Costumes em Comum: Estudos Sobre a Cultura popular Tradicional.** Companhia das letras. São Paulo. 2005.
- TILLY, C. **Coerção, Capital e Estados Europeus.** Edusp. São Paulo. 1992.
- WADE, PETER. **Music, Race, and Nation.: músical Tropical in Colombia.** The University Chicago Press. Chicago and London. 2000.
- WAGNER, R. **A invenção da Cultura.** Cosac & Naify São Paulo, SP, 2010.
- WALTER FILHO, F. **Encruzilhadas da Liberdade: Histórisa e Trajetórias de Escravos e Libertos na Bahia 1870-1910.** Pós-Graduação em História. Universidade Estadual de Campinas. 2004.
- WILLIAMS, R. **Marxismo e Literatura.** Zahar Editores. Rio de Janeiro. 1977.
- _____. **Cultura e Materialismo.** Editora da Unesp, São Paulo, SP, 2011.
- _____. **Política do Modernismo.** Editora da Unesp, São Paulo, SP, 2011b.
- _____. **O Campo e a cidade: Na história e na Literatura.** Companhia das Letras. São Paulo. 2011.
- _____. **A Produção da Escrita.** Editora Unesp. São Paulo. 2014
- _____. **Recursos da Esperança.** Editora Unesp. São Paulo. 2015
- _____. **Cultura.** Paz e Terra. São Paulo. 2008.
- VIANNA, H. **O Mundo Funk Carioca.** Jorge Zahar Editor. Rio de Janeiro, 1988.
- VIOTTI, E. **Da Senzala a Colônia.** Editora Unesp. São Paulo. 2010a.
- _____. **Da Monarquia a República.** Editora Unesp. São Paulo. 2010b.
- _____. **A Abolição.** Editora Unesp. São Paulo. 2010c.
- WAIZBORT, L. **As Aventuras de Georg Simmel.** Editora 34. São Paulo. 2013.
- ZATTAR, N, B, S. **O cidadão Liberto na constituição Imperial: Um jogo Enunciativo entre o Legal e o Real.** Instituto de Estudos da Linguagem. Campinas. 2007.
- ZERO, A, H. **O Preço da Liberdade: Caminhos da Infância tutelada – Rio Claro (1871-1888).** Programa de Pós-Graduação em Economia. Campinas. 2004.