



(AUTO) INSCRIÇÃO COMO RESISTÊNCIA ONTOLÓGICA: MAHOMMAH GARDO BAQUAQUA E SUA NARRATIVA PARA A LIBERDADE

Elisangela Oliveira de Santana¹

Resumo: O presente artigo é fruto de meu projeto de pesquisa em desenvolvimento no Programa de Pós-graduação em Estudos étnicos e Africanos da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (PÓSAfro) da Universidade Federal da Bahia (UFBA), que consiste no estudo da autobiografia de Mahommah Gardo Baquaqua (1854), compreendendo sua trajetória e as estratégias de sobrevivência e humanização na diáspora africana, considerando-se sua narrativa, no processo de (auto)inscrição, como instrumento de luta contra a subalternidade para a emancipação da escravidão, constituindo-se, portanto, em representação coletiva das memórias dos africanos cativos da *plantation*, num projeto missionário de liberdade. Este texto estrutura-se da seguinte forma: I. (Auto)biografia de Baquaqua; II. Invisibilidade e o silenciamento das subjetividades negras e III. (Auto)inscrição e resistência ontológica.

Palavras-Chave: Baquaqua; desumanização; (auto)inscrição; resistência ontológica.

(AUTO) REGISTRATION AS ONTOLOGICAL RESISTANCE: MAHOMMAH GARDO BAQUAQUA AND ITS NARRATIVE FOR FREEDOM

Abstract: This article is the result of my underway research project in the Postgraduate Program in Ethnic and African Studies of the Faculty of Philosophy and Human Sciences (PÓSAfro) at the Federal University of Bahia (UFBA), which consists of the study of Mohamed Gardo Baquaqua' autobiography (1854), understanding his trajectory and the strategies of survival and humanization in the African diaspora, considering his narrative, in the process of (self) registration, as an instrument to fight subordination for the emancipation of slavery, constituting itself, therefore, in collective representation of the memories of the captive Africans of the plantation, in a missionary project of freedom. This text is structured as follows: I. (Auto) biography of Baquaqua; II. Invisibility and the silencing of black subjectivities and III. (Self) inscription and ontological resistance.

¹ Doutoranda do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos (PÓSAfro) da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Mestra pelo Programa Multidisciplinar em Cultura, Memória e Desenvolvimento Regional da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Professora da Secretaria Estadual de Educação do Estado da Bahia e da Prefeitura Municipal de Lauro de Freitas (BA). E-mail: elisangela_oliveiras@yahoo.com.br

Key-words: Baquaqua; dehumanization; (auto) registration; ontological resistance.

(AUTO) REGISTRO COMO RESISTENCIA ONTOLÓGICA: MAHOMMAH GARDO BAQUAQUA Y SU NARRATIVA POR LA LIBERTAD

Resumen: Este artículo es el resultado de mi proyecto de investigación en desarrollo en el Programa de Posgrado en Estudios Étnicos y Africanos de la Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas (PÓSAfro) de la Universidad Federal de Bahía (UFBA), que consiste en el estudio de la autobiografía de Mahommah Gardo Baquaqua (1854), comprendiendo su trayectoria y las estrategias de supervivencia y humanización en la diáspora africana, considerando su narrativa, en el proceso de (auto) registro, como un instrumento para luchar contra la subordinación para la emancipación de la esclavitud, constituyéndose, por lo tanto, en representación colectiva de los recuerdos de los cautivos africanos de la plantación, en un proyecto misionero de libertad. Este texto está estructurado de la siguiente manera: I. Biografía de Baquaqua; II. Invisibilidad y silenciamiento de las subjetividades negras y III. (Auto) inscripción y resistencia ontológica.

Palabras-clave: Baquaqua; deshumanización; (auto) registro; resistencia ontológica.

AUTONARRATION COMME RESISTANCE ONTOLOGIQUE: MAHOMMAH GARDO BAQUAQUA ET SON RECIT POUR LA LIBERTE

Résumé: Cet article est le résultat de mon projet de recherche en cours de développement au sein du programme de troisième cycle d'Études Ethniques et Africaines de la Faculté de Philosophie et de Sciences Humaines (PÓSAfro) de l'Université Fédérale de Bahia (UFBA), qui consiste en l'étude de l'autobiographie de Mohamed Gardo Baquaqua (1854), comprenant sa trajectoire et les stratégies de survie et d'humanisation dans la diaspora africaine, considérant son récit, dans le processus d'autonarration, comme un instrument de lutte contre la subalternité, pour l'émancipation de l'esclavage, se constituant, ainsi, en une représentation collective des mémoires des africains captifs de la *plantation*, dans un projet missionnaire de liberté. Ce texte est structuré comme suit: I. (Auto) biographie de Baquaqua; II. L'invisibilité et le silence des subjectivités noires et III. Autonarration et résistance ontologique.

Mots-clés: Baquaqua; déshumanisation; autonarration; résistance ontologique.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

“Porém, farei o melhor que puder para provar que pretendo ser um homem. É verdade que meus membros têm marcas de grilhões, é verdade que as minhas costas já suportaram o flagelo, mas não é verdade que o poder do tirano tenha feito que, no meu coração se curvasse. Não!” (BAQUAQUA, 1854, p.62). Eu só poderia iniciar este texto com a fala e o relato autobiográfico do próprio Mahommah Gardo Baquaqua! Tão loquaz



em seus dizeres, que me faz refletir que a escravidão perversa e atroz tentou infligir dor e sofrimento ao reduzir homens e mulheres à condição sub-humana, violentando seus corpos e afastando suas almas banzas. Esse enunciado expressa a vontade de Baquaqua de *vir a ser* homem e, neste caso, surge uma provocação: Em algum momento, ele sentiu-se desumanizado, habitante da *zona da não existência*? Em contrapartida, ao reorganizar suas narrativas e memórias, as noções de pertencimento e de análise sociais podem desafiar o projeto de negação de si mesmo (CABRAL, 1972) e de enclausuramento (FANON, 2008) que as empresas coloniais pretendiam ao sujeito escravizado?

Salientamos que a escravidão pretende despersonalizar e desumanizar os indivíduos, contudo, a partir de sua narrativa autobiográfica, eles podem voltar a protagonizar sua própria história tornando-se “humanos” novamente, uma vez que a *biografização* ocorre no processo de *reflexividade* e reinvenção do sujeito. Ao narrar sua história, Baquaqua reestrutura sua visão de mundo e reconfigura sua identidade, assumindo uma dimensão formativa “de dar forma e sentido – a experiência vivida” (DELORY- MOMBARGER, 2016, p.141). Portanto, pretendemos analisar a reivindicação da humanidade de Mahommah Gardo Baquaqua a partir do processo de *auto-inscrição* (conceito cunhado por Achille Mbembe, camaronês, teórico dos estudos pós-coloniais). Considerando-se que sua constante busca por liberdade e autonomia se expressa como enfrentamento das estratégias coloniais de desumanização e de apagamento das subjetividades dos sujeitos escravizados (FANON, 2008), numa possível superação das neuroses da colônia, revelando, assim, que a autorrepresentação consiste num instrumento de resistência ontológica para os corpos negros da diáspora.

I. (AUTO)BIOGRAFIA DE BAQUAQUA

De acordo com autobiografia de Mahommah Gardo Baquaqua (1854), Silvia H. Lara (1989) e Paul E. Lovejoy (2002), ele nasceu na África entre 1824 e 1830, em Djougou, atual Benin, fora sequestrado e submetido à condição de escravo, trazido em um tumbeiro numa excruciante viagem transatlântica para a cidade de Olinda em Pernambuco, Brasil; depois vendido para trabalhar no Rio de Janeiro em uma embarcação



mercantil, que mais tarde transportara uma carga de café para os Estados Unidos. Ao chegar à Nova Iorque, recebendo o apoio de abolicionistas, fugiu para a liberdade, inicialmente em Boston e depois o Haiti. O Reverendo William L. Judd, da Sociedade da Missão Livre Batista Americana, acolheu Baquaqua que estava a esmo em Porto Príncipe, passando fome e jogado no alcoolismo. Embora de origem Islâmica, converteu-se ao Cristianismo. Voltou para os Estados Unidos, onde ingressou no *New York Central College* e estabeleceu contato com líderes de movimentos abolicionistas que tinham por desígnio compilar e publicar narrativas autobiográficas visando combater à escravidão. No ano de 1854 Baquaqua partiu para o Canadá, onde editou sua autobiografia com a colaboração do abolicionista Samuel Downing Moore. As últimas notícias de Baquaqua são de 1857, quando estava na Inglaterra com o intuito de arrecadar fundos com uma comunidade de cristãos para poder retornar à sua terra natal, na qualidade de evangelizador.

Sua autobiografia faz parte das chamadas *slave narratives*, pertencentes ao gênero abolicionista de tradição afroamericana com foco missionário, sob o prisma cristão protestante, com uma estética e intencionalidade narrativa próprias. Conforme Nuto (2017), este tipo de texto estava “tingido por uma ideologia colonialista” uma vez que há uma relação dialógica entre a voz do protagonista que dita e a mão que escreve, caracterizada por tensões ideológicas e marcas de “assimetria de poder”, o que demarca, também, a dimensão da autoria. Deste modo, a “editoração, revisão e publicação por instituições abolicionistas dirigidas por homens brancos, que seguiam sua agenda institucional (SEKORA, 1987). Por esse motivo, há que se ler essas narrativas prestando atenção aos silenciamentos, supressões, dominação e apagamentos da identidade” (SEKORA, 1987 *apud* CABRAL E CAROLA, 2019).

O livro de Mahommah Gardo Baquaqua apresenta um prefácio redigido pelo compilador Samuel Moore e encontra-se estruturado em sete capítulos: O capítulo I trata de sua família e de suas ascendências muçulmanas; II: O sistema político na África; III: A condição social e econômica do país; IV: A agricultura, artes e outras coisas; V: Educação, costumes e outras coisas; VI: Casamentos, cerimônias e outras coisas; VII: Início da vida de Mahommah (juventude), desdobrando-se no navio negreiro e nas vivências desencadeadas pela diáspora.



A trajetória de Baquaqua traz aspectos relevantes para a compreensão de seu país de origem. Sua mãe era proveniente de Kasha, mulher de posição e fortuna e, seu pai era natural de Bergoo, fora um próspero comerciante de ascendência árabe e maometana: “então, todos rogam por seu rei e que é Allah auxilie na batalha contra os seus inimigos e, que, os proteja da fome, dos gafanhotos devoradores e que por todos os dias conceda-lhes a chuva” (BAQUAQUA, 1854, p.10). Baquaqua relata suas experiências religiosas descrevendo ritos e celebrações de adoração ao seu profeta e aos desígnios do Alcorão.

Ainda no que tange às relações familiares, os idosos são tratados com imenso respeito por sua comunidade, tendo os melhores lugares reservados ao lado dos sacerdotes, as crianças reverenciam os seus ancestrais, sendo educadas e obedientes. Essa valorização também se expressa na afetividade empregada: “Quando nos dirigimos ao ancião, este é chamado de ‘pai’ ou ‘mãe’ e, entre aqueles da mesma idade, tratam-se como ‘irmãos’ ou ‘irmãs’”. Outro aspecto relevante neste capítulo diz respeito a solidariedade coletiva: “Qualquer bem em que indivíduo possui será dividido voluntariamente com o seu vizinho” (BAQUAQUA, 2017, p.24).

No que concerne aos aspectos da condição social e econômica de seu país, situa-se em uma zona tropical, tem como habitantes diversos animais selvagens, havendo uma extrema beleza natural com lagos cristalinos e árvores frondosas. O palácio e as moradias ficam dentro da muralha da cidade, as casas são feitas de barro vermelho em formato circular. No que se refere à agricultura, há o cultivo de milho, batata-doce, arroz, feijão e outros grãos e frutas variadas. Existe a domesticação de animais como cavalo, vaca, ovelha, dentre outros. As fábricas são incipientes, produzem utensílios agrícolas e tecelagem de algodão e seda (BAQUAQUA, 1854, pp. 16-17).

Também apresenta o sistema político e as leis africanas, que não são escritas ou impressas, mas assentam-se na oralidade e pela sujeição coletiva aos regulamentos do governo, no qual o rei é soberano. O roubo é considerado o maior crime em algumas regiões da África, em decorrência, esse delito a é punido com a pena capital, mediante apedrejamento ou tiros. No caso de adultério, o homem que é punido. Já no caso de homicídio, o assassino pode ser exilado e vendido como escravo. Os escravizados poderiam se tornar soldados ao se queixar ao rei dos maus tratos infligidos por seu dono.



Baquaqua descreve os rituais matrimoniais, desde a conquista inicial com os presentes ofertados pelos pretendentes até a consagração do casamento. A poligamia é compreendida como expressão de poder, pois as posses são ostentadas em proporção ao número de esposas (BAQUAQUA, 2017, p.26). Descreve as cerimônias fúnebres e as crenças em bruxaria, feitiçaria e fenômenos sobrenaturais, revelando que seu povo era muito supersticioso, já que acreditava no poder dos curandeiros, na execução de bruxas e consulta de astrólogos.

Os conflitos territoriais entre os reinos eram frequentes. O irmão de Baquaqua tinha o poder da “adivinhação”, por isso era consultado pelo rei para orientar seus passos no períodos de guerras. Em sua juventude Baquaqua deixou a escola e fora aprender a profissão de seu tio, homem abastado e ferreiro do rei. Neste ínterim, Baquaqua fora escravizado pela primeira vez, sendo resgatado em uma manobra de seu irmão ao comprá-lo sem se identificar, visando o não encarecimento da negociação. Na segunda experiência nosso protagonista não teve a mesma sorte!

Após o resgate do cativo, Mohammad passou a ser uma espécie de guardacostas do rei, desencadeando inveja por sua posição de destaque. Alguns de seus compatriotas o ludibriaram com vinho ao convidá-lo para visitar outro reino, aprisionando-o e vendendo como escravo: “pensamentos sobre a minha pobre mãe, as perdas da minha liberdade e da honrosa posição que possuía perante o rei, isso me entristeceu duramente.” (BAQUAQUA, 2017, p. 42)

Baquaqua descreve todo o trajeto de sua escravização, sendo atravessado por mercadores de povoado em povoado, fora marcado a ferro, identificado como mercadoria, encontrava-se trancafiado e era deportado a noite com vistas à evitar sua fuga. Em decorrência, não haveria como escapar de sua diáspora forçada, acorrentado, teve seu pescoço amarrado juntamente com seus semelhantes para ser levado ao lúgubre destino, o interior de um porão de um navio negreiro:

Seus horrores, ah! Quem pode descrever? Ninguém pode retratar seus horrores tão fielmente como o pobre desventurado, o miserável desgraçado que tenha sido confinado em seus portais. Oh! Amigos da humanidade, tenham piedade do povo africano, alijado e afastado de seus amigos e de seu lar, ao ser vendido e depositado no porão de um navio negreiro, para aguardar ainda mais horrores e misérias em uma terra distante, entre religiosos e benevolentes. [...] (BAQUAQUA, 2017, p.52)



No excerto acima, expressa-se o objetivo de trazer à luz os horrores do porão escuro do navio. Ainda revela tom crítico ao referir-se o paradoxo de religiosos apoiarem a escravidão. A autobiografia de Baquaqua é, portanto, de grande relevância por trazer a ótica de um escravizado, tal qual ele mesmo questiona “Quem pode descrever?” Para depois concluir que ninguém mais além de quem vivenciou tamanha desventura! A travessia foi marcada pelo horripilante confinamento de fome, sede e do odor fétido do porão. Assistia a constante tortura pacificadora dos rebeldes, “sua carne era cortada com uma faca e no corte era esfregado pimenta ou vinagre” (2017, p. 53). Ainda mais terrível era presenciar as muitas mortes, corpos negros que eram lançados ao mar. As intempéries do navio foram tamanhas que Baquaqua sentiu-se aliviado por sobreviver a viagem transatlântica e aportar em terras brasileiras, mesmo que na condição de escravizado.

Chegando à Pernambuco ficara o dia todo aprisionado no navio, proibido de falar e sem o direito ao menos de se alimentar ou beber água, sendo transportado durante a noite à uma fazenda para ser negociado nos dias seguintes, deparando-se com um corpo de um menino negro sendo açoitado. Fora vendido a um negociante de escravos e a *posteriori* a um padeiro, tornando-se uma espécie de escravo de ganho.²

Esse padeiro vivia com sua família e quatro escravizados, era demasiadamente católico e obrigava os cativos a participarem dos ritos de sua crença, impondo-os a se prostrar de joelhos frente aos seus santos de barro. Ele era um homem que impunha o chicote como elemento de subordinação à sua religião e aos trabalhos designados. Baquaqua, num primeiro momento, buscava pedras pesadas no outro lado do rio para a construção de uma casa de seu proprietário, após aprender a contar foi “promovido” a vendedor de pães. Diante das circunstâncias de violência sofrida tentou fugir sem êxito. Em revolta, numa dada ocasião, Baquaqua embriagou-se usando a soma de dinheiro subtraída dos lucros da venda dos pães, sendo açoitado mais uma vez. Pensou em assassinar o padeiro e depois findar a sua própria vida. Desesperado, tentou o suicídio ao

² Tratava-se da modalidade de escravidão urbana, comum nas maiores cidades brasileiras no século XIX. Chamados de escravos ou escravas “de ganho”, as pessoas escravizadas realizavam serviços remunerados a terceiros e repassavam parte dos ganhos aos seus proprietários. Executavam ofícios variados como sapateiros, vendedores, carregadores, artesãos, canoeiros, dentre outras possibilidades (SILVA, 2018, p. 53).



afogar-se no rio. Em consequência de seu ato, foi violentamente agredido com pauladas por sobre seu corpo, até mesmo na cabeça: “As cicatrizes desse tratamento selvagem são visíveis até hoje e permanecerão enquanto eu viver” (BAQUAQUA, 2017, p. 56).

O vil padeiro se desfez de seu escravizado, vendendo Baquaqua para um também abjeto mercador. A saga de nosso herói tem como novo cenário o Rio de Janeiro, quando fora comprado por Clemente José da Costa para trabalhar numa embarcação mercantil denominada *Lembrança* (LOVEJOY, 2002). Ainda sofria com os espancamentos infligidos como corretivo, navegou com a tripulação para levar mercadorias para o Rio Grande do Sul e depois Santa Catarina. Sua derradeira viagem foi para Nova York com o intuito de se transportar uma carga de café, encomendada por um inglês. Chegando ao seu destino, viu a possibilidade de escapar das mãos cruéis da escravidão, embora sentisse receio de rumar ao mundo desconhecido sem domínio de sua língua materna, afinal de contas, aprendera apenas uma única palavra e a mais extraordinária de todas elas: “A primeira palavra do Inglês que meus dois companheiros e eu aprendemos foi L-I-V-R-E E; ela nos foi ensinada por um Inglês a bordo e, oh! Quantas e quantas vezes eu a repeti” (LARA, 1999, p.281).

Embora vigiado e preso pela tripulação por declarar imprudentemente que iria fugir, ele aproveitou uma oportunidade e após dois anos de enclausuramento e mortificações conseguiu seu objetivo magno. Entretanto, fora preso em uma cela esperando a sentença judicial de seu caso, a qual determinou que ele era um desertor, devolvendo sua custódia ao dono do navio, Abolicionistas sensíveis à causa do fim da escravidão libertaram-no juntamente com seu companheiro de fuga (José da Rocha), dando-lhes abrigo em Boston por cerca de um mês, depois ofertaram à Baquaqua a possibilidade de escolha entre ser exilado na Inglaterra ou no Haiti. Ele optou pela liberdade do Haiti.

Chegando a Porto Príncipe, passou por diversos augúrios, devastado pelo alcoolismo, sobrevivia como pedinte a alimentar-se de esmolas. Ele foi acolhido pelo Reverendo William L. Judd que juntamente com sua esposa Nancy, deram-lhe exemplos de “benevolência cristã”. Resultando na permanência de Baquaqua por dois anos em sua tutela e, na conversão ao cristianismo como sua religião, superando, também, o seu vício em álcool. Baquaqua se alistou no exército, contrários à guerra, o casal encaminhou seu



retorno para Nova York com o intuito de que ele se instruisse e, mais tarde, voltasse à sua terra natal para evangelizar seus conterrâneos. Ele passou cerca de três anos em McGrawville estudando no *New York Central College*, vivenciando os dissabores do racismo: “Enquanto estive na faculdade certos jovens cavalheiros que ali estudavam não me aceitaram totalmente por causa de minha cor. Eles faziam certas piadas de mau gosto e até intrigas com os professores, planejando todos os tipos de trapaças contra mim” (BAQUAQUA, 2017, p.73).

A odisseia de Baquaqua foi ditada à Samuel Downing Moore e publicada em 1854. A última notícia que se sabe data o ano de 1857, quando localizava-se na Inglaterra tentando regressar à sua terra de nascimento. Em síntese, Baquaqua fora capturado, escravizado, resistiu de diversas formas, tentou suicídio, degradou-se no alcoolismo, mesmo dilacerado aproveitou a oportunidade e fugiu da triste sina que lhe abatia. Reapropriando-se de seu corpo e de sua identidade, tornando-se ícone de resistência à atroz escravidão, cuja missão era denunciar essas barbaridades que lhe assolavam, relatando-as em sua narrativa, não tão somente quanto experiência individual, mas, sobretudo como missão exponencial de liberdade.

II. INVISIBILIDADE E O SILENCIAMENTO DAS SUBJETIVIDADES NEGRAS

O que seria invisibilizado? Tornar-se obscurecido? Não ser vista ou reconhecida a sua identidade? Ter eclipsada ou negada a sua subjetividade? Os corpos negros de mulheres e homens foram silenciados, asfixiados ao longo da história, sendo violados fisicamente, simbolicamente e psicologicamente, traumatizados pela violência colonialista da diáspora forçada. A invisibilidade pode ser compreendida como fruto do pensamento colonizador que se perpetua na ideia de colonialidade e se reproduz em três dimensões: a do poder, do saber e do ser. A colonialidade do poder ocorre quando “o colonizador destrói o imaginário do outro, invisibilizando-o e subalternizando-o, enquanto reafirma o próprio imaginário” (QUIJANO, 2005 *apud* OLIVEIRA; CANDAU, 2010, p.24). Deste modo, a colonialidade eurocêntrica negou as cosmovisões nativas e silenciou a história de outros povos não-europeus, num processo de violência simbólica e epistêmica,

resultando na *colonialidade do ser*, entendida como “a negação de um estatuto humano para africanos e indígenas.”

Contemporaneamente, essa invisibilidade se expressa nos compêndios historiográficos e literários e se estende ao currículo escolar e/ou acadêmico das Universidades (GOMES, 2011; 2019). Vale também dizer que muitos dos livros didáticos representavam os escravizados desprovidos de ancestralidade e como subalternizados.³ Amparada pelo pensamento de Spivak (2010), salientamos que as estruturas de poder têm mantido os subalternos silenciados, apenas como objetos de conhecimento e não como sujeitos, sem espaço para serem ouvidos. Considerando-se que a autobiografia consiste em um gênero literário consagrado, Conceição Evaristo afirma que literatura afrobrasileira quando presente no ambiente acadêmico e escolar, na maioria das vezes, são representações estereotipadas dos homens e mulheres negras, vistos como subalternizados, sexualizados e até mesmo afásicos. Chama a atenção que “a literatura brasileira é repleta de escritores afro-brasileiros, que, no entanto, por vários motivos, permanecem desconhecidos, inclusive nos compêndios escolares” (EVARISTO, 2009, p. 29).

Ressalta-se que embora seja identificada como a única autobiografia escrita por um escravizado em terras brasileiras, há uma incipiente produção bibliográfica e pesquisa acadêmica acerca de Mahommah Gardo Baquaquá, aspecto que reverbera em sua ausência nos livros didáticos e currículos escolares do ensino fundamental e médio.⁴ Entretanto, sua narrativa é de grande relevo para compreendermos as vivências da escravidão na ótica

³ “A representação humanizada nos livros didáticos é muito importante para a criança negra na construção de sua autoestima e identidade étnico-racial, uma vez que ela se identifica com a representação e não com o real, passando a ver-se através dela (AVERBUCK, 1983). Ver-se representado de forma positiva e aproximada do real desenvolve na criança um sentido de existência, de positividade, de pertença às categorias de humano e cidadão, porque ela passa a ver-se como existente nessa representação, que para ela corresponde ao real.” (SILVA, 2011, p. 137 e 138).

⁴ No Brasil, são registradas apenas três publicações traduzidas da biografia de Mahommah Gardo Baquaquá: Silvia H. Lara (1989), Robert Krueger (1997) e Lucciani Furtado (2017). Embora ainda pouco conhecido no espaço escolar e até mesmo acadêmico, há um movimento recente de resgate de sua memória, como é o caso do historiador Bruno Verás que trabalha na tradução de uma nova edição, além de compor a equipe do Projeto Baquaquá, com o intuito de disponibilizar materiais direcionados para a Educação Básica, juntamente com pesquisadores como Paul Lovejoy.



de um escravizado, sobretudo quando se pensa numa voz subalterna que deu legitimidade ao discurso de resistência ao sistema escravagista.

Portanto, versar sobre esse corpo silenciado significaria resgatar as memórias dos demais que também foram apagadas; supressão que tem como resultado a recusa de nossa ancestralidade, diminuída de forma aviltante pelas mãos brancas colonizadoras que redigiram os materiais simbólicos, negando singularidades, atestando “veracidades” sobre o passado, tangenciadas por seu imaginário “proclamado” superior, assentado na chamada branquitude, “entendida como um conjunto de estratégias que os povos brancos encontraram para se manter nos espaços de poder, prestígio e dinheiro nas sociedades que foram colonizadas pelos europeus nas experiências chamadas modernas, como é o caso do Brasil” (BULHÕES, 2018, p. 26).

De acordo com Abdias Nascimento, o apagamento das memórias dos afrobrasileiros consiste num projeto arquitetado de dominação cultural, social e ideológica de uma elite escravocrata que se sustentou e nutriu da mão de obra escrava para acumular riquezas, cujos descendentes ainda gozam do *status quo* de burguesia brasileira, negando que o racismo consiste na mola propulsora de seus tão defendidos privilégios:⁵

Nesse sentido de apagar da lembrança do afro-brasileiro a horripilante etapa histórica brasileira do escravagismo, a camada dominante no Brasil não tem poupado esforços. Com essa providência se conseguiriam vários benefícios, primeiro aliviaria a consciência de culpa dos descendentes escravocratas, os mesmos descendentes que ainda hoje continuam dirigindo os destinos do país; segundo, simultaneamente ao desaparecimento do seu passado, o negro brasileiro assistiria também à obnubilção de sua identidade original, de sua religião de berço e de sua cultura, o que resultaria na erradicação da personalidade africana e do orgulho que lhe é inerente. (NASCIMENTO, 2019, p.110)

Assim sendo, existiria um plano contra a memória dos africanos e seus descendentes, visando produzir o esquecimento do negro, de sua terra ancestral, de sua cultura e religião para tornar-se mero objeto de exploração; dentre as estratégias, os

⁵A sociedade brasileira, ao longo do seu processo histórico, político, social e cultural, apesar de toda a violência do racismo e da desigualdade racial, construiu ideologicamente um discurso que narra a existência de uma harmonia racial entre negros e brancos. Tal discurso consegue desviar o olhar da população e do próprio Estado brasileiro das atrocidades cometidas contra os africanos escravizados no Brasil e seus descendentes, impedindo os de agirem de maneira contundente e eficaz na superação do racismo (GOMES, 2005, p. 56 APUD SILVA, 2018 p.62).



documentos sobre o tráfico negreiro foram incendiados. Em consequência, nega-se a violação ontológica colonialista e, ao mesmo tempo, apagam-se as resistências empreendidas pelos (as) sujeitos (as) para sobreviverem ao sistema dominante e de enfrentamento aos racismos, tentando, assim, amalgamar as identidades negras como subservientes. A violência da escravidão sofrida por nossos antepassados “tem se perpetuado em nós, seus descendentes. A opressão de ontem forma uma cadeia no espaço, uma sequência ininterrupta no tempo e nas feridas em nosso corpo, das cicatrizes em nosso espírito” ((NASCIMENTO, 2019, p. p.114-115). Portanto, “Ontem eram os africanos escravizados. Hoje são os negros discriminados” (NASCIMENTO, 2016, p. 181).

Grada Kilomba emprega a metáfora da “plantação” simbolizando um passado traumático, no qual “africanas/os do continente e da diáspora foram forçadas/os a lidar não com o trauma individual, mas também com o trauma coletivo e histórico do colonialismo, revivido e atualizado pelo racismo cotidiano’ (KILOMBA, 2019, p. 211) Ainda com relação à *plantation*, enquanto realidade traumática esta perpassa, também, pela dimensão da perspectiva da *necropolítica* (MBEMBE, 2018), que se assenta na desumanização dos sujeitos, reduzidos a “corpos biológicos”, num processo de “reificação em “*devir objeto*” do ser humano:

[...] Em primeiro lugar, no contexto da *plantation*, a humanidade do escravo aparece como uma sombra personificada. De fato, a condição de escravo resulta de uma tripla perda, perda de uma “lar”, perda de direitos sobre seu corpo e perda do estatuto político. Essa tripla perda equivale a uma dominação absoluta, uma alienação de nascença e uma morte social (que é expulsão fora da humanidade) [...] (MBEMBE, 2018, p.27).

Vale salientar que a Escravidão transatlântica se justificava na recusa de um Outro africano como ser humano, havendo, assim, um processo de *altericídio* (MBEMBE), relegando-o a condição de mercadoria, ou até mesmo, a uma categoria infernal de servilismo. Recapitulando o preâmbulo deste artigo, no qual levantamos a seguinte provocação: No processo de desumanização da escravidão, Baquaqua habitaria, em algum momento, a *zona do não ser*? Compreendida como uma espécie de categorização “maniqueísta que determina de forma hierárquica os seres em superiores e inferiores”, determinando o lócus ontológico de humano e subumano: “pelo olhar branco que o corpo



negro é esvaziado de resistência ontológica e remetido à zona do não-ser” (BERNADINO-COSTA, 2016, p.514). Ainda conforme Bernadino-Costa, para Fanon, o mundo colonizado é instaurado num ciclo de desumanização, animalização e coisificação:

Quando um navio negreiro aporta, a notícia se espalha como as chamas de fogo. Acorrem, então todos aqueles que estão interessados na chegada da embarcação com sua carga de mercadorias vivas, selecionando do estoque os mais adequados aos seus propósitos e, comprando os escravos precisamente da mesma forma que os bois ou cavalos são comprados num mercado (BAQUAQUA, 2017, p. 54).

No excerto acima, as imagens “mercadorias vivas” ou a comparação com “bois e cavalos”, ao lado de outra passagem quando nosso protagonista fora chamado agressivamente de “Cassoori!” [cachorro] por seu patrão (BAQUAQUA, 1854, p. 46), podemos afirmar que se estabelece o ciclo de negação ontológica dos sujeitos escravizados. Deste modo, no colonialismo há o silenciamento e a negação violenta da cultura, memória e da identidade dos colonizados: “É a minha vez de enunciar uma equação: colonização = coisificação” (CÉSAIRE, 1978, p 26). Jurema Werneck (2010, p.10) nos traz inflexões de como a diáspora forçada era permeada pela “violência do aniquilamento – racista, heterossexista e eurocêntrica” e originou “identidades fundadas em atributos impostos pelo olhar dominador, de forte marca fenotípica (visual) e cuja amplitude de aniquilamento estende-se ao genocídio e ao epistemicídio”. Ainda sobre esse aspecto, salienta-se que o racismo é um elemento estrutural do colonialismo e fundamenta imagens de inferioridade: “institucionalizando, internalizando e naturalizando as violências físicas, psíquicas, simbólicas. O pensador de Martinica Frantz Fanon (2008) entende este fenômeno como “neuroses” que marcam os sujeitos do mundo da colônia (BULHÕES, 2017, p.114 -115). Portanto, devemos refletir sobre quais as estratégias de Baquaqua para sobreviver à violência do aniquilamento e de resistência das “neuroses” do pensamento colonizador na busca de sua humanidade?

III. (AUTO)INSCRIÇÃO E RESISTÊNCIA ONTOLÓGICA

Baquaqua reivindica sua humanidade: “Eu preferia a morte a viver como escravo” (p.55) ou ainda quando diz que “Algumas pessoas supõem que o africano não possui



algum tipo de humanidade dentro de seu peito e o que leite da bondade humana não é executado através de sua composição. Isso é um erro, um erro do tipo mais asqueroso e infame” (BAQUAQUA, 1854, p.48), atestando sua existência, na luta para conquistar a condição de *devir sujeito* (MBEMBE).

Foram milhões de homens e mulheres subtraídos de suas terras que tiveram seu corpo negro açoitado, brutalizado e sua voz silenciada, num processo de violência física e simbólica: “que buscavam a fuga, a morte, a revolta, as mil formas de escapar da tortura e da desapropriação de si” (Jurema Werneck, 2001). Portanto, Baquaqua é um sobrevivente que não sucumbiu à escravidão, pois ele conseguiu fugir e *re-apropriar de si* através de sua narrativa numa incessante busca de libertação, escapando da violência opressora, descolonizando-se. Pois, segundo Lovejoy (2002, p. 14), Baquaqua manteve uma imagem de si mesmo, capaz de resistir “à violência, à humilhação e aos esforços de desenraizamento” e, no cerne da escravidão, sua identidade estava em transformação: “Enquanto fatores étnicos, religiosos e outros influenciaram o seu sentido de identidade e o seu relacionamento com sua comunidade, ele também veio a se identificar com a diáspora e com a busca do retorno à sua terra natal” (LOVEJOY, 2002, p. 34).

Compactuo com a tese de que as narrativas, sobretudo as de cunho autobiográfico, são instrumentos de emancipação dos sujeitos; uma vez que ao escrevê-las seus autores refletem sobre si e se fortalecem enquanto identidade, tornando-se capazes de mudar o rumo de suas vidas num processo de “reflexão-ação”, escrevendo eles se reinventam. Ainda mais, agrega-se o fato de que o leitor ao se identificar com estas histórias também pode vir a compreender o mundo que o cerca, as relações sociais de opressão e resistência.⁶ Corroborando o pensamento de que a narrativa autobiográfica “coloca no centro do processo a capacidade humana de reflexividade autobiográfica do sujeito, permitindo-lhe elaborar táticas de emancipação e empoderamento suficientemente boas

⁶ “Naquele tempo, tornar conhecida a vida de um ex-escravo nascido nos Estados Unidos tinha sentido claramente pedagógico e político, no combate à escravidão ainda vigente no Brasil. A vida de Frederick Douglass ganhava ares de exemplaridade para os abolicionistas.” (Gazeta da Tarde, 25 abr. 1883, p. 1 apud SILVA, 2019, p. 272). [...] Certamente, uma publicação impressa na vigência da escravidão era lida de uma maneira. A mesma obra, trabalhada no contexto de uma sala de aula do século XXI, terá outro sentido. Por essa razão, a luta no presente deve levar em conta uma educação voltada para as relações étnico-raciais e um ensino de História que não contribua para a cristalização de preconceitos. (SILVA, 2019, p. 280).



para superar interpretações culturais excludentes, que o oprimem” (SOUZA E PASSEGGI, 2017, p. 10).

As narrativas autobiográficas podem apresentar-se como ferramenta para a humanização dos africanos e seus descendentes, sobretudo quando adotado o conceito de *biografização*, espécie de metabolização da experiência através da narrativa de vida e nesse processo “a pessoa que narra, embora não possa mudar os acontecimentos, pode reinterpretá-los dentro de um novo enredo, reinventando-se com ele” (PASSEGGI E SOUZA, 2017, p. 08). E, “nesse sentido, a biografização surge como uma hermenêutica prática, um quadro de estruturação de significação da experiência exercendo-se de forma constante na relação do homem com sua vivência e com seu ambiente social e histórico” (DELORY-MOMBERGER, 2016, p.139), Consistindo numa abordagem epistêmica denominada de *hermenêutica descolonizadora* na qual: “interroga-se sobre como se operam a mudança, a transformação e como se dá a travessia da tradição para a inovação, da sujeição para a emancipação, da submissão ao empoderamento” (PASSEGGI, 2016, p.307).

Dessa forma, é importante considerar a autobiografia de Baquaqua por seu caráter emancipatório, pois através da escrita de si, ele sai da condição de objeto tornando-se sujeito: “Essa passagem de objeto a sujeito é o que marca a escrita como um ato político. Além disso, escrever é um ato de descolonização no qual quem escreve se opõe as posições coloniais” (KILOMBA, 2019, p.28). Em o *Atlântico Negro*, as narrativas autobiográficas frutos das experiências de viagem e exílio pelos corpos negros da diáspora, “expressam da maneira mais poderosa uma tradição de escrita na qual a autobiografia se torna um ato ou processo de simultânea autocriação e autoemancipação” (GILROY, 2012, p.151). Djamilia Ribeiro (2019, p.44) afirma que “definir-se é um *status* importante de fortalecimento e de demarcação de possibilidades de transcendência da norma colonizadora” o que contribui para uma teoria racial crítica e de pensamento decolonial.⁷

⁷ A perspectiva negra decolonial brasileira é a que busca e coloca outras narrativas no campo do conhecimento e do currículo, que dá legitimidade aos saberes acadêmicos, políticos, identitários e estético-corpóreos negros. É aquela que dá relevância aos saberes e às práticas afro-brasileiras emaranhados em todos nós. (GOMES, 2019, p.245).



Autores procedentes do Grupo Modernidade/Colonialidade (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019, p.09) definem *decolonialidade* como “os processos de resistência e a luta pela reexistência das populações afrodiaspóricas, especialmente a população negra brasileira.” Para Abdias Nascimento, seu lugar de enunciação é construído a partir de uma experiência corporal de ser negro no Brasil e elabora o conceito de *quilombismo* “em que a ideia de *reexistência* é expressa como “afirmação humana e cultural”, na qual a população negra integra uma prática de libertação e assume o comando da própria história” (NASCIMENTO, 2002, p.264 *apud* BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019, p.15).

Destarte, a autobiografia de Baquaqua reitera o conceito de *quilombismo*, pois ao narrar ele reestrutura sua visão de mundo a partir de seu *locus* de enunciação, assumindo uma posição descolonizadora de sujeito de sua própria história e, neste processo, ele se reinventa numa dupla ação de resistência e reexistência decolonial. Aproximando-se, também, da noção de *escrevivência*, compreendida como a escrita de histórias individuais que remonta as vivências coletivizadas, uma vez que o sujeito, sobretudo negro, ao “falar de si, também fala dos outros”. Trata-se de uma espécie de experiência corpóreo-subjetiva: “quando escrevo, quando invento, quando crio minha ficção, não me desvencilho de um ‘corpo-mulher-negra em vivência e que por esse meu corpo, e não outro’, vivi e vivo experiências que um corpo não negro, não mulher, jamais experimenta” (EVARISTO, 2009, p.18).

Conforme MBEMBE (2001, p.174), existem duas perspectivas canônicas de compreensão do lugar África, ambas correntes se fundamentam em três acontecimentos históricos: “a escravidão, o colonialismo e o apartheid.” Estes eventos tornaram-se paradigmas de interpretação do continente africano, atrelando-se a um conjunto de significados, numa primeira instância “o *eu africano* se torna alienado de si mesmo (divisão do self) e, em resultado, o sujeito passa a “ser relegado a uma forma inanimada de identidade (objetificação). Não apenas o eu não é mais reconhecido pelo Outro, como também não mais se reconhece a si próprio.” O segundo significado está relacionado a expropriação material e a falsificação da história pelo alheio/externo (Outro). Quanto ao última acepção, relaciona-se com a ideia de degradação histórica:



A escravidão, a colonização e o apartheid são considerados não só como tendo aprisionado o sujeito africano na humilhação, no desenraizamento e no sofrimento indizível, mas também em uma zona de não-ser e de morte social caracterizada pela negação da dignidade, pelo profundo dano psíquico e pelos tormentos do exílio (MBEMBE, 2001, p.174).

Portanto, faz-se necessário desconstruir as narrativas hegemônicas, edificadas sob o prisma do olhar colonial eurocêntrico, de representação do continente africano como “terra arrasada” e de desumanização de seus povos originários e descendentes, visando a superação dessa imagem cristalizada de uma África subjugada.⁸ Vale salientar que no processo de (auto)inscrição Baquaqua nos permite identificar outros signos referentes a sua terra natal, contradizendo as perspectivas canônicas assentadas numa dualidade reducionista (vítimas e algozes), considerando-se, assim, “o desejo africano de se conhecer a si mesmo, de reconquistar seu destino (soberania) e de pertencer a si mesmo no mundo (autonomia)” (MBEMBE, 2001, p.174).

O relato autobiográfico de Baquaqua nos traz um panorama das memórias e costumes dos habitantes de sua terra natal (formas de governo, leis, aparência do país, agricultura, cerimônias, noções religiosas, escravidão, educação, família etc.), na condição de homem livre dotado de cultura e ancestralidade. Constituindo-se, possivelmente, num exercício de *autonomia* e, ao mesmo tempo, na representação da *soberania* de seu povo, considerada como um “composto por homens e mulheres livres e iguais. Esses homens e mulheres são considerados sujeitos completos, capazes de autoconhecimento, autoconsciência e autorrepresentação (MBEMBE, 2018, p. 09).

Pensar em Baquaqua significa confrontar os reducionismos agrilhoados as identidades negras pelo Outro, uma vez que no processo de (auto)inscrição ele se humaniza, reconhece-se e “desnaturaliza” a ideia de que os sujeitos submetidos à escravidão, aceitaram-na passivamente. Portanto, sua autobiografia permite preencher uma “lacuna metodológica no estudo da escravidão. A lacuna consiste na ausência de dados sobre o que aqueles escravos pensavam e em que eles acreditavam.” (LOVEJOY, 2002, p.09). O ponto de vista desse sujeito contrapõe à ótica dos discursos dominantes, tornando-se uma práxis (auto)emancipatória: “Se o homem negro era invisibilizado pelos

⁸ Representação é uma parte essencial do processo pelo qual os significados são produzidos e compartilhados entre os membros de uma cultura” (HALL, 2016, p.31).



estereótipos e reduzido ao silêncio e à não-existência, principalmente porque internalizava estes estereótipos, cabia ao negro se afirmar. Esta afirmação, como um ato político, consistirá em tornar o invisível visível.” (BERNADINO-COSTA, 2016, p. 514).

Destarte, Baquaqua venceu o lugar da *não existência*, rompendo com o silenciamento e os estereótipos negadores de sua subjetividade. A escrita de sua autobiografia como ferramenta abolicionista, contrapõe-se ao empreendimento de sua *objetificação*, constituindo-se num legado das memórias dos (as) negros (as) escravizados (as) da *plantation* enquanto sujeitos autônomos. Sua luta incansável por libertação e reconhecimento de sua humanidade, invalida o discurso colonialista, pois atesta que os ((as) africanos (as) cativos (as) na diáspora são seres humanos e que possuem, sim, resistência ontológica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme apontado anteriormente, foram lançadas poucas edições da biografia de Mahommah Gardo Baquaqua em língua portuguesa, assim sendo, pouco conhecida no ambiente escolar e até mesmo acadêmico. Os livros didáticos têm trazido informações sobre a escravidão, mas negligenciado essa narrativa em primeira pessoa escrita por um cativo, cuja singularidade nos permite compreender aspectos culturais de sua comunidade de origem, a diáspora africana e as relações escravagistas que ocorriam no Brasil oitocentista. Salienta-se que o conhecimento histórico acerca da presença dos povos negros nas Américas, como um todo, foi embasado pela perspectiva do branco colonizador. As narrativas eurocêntricas espaçaram lacunas no que concerne ao olhar da mulher e do homem negro escravizados, fazendo-se necessário contar outras versões da história a partir do olhar daqueles que foram colonizados. Contribuindo, dessa maneira, para uma educação voltada para a alteridade numa perspectiva da *pedagogia na antirracista*, cujo objetivo é o de desconstruir estereótipos negativos, a valoração das africanidades e a descolonização dos currículos, na qual a educação deve fornecer condições de igualdade e oportunidades para a afirmação de identidade e cidadania: “no exercício de direito sociais, políticos, econômicos, dos direitos de ser, viver, pensar, próprios aos diferentes pertencimentos étnico-raciais e sociais” (SILVA, 2011, p. 13).



Neste sentido, na busca de sua autonomia, Baquaqua nos consente ver através dos seus olhos desvelando a compleição de sua identidade tanto individual quanto coletiva. Sua autobiografia nos permite compreender a constituição desse indivíduo através da linguagem, pois ao narrar, num processo de (auto) inscrição ele estrutura sua visão de mundo, assumindo uma posição quilombista descolonizadora de sujeito de sua própria história e, neste processo ele se reinventa, revelando uma trajetória de resistência ontológica, contestando os discursos dominantes de naturalização da subalternidade, rompendo com os paradigmas colonizadores da *não existência*. Assim sendo, gostaria de pedir licença para novamente recorrer as palavras deste nosso caro antepassado para encerrar este texto, ressaltando que o colonialismo, apesar de toda violência empreendida, não conseguiu quebrantar o coração de Baquaqua, que neste caso, é a metáfora de sua própria identidade: “Naquele dia, enquanto examinava meu corpo dilacerado sangrando, refleti que, embora estivesse machucado e despedaçado, meu coração não estava subjogado” (BAQUAQUA, 1854, p.53).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAQUAQUA, Mohamed Gardo. *Biography of mahommah g. Baquaqua, a native of zoogoo, in the interior of África*. Document of American South. Electronic Edition, 1854. Disponível em: <<https://docsouth.unc.edu/neh/baquaqua/baquaqua.html>>. Acesso em 11 set. 2019.

_____. *Biografia de Mahommah Gardo Baquaqua: um nativo de Zoogoo, no interior da África* / [Tradução Lucciani M. Furtado]. São Paulo: Uirapuru, 2017.

BERNARDINO-COSTA, Joaze (2016). *A prece de Frantz Fanon: oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona! Civitas - Revista De Ciências Sociais*, 16(3), 504-521. <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2016.3.22915>

_____. MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (org.). *Decolonialidade e Pensamento afrodiaspórico*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 201

BULHÕES, L. S.; SAMPAIO, L. G. . *A História, a pós-colônia e os 'novos' sujeitos na produção dos conhecimentos: reflexões com Achille Mbembe*. Revista Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE, v. 2, p. 109-125, 2017.

_____. Leandro. *Ensino das histórias e culturas africanas, afro-brasileiras e indígenas entrecruzadas: Paradigma da contribuição, pedagogia do evento e emancipações na educação básica*. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), [S.l.], v. 10, n. Ed. Especi, p. 22-38, jun. 2018. ISSN 2177-2770. Disponível em: <<http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/596>>. Acesso em: 14 jul. 2020.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

DA SILVA, Alexandra Lima. *Folhas de ébano: (auto) biografias de escravizados e ensino de história*. REVISTA HISTÓRIA HOJE, v. 7, p. 263-284, 2019. Disponível em: <<https://rhhj.anpuh.org/RHHJ/article/view/411/289>> Acesso em: 16 ago.2019.

DELORY- MOMBERGER, Christine. *A pesquisa biográfica ou a construção compartilhada de um saber do singular*. Revista Brasileira de Pesquisa (Auto) Biográfica, Salvador, v. 01, n. 01, p. 133-147, jan./abr. 2016

CABRAL, Amílcar. *O papel da cultura na luta pela independência*. In: Textos Políticos de Amílcar Cabral. Lisboa: Distribuidora Livraria Ler, 1972.

CABRAL, Gladir da Silva; CAROLA, Carlos Renato. *A escrita de si e a busca de liberdade: a narrativa de Mohammah Baquaqua*. ANTARES: Letras e Humanidades, Caxias do Sul, v. 11, n. 22, jan./abr. 2019. Disponível em: <<http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/antares/article/view/6709/0>> Acesso em: 09 jul. 2020.

EVARISTO, C. *Literatura negra: uma poética da nossa afro-brasilidade*. SCRIPTA, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2º sem. 2009.

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. EDUFBA, 2008.

GILROY, Gilroy, Paul. *O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência*. São Paulo, Rio de Janeiro, 34/Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

GOMES, Nilma Lino. *O Movimento Negro e a intelectualidade negra descolonizando os currículos*. IN: [BERNARDINO-COSTA, Joaze. *Et.al* (org.)]. Decolonialidade e Pensamento afrodiáspórico. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019

_____. *Diversidade étnico-racial Por um projeto educativo emancipatório*. IN: Relações étnico-raciais e educação no Brasil. FONSECA, Marcus Vinicius; SILVA, ET.al. (org.) Belo Horizonte: Mazza Edições, 2011.

HALL, Stuart. *Cultura e Representação*. Rio de Janeiro: Editora PUCRio: Apicuri, 2016.

KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: Episódios do racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LARA, Hunold Silvia. *Biografia de Mahommah Gardo Baquaqua*. Revista Brasileira de História. Volume 08, N. 16. Disponível em: <https://www.anpuh.org/arquivo/download?ID_ARQUIVO=3686>. Acessado em jan.2019.

LOVEJOY, Paul E. *Identidade e a miragem da etnicidade: A jornada de Mahommah Gardo Baquaqua para as Américas*. Afro-Ásia, núm. 27, 2002, pp. 9-39. Universidade Federal da Bahia. Disponível em: < <https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21031/13630>> Acesso em: 09 jul. 2020.

MBEMBE, Achille. *As Formas Africanas de Auto-Inscrição*. In: Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 1, 2001, pp. 171-209.

_____. *Necropolítica: Biopoder, soberania e estado de exceção, política da morte*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. 3.ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, Abdias. *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. 3 ed. São Paulo: perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

NUTO, João Vianney Cavalcanti. *Vozes d'áfrica: autoria e relações de poder em duas autobiografias de escravos*. Atas do V SIMELP Simpósio Mundial de Estudos de Língua Portuguesa. Università del Salento, 2017. Disponível em: <http://sibaese.unisalento.it/index.php/dvaf/article/view/17974/15320>. > Acesso em: 18 ago.2019.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de; CANDAU, Vera Maria Ferrão. *Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil*. *Educ. rev.*[online]. 2010, vol.26, n.1, pp.15-40. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/edur/v26n1/02.pdf>> Acesso em: 31 ago.2019

PASSEGGI, M. da Conceição. *A pesquisa (auto)biográfica: por uma hermenêutica descolonizadora*. *Coisas do Gênero*, São Leopoldo, v. 2 n. 2,p. 302-314 , ago.-dez. 2016.

PASSEGGI, M. da Conceição; SOUZA, Elizeu Clementino. *O Movimento (Auto)Biográfico no Brasil: Esboço de suas Configurações no Campo Educacional*. *Investigacion Cualitativa*, 2(1), 2017. pp. 6-26.

RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. São Paulo: Pólen, 2019.

SILVA, Ana Célia da. *A representação social do negro no livro didático: O que mudou? Por que mudou?* Salvador: EDUFBA, 2011.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. *Aprender, ensinar e relações étnico-raciais no Brasil*. IN: *Relações étnico-raciais e educação no Brasil*. FONSECA, Marcus Vinicius; SILVA, ET.al. (org.) Belo Horizonte: Mazza Edições, 2011.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

WERNECK, Jurema. *A era da inocência já acabou, já foi tarde*. 2001. Disponível em: <<https://gufas.org/download/biblioteca/feminismo-antirracismo/Jurema-Wernerck.-A-era-da-inoceCC82ncia-acabou.pdf>. > Acesso em: 18 ago.2019

WERNECK, Jurema. *Nossos passos vêm de longe!* Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. *Revista da ABPN*, n.1, v.1 mar/jun., 2010

Recebido 03/07/2020

Aprovado em 22/07/2020