



## VOZES DO PASSADO: NARRATIVAS DE ESCRAVIDÃO E LIBERDADE NO BRASIL DO SÉCULO XIX

Doi: 10.4025/8cih.pphuem.4100

Célia Regina dos Santos, UEM  
Sandra de Cássia Araújo Pelegrini, UEM

### Resumo

Uma das formas de percebermos as diferentes conjunturas históricas e culturais de um povo é através da análise de narrativas produzidas a partir de experiências pessoais e/ou coletivas. Dentre estas produções podemos citar a modalidade auto(biográfica), a qual também chamamos de escrita de si ou texto auto-referencial, observada em gêneros documentais alternativos como diários, cartas, testemunhos e autobiografias. Além de apresentarem representações diferentes e múltiplas do passado, nelas, a voz do narrador pode ser documentada a partir daquilo que se guardou na memória, podendo também ser descoberta como formas de resistência, respeitando as questões de rigor advertidas por Pierre Bourdieu. Assim, o foco de interesse dessa pesquisa são textos produzidos a partir da experiência da escravidão no Brasil do século XIX, a saber, através do trabalho de coleta de Mário Maestri, de depoimentos de cativos brasileiros ainda vivos nos anos oitenta. Sendo o Brasil um país multicultural, deveríamos poder esperar uma gama rica de relatos dessas vidas dos séculos passados. No entanto, a realidade mostra o oposto. O silêncio dos escravos e libertos na historiografia brasileira, muitas vezes mantido ou filtrado por aqueles interessados em preservar o escravismo, por vezes quebrado apenas por fontes escritas indiretamente por observadores estrangeiros, por arquivos policiais e médicos, fragiliza a compreensão da realidade da escravidão bem como da subjetividade dos escravizados. Em outras palavras, debilita a memória nacional sobre um período histórico tão sofrido e caro à todos nós. Por isso a importância de observar como essas narrativas se desenvolvem e se configuram como resistência.

### Palavras Chave:

Escrita de si; memória; escravidão; resistência.

## Introdução

Em setembro de 1982, em um leito do Hospital Ernesto Gaerner, em Curitiba, no Paraná, falecia o paranaense Mariano Pereira dos Santos, talvez o mais velho ex-escravo do Paraná a deixar a sua história de vida relatada para publicação. Dezenove anos mais tarde, em setembro de 2001, declarava-se na cidade de Durham, na África do Sul, o “reconhecimento da escravidão e do tráfico de escravos como *crimes contra a humanidade*”.<sup>1</sup> O interesse e o trabalho cuidadoso de um grupo de historiadores em documentar a entrevista feita com Marianinho, como era chamado por seus conhecidos, dois meses antes de seu falecimento, rende-nos um rico material de depoimento direto de uma vida que, como muitas outras no meio da escravidão, poderia ter caído no esquecimento. O interesse desses pesquisadores em preservar essas histórias pessoais sobre nosso passado escravista torna-se ainda mais relevante com a declaração de Durham. Afinal, dar voz à história do Sr. Mariano significa não somente atestar a ilegalidade, a violência e a injustiça do sistema escravagista; nem somente validar tais experiências de vida como parte da formação identitária brasileira, mas, principalmente, não permitir que histórias como essa sejam esquecidas.

Dessa forma, por ser parte de um projeto maior, esse trabalho busca discutir um recorte do livro *Depoimentos de Escravos Brasileiros* (1988), compilado por Mário Maestri como resultado de uma coleta de três depoimentos e um interrogatório de ex-escravos centenários de partes diferentes do Brasil. Tal recorte trata da entrevista que o Sr. Mariano, como nos referiremos a ele nessa pesquisa, concedeu

ao acadêmico Fernando de Mello<sup>2</sup>. Aqui essa entrevista torna-se objeto de investigação com suporte nos estudos sobre a escrita de si, na qual o gênero testemunho e sua função de cunho memorialístico estão inseridos. Depoimentos orais advindos de entrevistas de histórias de vida tem se tornado um foco de grande interesse aos pesquisadores com base em práticas culturais e as múltiplas subjetividades dos sujeitos históricos, buscaremos aqui observar se dão conta do estudo da vida de um ex-escravo.

## Desenvolvimento

No Prólogo de *Escrita de Si, escrita da história* (2004), Ângela de Castro Gomes diz que com as novas categorias de indivíduos nos tempos modernos, transformaram também “as noções de memória, documento, verdade, tempo e história” (p. 12). Assim, a escrita de si tornou-se parte de “um conjunto de modalidades do que se convencionou chamar *produção de si no mundo moderno ocidental*” (p.10, *grifo meu*).

Gomes aponta que, apesar do interesse por relatos da vida privada ter aflorado no Brasil nos últimos trinta ou quarenta anos, as discussões sobre o uso de autobiografias, cartas, diários, testemunhos e fotografias, como fontes históricas, tem uma vida mais antiga, principalmente na Europa, a partir do século XVIII, período em que a grande crise de paradigmas afeta a forma como se lidava com conceitos do indivíduo, da literatura e da historiografia, entre outros. No entanto, Levillain nos lembra que, “se o ato de escrever sobre vidas é mais antigo, a ideia de que a vida é uma história é bem mais recente” (apud. Gomes, 2004, p. 12). Esta ambiguidade é uma das

---

<sup>1</sup> Declaração de Durham adotada a partir de 8 de setembro na Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância, em Durham, África do Sul, disponível em [http://www.unfpa.org.br/Arquivos/declaracao\\_d](http://www.unfpa.org.br/Arquivos/declaracao_d)

[urban.pdf](#), p. 12. Também citada por Mattos et al., p. 256.

<sup>2</sup> Essa entrevista foi primeiramente publicada na *Revista História em Cadernos* do Mestrado em História da UFRJ em 1983.

características presentes nas discussões sobre a recepção e interpretação de textos de cunho autobiográfico.

Em meados dos anos 1980, em seu artigo “A ilusão biográfica”, Pierre Bourdieu problematizou o que chamamos hoje de uso da escrita de si ou textos auto-referenciais. Com um tom crítico à modalidade biográfica, visto que para ele a noção de “história de vida” entrou no universo científico por “contrabando” (2002, p. 183), proveniente do campo das ciências sociais, o debate iniciado por Bourdieu pode contribuir como forma de advertência ao uso e análise de biografias ou autobiografias como fontes históricas, mas não deve se resumir a ele. Dois aspectos apresentados por este sociólogo são importantes para a discussão em curso.

Primeiramente, para Bourdieu, o problema em “[p]roduzir uma história de vida, tratar a vida como uma história, isto é, como o relato coerente de uma sequência de acontecimentos com significado e direção, talvez seja conformar-se com uma ilusão retórica” (p. 185). Tal ilusão é reforçada pela tradição literária do romance e sua representação narrativa que privilegia uma ordem cronológica de eventos com início, meio e fim. Gomes concorda com Bourdieu sobre a “ingenuidade de se supor a existência de ‘um eu’ coerente e contínuo”. No entanto, a pesquisadora acrescenta que o “feitiço das fontes” é um perigo que muitos pesquisadores correm, pois a “sinceridade” da narrativa de si carrega um “efeito de verdade” que pode mascarar “a fragmentação, a incoerência e a incompletude do indivíduo moderno,” levando-nos a acreditar que o narrado como acontecido é a pura e única “verdade dos fatos” (p. 15).

Em outras palavras, Gomes argumenta que, com a mudança do foco nos grandes homens e grandes heróis, a quem se deu autoridade para “deixar sua memória pela excepcionalidade de seus feitos,” para o reconhecimento do valor

do indivíduo, legitimamos também o “desejo de registro da memória do homem ‘anônimo’, do indivíduo ‘comum’, cuja vida é composta por acontecimentos cotidianos” (p. 13). Assim, a verdade passa a ser pensada como plural, pois os indivíduos e suas memórias são plurais também. Dessa forma, “a escrita de si assume a subjetividade de seu autor como dimensão integrante de sua linguagem, construindo sobre ela a ‘sua’ verdade” (p. 14). De acordo com Gomes, este é o efeito da verdade que a escrita de si é capaz de produzir.

Para Motta, a incorporação dos escritos pessoais, testemunhos ou gêneros confessionais como fontes ou objeto de análise permitem-nos ver as “marcas da dimensão subjetiva, [...] úteis para a discussão da constituição do ‘eu’ perante interlocutores múltiplos” (p. 25, 26), bem como nos fornecem “elementos importantes para a análise de diferentes representações do passado” (p. 26). Os argumentos de Motta nos ajudam a postular que, mudando o foco das grandes biografias que buscam criar um indivíduo heroico e universal para os escritos pessoais, principalmente de sujeitos oriundos de “grupos subalternos” como é o caso dessa pesquisa, é possível valorizar na narrativa do Sr. Mariano, por exemplo, a sua luta pela sobrevivência no período pré e pós-abolição, bem como a “defesa da dignidade pessoal” (MOTTA, 2015, p. 29).

Apesar de um vocabulário muito simples, vinculado à vida no campo e permeado de expressões que hoje consideramos arcaicas ou desconhecidas, o depoimento do ancião Mariano dos Santos nos revela muito mais do que os hábitos e rotina da vida na plantação do norte do Paraná, pois desvela como pensava e reagia não somente à penúria da vida diária, mas também à arbitrariedade

do sistema de escravidão<sup>3</sup>. No entanto, nem todas as informações são claras neste depoimento. Maestri explica que, apesar de pretenderem “a partir dessa entrevista introdutória, efetuar, no mínimo, uma outra, a fim de precisar o relato e corrigir possíveis distorções” (p. 21), o Sr. Mariano faleceu dois meses depois no hospital supracitado.

Neste aspecto, o relato oral do Sr. Mariano quebra a ilusão de que nos fala Bordieu quando da narrativa coerente construída sobre uma sequência significativa de acontecimentos. Vemos isso no fato de não sabermos ao certo qual a região de localização da fazenda onde o Sr. Mariano fora escravo nem mesmo sua idade. Somos informados ao longo do texto, anacronicamente, que ele nasceu e cresceu escravo em algum lugar no norte do Paraná, “na divisão com o estado de São Paulo”, e que após a declaração de abolição, sua família se assentou “num bando numa fazenda do estado do Paraná, na divisão com o estado de São Paulo, pra cima do Cerro Azul” (MAESTRI, p. 26). Sabemos que Cerro Azul está localizada a cerca de 90 quilômetros da capital do Paraná, Curitiba, tendo sido fundada em 1882, seis anos antes da abolição, mas a localização da fazenda de escravidão não é declarada. Além disso, apesar de Maestri não apontar a idade do Sr. Mariano, certamente devido às imprecisões mencionadas, na entrevista o ex-escravo dá pistas para a nossa construção cronológica de sua idade ao dizer que “Depois da Libertação, quando gritaram a Libertação, eu tava com vinte anos” (p. 35). O Sr. Mariano explica a falta de registros e documentação pessoal desse período ao dizer: “Porque, naquele tempo, como eu expliquei pro senhor, não tinha data, não tinha era” (idem). E ele enfatiza que somente após a abolição, a qual se refere como “Libertação”, é que, em suas palavras, “foi vindo esse negócio de casamento, de batizado, de registro” (p.

34). Assim, somando-se a esse comentário a imprecisão de uma memória não acostumada à marcação do tempo, poderíamos presumir, respeitando as margens de erro, que no período da entrevista, o Sr. Mariano teria mais de cento e dez anos.

Os estudos sobre as migrações pós-abolição mostram que logo após a declaração do fim da escravidão muitas famílias procuraram cartórios de registro habilitados, objetivando a estabilização da formação familiar bem como a possibilidade de participar mais efetivamente na vida das sociedades nas quais agora se inseririam. Muitas famílias migraram de seus locais de escravidão para novos centros. Apesar de ser um estudo de caso, a pesquisa de Carlos Eduardo da Costa se concentra no período de 1988 a 1940, porque abrangem “os anos que vão da abolição ao censo de 1940” (p. 1), atestando que antes desse período raros eram os escravos ou libertos que teriam qualquer tipo de documentação.

Foquemos agora na fala do Sr. Mariano e na ênfase dada pelo ancião às dificuldades da vida diária do escravo, quando fala da fome, das roupas que usavam, e da relação com os feitores. Para começar, quando perguntado sobre como era a vida na fazenda no tempo da escravidão, o Sr. Mariano responde:

Era trabaiano! De cedo à noite!  
Era no enxadão, de cedo à noite. Só largava de noite. Comendo em cuia de purungo; em cochinho de madeira. Racionado, ainda! Não era comida assim como agora. Era os poquinho, os poquinho. E o feitor ali. Nós não tinha tempo nem de descansar as cadera, nem dez minuto que (como) agora. E o feitor, ali, com o bacaiu—que agora dizem chicote—mas naquele tempo eles diziam bacaiu. (p. 27).

Dizendo que mesmo

<sup>3</sup> Nesta pesquisa manteremos a linguagem direta da entrevista, na qual os pesquisadores do grupo

de pesquisa de Maestri fizeram poucas intervenções linguísticas.

enfrentando todo o tipo de serviço, desde cortar madeira a arrancar árvores para cultivar a terra, até plantá-la e colhê-la, o Sr. Mariano atesta que passavam fome e frio. Ao falar sobre as roupas que recebiam, diz que as calças eram feitas de sacos de açúcar, tão finas quanto as camisas, que de tão finas não os protegiam do inverno. O desrespeito e exploração desses sujeitos escravizados, de sua mão de obra praticamente gratuita, é visto na frase “Ninguém trabaiava pra si. Era só pra bóia” (p. 28), como se mesmo não recebendo porções adequadas para mantê-los trabalhando, a labuta era para ‘pagar’ a parca alimentação que recebiam. A isso o Sr. Mariano já havia se referido reflexivamente quando diz: “E naquele tempo ninguém trabaiava pra si. Trabiava só pra eles. Pros feitores, pros chefes. (...) Trabiava pra comida. Pra comida que comia e era assim que se trabaiava” (p. 27). Para descansar após os pesados trabalhos dormiam em paióis, os quais eram “cobertos com foia de taquara, chapim. [...] Tudo um pertinho do outro” (p. 28).

Interessado em observar práticas de fuga durante a escravidão, o entrevistador pergunta se tentavam fugir da fazenda onde o Sr. Mariano vivia. Apesar de Maestri apontar que “de 1 a 5% da população escravizada encontrava-se permanentemente em fuga” (p. 16), o Sr. Mariano relata que a fuga não era tarefa fácil, poucos a tentavam, visto que, se fossem pegos, “furavam as solas dos pés. [Ficando] que a mesma coisa que a pessoa tá descalça, pisando numa touceira de espinho, tudo aonde catuca aqueles espinhos dói” (p. 29). Além disso, o processo de busca pelo fujão envolvia cachorros, como que “no rastro de uma caça. E o senhor fica esperando, cuidando. O cachorro tria aqui, tria ali; tria aqui e tria ali. E até que acha a caça e traz pro senhor. Pra vivê ou pra morrê” (p.30). Dentre várias razões listadas por Maestri como estratégia do sistema colonial para limitar a resistência escrava está “o isolamento geográfico das grandes plantações” (p. 15). A isso corrobora o testemunho do Sr.

Mariano, quando diz que “o pessoal que fugiam não podiam ir muito longe, porque sertão buco, sertão de fera, tigre, suçurana. Tudo que é bicho brabo. Porque pra ir longe a fera braba levava na unha” (p. 30).

Antes de um longo testemunho sobre como percebia a vida tanto na escravidão quanto na pós-abolição, o Sr. Mariano enfatiza que após a “Libertação”, marcado no texto sempre com letra maiúscula e seguido da expressão “agora tamo na glória”, as famílias saíram das fazendas sem nada, “Porque não tinha nada. Porque não tinha nada mesmo. Andava que nem passarinho, voando” (p. 26). Novamente ele diz que “Nóis não tinha nada Porque meus avô, meu pai, andava que nem passarinho, como saiu no jornal” (p. 28). Uma alusão às notícias nos jornais e gazetas da época quanto à declaração da abolição promulgada pela Princesa Isabel em treze de maio de 1888 descrevendo a situação dos novos libertos. Muitos jornais atestaram o fato de que os escravos não tinham para onde ir e nem como se sustentar. No caso do Sr. Mariano, o fato de não possuir nada é visto na informação de que ele nunca havia usado sapatos, pois que no inverno, “pezinho no chão” (p. 28), sempre esteve pisando a geadada, ou “jada”, como diz:

Que depois dos escravos, a Libertação é que eu...Sofrendo. Penando. Abaixo de chuva. Abaixo de jada. Pezinho no chão. Moendo jada. No Hospital das Clinas é que me deram calçado. Inda taí, no chão. Me calçaram. Até agora mesmo, eu inda não sei nem qual é o pé direito, nem qual é o pé esquerdo. Então calçaram. Faz duas semanas. Eles é que me calçaram. Que pra mim tanto faz o pé esquerdo como o pé direito...Pra mim é uma coisa que não sei. (p. 39).

A situação de extrema pobreza experimentada pelos ex-escravos quando da abolição pode ser corroborado pelo sociólogo Florestan Fernandes, em seu livro *A integração do negro na sociedade de*

*classes*, quando argumenta que

A desagregação do regime escravocrata e senhorial se operou, no Brasil, sem que se cercasse a destituição dos antigos agentes de trabalho escravo de assistência e garantias que os protegessem na transição para o sistema de trabalho livre. Os senhores foram eximidos da responsabilidade pela manutenção e segurança dos libertos, sem que o Estado, a Igreja ou qualquer outra instituição assumisse encargos especiais, que tivessem por objeto prepará-los para o novo regime de organização da vida e do trabalho. (...) Essas facetas da situação (...) imprimiram à Abolição o caráter de uma espoliação extrema e cruel. (1978, p. 15).

Enquanto muitos textos sobre o período colonial propagaram a imagem de degeneração e alienação dos escravizados<sup>4</sup>, vê-se no relato do Sr. Mariano um forte senso de decência e pudor. Ao ser questionado sobre sua família, diz que teve uma filha, mas que não pode criá-la, pois “O senhor sabe que um homem sozinho não pode criar fia muié. E ainda mais um homem que tem vergonha e capricho e respeito” (p. 34). Seu comportamento de honradez é visto novamente em outros dois momentos de sua fala. No primeiro, de uma forma um tanto surpreendente, o Sr. Mariano se mostra respeitador das relações de poder na qual se encontrava na escravidão, ao dizer que havia apanhado poucas vezes por fugir: “Porque a gente que tem vergonha, e tem capricho, toma um carão, uma vez ou duas vezes, uma surra, uma vez ou duas vezes, e ele não quer mais.” Porém, não quer mais não por medo do castigo, mas “porque é a mesma coisa que nós pagamo um serviço pra fazer. Nós que temos vergonha, nós queremos ter o que dizê e não o que ouvi. É pra cumpri o dever” (p. 30).

Em outro momento, vemos o lado humanizado do Sr. Mariano, em oposição à brutalidade das relações de poder na escravidão, ao se solidarizar com os pais e com as crianças traficadas como escravos assim que desmamassem. A isso responde pela primeira vez no texto, “E eu até não gosto quase de me alembra da judiaria” (p. 32). Hebe Mattos nos lembra que a dor e a vergonha resultantes do processo da escravidão precisa fazer parte das “temáticas na memória pública” (p. 258), afinal, acreditamos que rememorar se constitui parcela importante na quebra do silêncio sobre a escravidão. Apesar de preferir esquecer a dor, o Sr. Mariano não se furta em narrá-la e nos conta sobre como as crianças eram separadas de seus pais e vendidas para o trabalho escravo assim que atingissem “uma idadinha de trabaia. No regime deles” (p. 33), se referindo aos senhores das fazendas e seu regime de idade para o trabalho infantil. Muitos dos exemplos sutis dados pelo Sr. Mariano eram de filhos dos feitores ou dos senhores das fazendas com as escravas.

O segundo aspecto da crítica de Bourdieu sobre o texto de cunho auto-referencial alude ao contexto ou “espaço social” no qual o indivíduo cuja história é narrada trafega e age. Bourdieu adverte sobre a necessidade de rigor no que chama de uma avaliação da “superfície social”, a saber,

[do] conjunto das posições simultaneamente ocupadas num dado momento por uma individualidade biológica socialmente instituída e que age como suporte de um conjunto de atributos e atribuições que lhe permitem intervir como agente eficiente em diferentes campos. (p. 190).

Podemos entender em Bourdieu que construir a trajetória de uma vida sem associações com diferentes espaços e

---

<sup>4</sup> Vide textos como os de Franz Fanon, *Pele Negra, Máscaras Negras*, escrito em 1952.

diferentes sujeitos sociais é negar ao indivíduo ou “agente” o fato de que os eventos na vida estão sempre sujeitos a “incessantes transformações” (p. 189). Apesar de estar claramente se referindo aos escritos biográficos de sujeitos livres, podemos compreender que o texto de Bordieu aponta a necessidade de colocarmos essas vidas narradas em contexto com o período vivido pelo sujeito bio ou autobiografado. A liberdade de agência e oportunidade de transformação a que se refere Bordieu, no entanto, nos parece limitada ao não poder representar-se na vida de um sujeito como o Sr. Mariano. Preso contra sua vontade em uma fazenda agrícola, limitado economicamente, amedrontado por práticas violentas, atormentado pela fome, pelo frio, pela “febre amarela e a maleita”, viajando por estradas no “lombo de mula, de cavalo”, enfrentando chuva e sol com os tropeiros no pós-abolição (p. 37), pouca possibilidade de vitória ele teve para celebrar.

## **Conclusão**

De acordo com a discussão acima, a posição ocupada pelo Sr. Mariano é a de marginalizado, não de agente no sentido de apropriação de poder e no sentido histórico a que se pode posicionar o sujeito de Bordieu. Ao longo de sua narrativa, o Sr. Mariano enfatiza que seu povo “não tinha voz” (p. 32), não podia falar ou expressar seu ponto de vista. Se gostassem de “Dão Pedrinho e de Dona Isabel”, quem “falasse era morto ou apanhava” (p. 31); visto que a família real era conhecida, e criticada, por suas perspectivas abolicionistas; ou ainda, o ex-escravo diz, “Os escravos fugiam porque não resistiam o sofrimento (...) Não podiam falar. Fosse da religião que fosse. Tinha que curtir quieto. Tinha que curtir quieto, sem podê...Falasse pra ver” (p. 36). Vemos que não somente eram proibidos de falar sobre, mas de acessar as suas práticas e crenças freligiosas.

No entanto, se na vida o Sr.

Mariano não exerceu agência, não se apropriou de poder, ao ter a sua história registrada, podemos afirmar que seu “dever de memória” (Heymann e Arruti, 2012, apud. Mattos, p. 269) foi cumprido. Como Mattos sugere, narrativas com a do Sr. Mariano cumprem “a luta para que determinados acontecimentos como as histórias do tráfico e da escravidão não sejam esquecidos, para que continuem presentes na memória de grupos e nações” (idem), bem como na memória pública brasileira.

Ângela de Castro Gomes também nos oferece uma perspectiva paradoxal quanto à formulação da individualidade do sujeito moderno. Gomes destaca a relação de dois princípios que norteiam a constituição deste indivíduo, a saber: a igualdade e a liberdade. Quanto a este último, refere-se “a idéia de indivíduo singular, ao mesmo tempo único em relação a todos os demais e múltiplo no que diz respeito a seus papéis e possibilidades de realização pessoal”. Afinal, “os tempos modernos são de consagração do lugar do indivíduo na sociedade” (p. 12). Baseado nestas perspectivas estruturais e funcionais sobre o sujeito vemos que os mecanismos convencionais de abordagem do gênero autobiográfico podem não dar conta dos aspectos específicos que a interpretação de uma narrativa sobre a escravidão requer.

Apesar de Gomes defender consistentemente o valor histórico da escrita de si, torna-se óbvio que o princípio da liberdade como postulado é uma perspectiva acadêmica-elitista, na qual totaliza-se o acesso à posição de poder e autoridade na grande celebração dos tempos modernos. Porém, tanto a história de vida do Sr. Mariano quanto a sua recepção no meio acadêmico pode provar o contrário ou corroborar para um debate maior. Apesar de haver no momento uma celebração em relação a textos que narrem a vida como ela foi percebida, é necessário não perder o foco de que a narrativa aqui apresentada é uma

história de marginalidade, de perdas, de desilusões, de trajetórias na espera da liberdade, resultantes especificamente da constituição social e histórica do indivíduo escravizado a que nos dedicamos nesta pesquisa. Somente dessa perspectiva a narrativa de vida do Sr. Mariano terá significado e poderá ser celebrada. Afinal, acreditamos que daquilo que não se fala, não se escreve não se documenta, perde-se na memória e enfraquece como possibilidade de resistência.

## Referências

- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In GOMES, Angela de Castro. C. (Org.). **Escrita de Si, escrita da história**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2004. p. 183-191.
- CONFERÊNCIA MUNDIAL CONTRA O RACISMO, DISCRIMINAÇÃO RACIAL, XENOFOBIA E INTOLERÂNCIA CORRELATA, 3ª, 2001, Durham, África do Sul.
- COSTA, Carlos Eduardo da. Campesinato negro no pós-abolição: registro civil de nascimento de crianças no Município de Iguassú (1888-1940). **Revista Ars Historica**. In: III JORNADA DE ESTUDOS HISTÓRICOS DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA UFRJ, 3º, 2007. Rio de Janeiro, RJ. Anais da Jornada. Disponível em: <<https://revistadiscenpghis.wordpress.com/ana-is-iii-jornada/>>. Acesso em 20 Set. 2017.
- GOMES, Angela de Castro (Org.). **Escrita de Si, escrita da história**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2004. p. 7-23.
- FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: Ática, 1978. Volume 2.
- MAESTRI FILHO, Mário José. **Depoimentos de Escravos Brasileiros**. São Paulo: Ícone, 1988.
- MATTOS, Hebe; ABREU, Martha; GURAN, Milton. Por uma história pública dos africanos escravizados no Brasil. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 27, n. 54, p. 255-273, jan. 2014. ISSN 2178-1494. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.pp/reh/article/view/42542/41261>>. Acesso em 21 Fev. 2017.
- MOTTA, Romilda Costa. **Práticas políticas e representações de si. Os escritos autobiográficos da mexicana Antonietta Rivas Mercado e da brasileira Patrícia Galvão (Pagu)**. São Paulo, 2015. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo.