



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

MERYELLE MACEDO DA SILVA

**AFROARQUITETURAS E AFROURBANISMOS DAS CIDADES DE CRATO,
JUAZEIRO DO NORTE E BARBALHA: O RECONHECIMENTO SOCIAL DOS
PATRIMÔNIOS CULTURAIS DA POPULAÇÃO NEGRA ATRAVÉS DA EDUCAÇÃO
GEOGRÁFICA**

FORTALEZA

2025

MERYELLE MACEDO DA SILVA

AFROARQUITETURAS E AFROURBANISMOS DAS CIDADES DE CRATO,
JUAZEIRO DO NORTE E BARBALHA: O RECONHECIMENTO SOCIAL DOS
PATRIMÔNIOS CULTURAIS DA POPULAÇÃO NEGRA ATRAVÉS DA EDUCAÇÃO
GEOGRÁFICA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Educação.
Área de concentração: Educação brasileira.

Orientador: Prof. Dr. Henrique Cunha Junior.

FORTALEZA

2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

Universidade Federal do Ceará

Sistema de Bibliotecas

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

S1a SILVA, Meryelle Macedo da.

Afroarquiteturas e Afrourbanismos das cidades de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha: : o reconhecimento social dos patrimônios culturais da população negra através da Educação Geográfica / Meryelle Macedo da SILVA. – 2025.

368 f. : il. color.

Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Fortaleza, 2025.

Orientação: Prof. Dr. Henrique Cunha Junior.

1. Afroarquiteturas. 2. Afrourbanismos. 3. Patrimônios culturais negros. 4. Educação Geográfica. I. Título.
CDD 370

MERYELLE MACEDO DA SILVA

AFROARQUITETURAS E AFROURBANISMOS DAS CIDADES DE CRATO,
JUAZEIRO DO NORTE E BARBALHA: O RECONHECIMENTO SOCIAL DOS
PATRIMÔNIOS CULTURAIS DA POPULAÇÃO NEGRA ATRAVÉS DA EDUCAÇÃO
GEOGRÁFICA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Educação.
Área de concentração: Educação brasileira.

Aprovada em: 25/09/2025.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Henrique Cunha Junior (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Dra. Sandra Haydée Petit
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dra. Cicera Nunes
Universidade Regional do Cariri (URCA)

Prof. Dr. Thiago de Abreu e Lima Florencio
Universidade Regional do Cariri (URCA)

Prof. Dr. Alan Alves Brito
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Ao Sagrado
A minha ancestralidade
As populações negras do mundo.

AGRADECIMENTOS

A Deus, por ser o maestro que rege a minha vida.

A São José, meu Santo protetor.

A Nossa Senhora, por me cobrir com seu manto de amor.

A minha ancestralidade, por me inquietar, inspirar e guiar os meus passos.

A “Mainha”, por ser meu exemplo de força e coragem.

A “Paim”, pelas singelezas das ações.

A minha filha Endly, o amor da minha vida.

A minha irmã Adriely, pelas energias positivas.

Ao meu companheiro Rafael, por andar lado a lado comigo.

À minha querida amiga Márcia Aparecida, pelas trocas acadêmicas e afetivas.

A Cicera Nunes, Rainha das Africanidades, por ter aberto os caminhos.

Ao meu orientador Henrique Cunha Junior, por, em nenhum momento, soltar minha mão.

Às(os) docentes participantes da banca examinadora Sandra Haydée Petit, Cicera Nunes, Thiago de Abreu e Lima Florencio e Alan Alves Brito pelo tempo, pelas valiosas colaborações e sugestões.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo apoio financeiro com a manutenção da bolsa de auxílio.

“Se wo were fi na wosankofa a yenkyi”
(Sankofa-Filosofia Adinkra).

RESUMO

O escopo principal dessa tese é conceber, analisar e sintetizar as afroarquiteturas e os afrourbanismos das cidades de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha, tendo em vista o reconhecimento social dos patrimônios culturais negros por meio da Educação Geográfica. Sob o aporte da afrodescendência, realizamos uma revisão de literatura, sobretudo com autorias negras, como Cunha Junior (2015, 2013, 2010, 2006), Querino (2018), Nunes (2010) e Petit (2015). Concomitante a ela, efetuamos percursos afrourbanísticos, tendo como instrumentos de apreensão da realidade a historiografia oral e registros fotográficos. Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha possuem acervos patrimoniais afroarquitetônicos e afrourbanísticos constituídos por meio de técnicas e tecnologias das civilizações mouras, sudanesas e bantus, inspiradas pelas civilizações antigas do vale do Rio Nilo. Embora existam elementos singulares nos patrimônios das três cidades, verificam-se também escritas semelhantes, o que demonstra a existência de um pensamento negro organizado. Salientamos que nesse processo de pesquisa a Educação Geográfica teve um papel fundamental, pois é somente atentando ao espaço geográfico que poderemos abarcar efetivamente as trajetórias sociais negras.

Palavras-chave: Afroarquiteturas; Afrourbanismos; Patrimônios culturais negros; Educação Geográfica.

ABSTRACT

The main scop of this these is to conceive, analyze, and synthesize the Afro-architectures and Afro-urbanisms of the cities of Crato, Juazeiro do Norte, and Barbalha, with a view to the social recognition of black cultural heritage though Geographic Education. With the contribution of Afro-descendants, we conducted a literature review, mainly with black authors, such as Cunha Junior (2015, 2013, 2010, 2006), Querino (2018), Nunes (2010), and Petit (2015). Concurrently, we conducted Afro-urbanistic tours, using oral historiography and photographic records as tools for understanding reality. Crato, Juazeiro do Norte, and Barbalha have Afro-architectural and Afro-urban heritage collections built using techniques and technologies from Moorish, Sudanese, and Bantu civilizations, inspired by the ancient civilizations of the Nile River valley. Although there are unique elements in the heritage of the three cities, there are also similarities, which demonstrate the existence of an organized black thought. We emphasize that Geographic Education played a fundamental role in this research process, as it is only by paying attention to the geographic space that we can effectively understand black social trajectories.

Keywords: Afro-architectures; Afro-urbanism; Black cultural heritage; Geographic education.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	– Área de ocupação do Movimento Social Sem-Teto	23
Figura 2	– Liceu Diocesano de Artes e Ofícios	26
Figura 3	– Liceu do Crato	28
Figura 4	– Casa de Tia “Liinha”	33
Figura 5	– Gruta de Nossa Senhora no sítio de vovó	36
Figura 6	– Triângulo Crajubar	43
Figura 7	– Engenho no Arquipélago da Madeira	49
Figura 8	– Engenho de cana-de-açúcar	51
Figura 9	– Terreiro de uma fazenda de café	52
Figura 10	– Vendedoras negras	54
Figura 11	– Carro de boi	55
Figura 12	– Mineração de ouro	56
Figura 13	– Lavadeiras negras	58
Figura 14	– Quitandeiras no Rio de Janeiro	59
Figura 15	– Calceteiros	60
Figura 16	– Mapa dos “Sertões de fora” e “Sertões de dentro”	63
Figura 17	– Sandália de couro sudanesa	66
Figura 18	– Sandália “currulepe”	66
Figura 19	– Capela de Nossa Senhora do Rosário em Milagres	73
Figura 20	– Casa de pedra em Missão Velha	74
Figura 21	– Casa de pedra com destaque para as paredes rebocadas com barro	74
Figura 22	– Instrumento de chifre da cultura Mundari	77
Figura 23	– Mulheres caboverdianas “pilando”	80
Figura 24	– Mapa político da África	87
Figura 25	– Mapa da bacia do Rio Nilo	88
Figura 26	– Platô de Gizé	91
Figura 27	– Casarão rural em Santana do Cariri	92
Figura 28	– Olho de Deus	93
Figura 29	– Catedral de pedra em Canela	94
Figura 30	– Fabricação de tijolos no Egito	95
Figura 31	– Fachada da RosaCruz em Curitiba	96

Figura 32	– Obelisco em Karnak	97
Figura 33	– Obelisco em Recife	98
Figura 34	– Casa Nilota no Egito	99
Figura 35	– Telhado visitável	100
Figura 36	– Lage na favela	101
Figura 37	– Forte de Ibrin em Núbia	102
Figura 38	– Muro com abóbada em Núbia	103
Figura 39	– Casa abobadada em Morretes	103
Figura 40	– Mapa do Chifre da África	104
Figura 41	– Igreja Monolítica de São Jorge na Etiópia	106
Figura 42	– Mapa da África do Norte	110
Figura 43	– Esquema de um taipal	111
Figura 44	– Vale do Rio Draa no Marrocos	112
Figura 45	– Catedral Metropolitana de Campinas	113
Figura 46	– Mausoléu Real de Madghacen na Argélia	114
Figura 47	– Mestre de cantaria	115
Figura 48	– Urbanismo fractal da Vila Ba-ila em Zâmbia	116
Figura 49	– Esquema de um Kraal nigeriano	118
Figura 50	– Mapa dos grupos étnicos africanos	119
Figura 51	– Museu orgânico de taipa	121
Figura 52	– Construções das populações Euês	121
Figura 53	– Construção com duas quedas d’água e beirados salientes na Paraíba	122
Figura 54	– Casa núbia	123
Figura 55	– Construções na Ilha de Príncipe	125
Figura 56	– Palafita em Botuverá	126
Figura 57	– Vila de Nokoué	127
Figura 58	– Dique da Vila Gilda	127
Figura 59	– Palafitas “elitizadas” nas Maldivas	128
Figura 60	– Construções Bazi	129
Figura 61	– Casa Banda	130
Figura 62	– Casarão rural avarandado em Águas Belas	131
Figura 63	– Barracas de praia em formato cônico	131

Figura 64	– Edificações Quirdis	133
Figura 65	– Construção com fundação de pedra em Minas Gerais	133
Figura 66	– Construção ganesa	134
Figura 67	– Grade com simbologia Adinkra	135
Figura 68	– Esquema de uma casa Bondiali	136
Figura 69	– Sobrado edificado com técnicas africanas em Tiradentes	137
Figura 70	– Parte interna do sobrado com destaque para o adobe	137
Figura 71	– Mesquita de Djenné	138
Figura 72	– Aldeia Longone	140
Figura 73	– Aldeia de pescadores em Olinda	141
Figura 74	– Aldeia de pescadores Iene	142
Figura 75	– Comunidade Praia do Pinto no Rio de Janeiro	142
Figura 76	– Aldeia-rua na Ilha de São Tiago	143
Figura 77	– Vila Ribeira da Barca na Ilha de São Tiago	144
Figura 78	– Cidade de Ilexá	146
Figura 79	– Cidade de Koutiala	147
Figura 80	– Afrourbanismo em Santana do Cariri	147
Figura 81	– Cidade de Kano	148
Figura 82	– Mapa da migração bantu	149
Figura 83	– Feira Livre na Tanzânia	151
Figura 84	– Feira Livre em João Pessoa	152
Figura 85	– Moradias em Namíbia	153
Figura 86	– Casa brasileira de pau a pique	154
Figura 87	– Casa de pedra argamassada com barro em Ouro Preto	154
Figura 88	– Construções Ndebeles	155
Figura 89	– Casas pautadas na geometria e geometrização da forma em Bezerros	156
Figura 90	– Porta Suaíli	157
Figura 91	– Mapa dos grupos étnicos da Angola	159
Figura 92	– Construções Cabindas	160
Figura 93	– Mocambos em Recife	161
Figura 94	– Casa Ingombota	163
Figura 95	– Casa “açoriana” em Florianópolis	164

Figura 96	– Sobrado localizado em Angola	165
Figura 97	– Sobrados localizado em Vitória	165
Figura 98	– Cacimba no Brasil	166
Figura 99	– Construção Zulu	167
Figura 100	– Mapa dos grupos culturais do Congo	169
Figura 101	– Igreja de São Benedito em Bragança	172
Figura 102	– Kraal em Eswatini	173
Figura 103	– Cerca no Nordeste	174
Figura 104	– Kraal Hluhuwe-Kwazulu	175
Figura 105	– Sanzala Fangue	176
Figura 106	– Antiga Sanzala localizada em Natividade-RJ	176
Figura 107	– Planta da cidade de Moçambique	179
Figura 108	– Planta da Vila Real do Crato	190
Figura 109	– Beco do Padre Lauro	191
Figura 110	– “Quadrado da Matriz” do Crato	192
Figura 111	– “Quadrado da Matriz” na década de 1940	193
Figura 112	– Fachada da Igreja da Sé na década de 1940	194
Figura 113	– Igreja da Sé atualmente com destaque para a Adinkrahene Dua	195
Figura 114	– Torre da Igreja da Sé com destaque para os símbolos Adinkras	196
Figura 115	– Antiga Casa do Júri ou Senado da Câmara Municipal	197
Figura 116	– Espaço museológico do Crato	198
Figura 117	– Instrumento de castigo	199
Figura 118	– Antiga Casa Câmara e Cadeia do Crato	200
Figura 119	– Fachada do Museu com destaque para a estrela de cinco pontas	202
Figura 120	– Fachada lateral do Museu com destaque para o símbolo da “Casa”	203
Figura 121	– Residência com simbologias Adinkras no “Quadrado da Matriz”	204
Figura 122	– Casa grande no sítio Fábrica	206
Figura 123	– Engenho de madeira localizado no Sítio Fundão	208
Figura 124	– Engenho de ferro no Sítio Lagoa Encantada	209
Figura 125	– Parede do Engenho do Sítio Lagoa Encantada	210
Figura 126	– Oficina do Mestre Chagas no Crato	211
Figura 127	– Antiga Rua das Laranjeiras	211

Figura 128	– Rua das Laranjeiras (José Carvalho) atualmente	212
Figura 129	– Teatro Municipal do Crato	212
Figura 130	– Antiga Rua da Pedra Lavrada	213
Figura 131	– Casa com simbologias africanas na antiga Rua da Pedra Lavrada	214
Figura 132	– Tear antigo	216
Figura 133	– Largo do Rosário no final do século XIX	219
Figura 134	– Planta comum das casas cratenses	220
Figura 135	– Planta das moradias Edos	221
Figura 136	– Casa com quintal no centro da cidade	222
Figura 137	– Igreja Matriz de Santo Antônio em Barbalha	223
Figura 138	– Núcleo embrionário de Barbalha	224
Figura 139	– Via de acesso à centralidade socioespacial	225
Figura 140	– Casa grande e Engenho Tupinambá no século XX	226
Figura 141	– Casa grande e Engenho Tupinambá atualmente	227
Figura 142	– Atual Secretaria de Cultura e Turismo de Barbalha	228
Figura 143	– Paisagem vislumbrada a partir de uma das janelas do prédio	229
Figura 144	– Técnica de cantaria na base da janela	230
Figura 145	– Grade de ferro com a Adinkra Asase Ye Duru	230
Figura 146	– Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos em Barbalha	231
Figura 147	– Topo da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos	232
Figura 148	– Grade de ferro com a Adinkra Nyansapo	233
Figura 149	– Fachada com destaque para a Adinkra Nsaa	233
Figura 150	– Planta do “Quadro Grande”	235
Figura 151	– Cemitério e Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos	236
Figura 152	– Igreja de Nossa Senhora das Dores no século XX	237
Figura 153	– Basílica Menor de Nossa Senhora das Dores	238
Figura 154	– Beata Maria de Araújo	240
Figura 155	– Capela de Nossa Senhora do Socorro	242
Figura 156	– Adinkra Asase Ye Duru na Capela de Nossa Senhora do Socorro	242
Figura 157	– Sobrado na antiga Rua do Comércio	243
Figura 158	– Adinkra Dwennimmen na fachada do antigo sobrado	244
Figura 159	– Mercado de frutas Arapuca	245

Figura 160	– Formação avarandada do Mercado Arapuca	246
Figura 161	– Espaço interno do açougue público	247
Figura 162	– Espaço interno do açougue por outro ângulo	247
Figura 163	– Cemitério Municipal do Crato em 1925	248
Figura 164	– Cemitério Municipal do Crato atualmente	248
Figura 165	– Aquarela do Crato de 1859	251
Figura 166	– Atual Casa da Criatividade do Crato	252
Figura 167	– Fachada do sobrado com destaque para a Adikrahene Dua	253
Figura 168	– Grade de ferro com destaque para a Sankofa	253
Figura 169	– Antiga Casa Câmara e Cadeia de Barbalha	255
Figura 170	– Porta principal do edifício com destaque para a Adinkra Eban	256
Figura 171	– Edifício construído com técnicas e tecnologias africanas	257
Figura 172	– Grade de ferro com destaque para as simbologias Adinkras	257
Figura 173	– Platibanda com destaque para as simbologias Adinkras	258
Figura 174	– Casa construída com técnicas e tecnologias africanas	258
Figura 175	– Feira Livre de Barbalha no século XX	259
Figura 176	– Estação Ferroviária de Barbalha na década de 1950	260
Figura 177	– Museu do Padre Cícero	263
Figura 178	– Adorno da porta, comumente encontrado nas arquiteturas marroquinas	263
Figura 179	– Varanda traseira, comumente encontrada nas arquiteturas bantus	264
Figura 180	– O piso com destaque para as simbologias africanas	264
Figura 181	– Edifício com a Adinkra Obohemaa	265
Figura 182	– Casarão antigo no “Quadro Grande”	266
Figura 183	– Fachada do casarão com destaque para as simbologias africanas	266
Figura 184	– “Quadro Grande” em 1922	267
Figura 185	– “Quadro Grande” em 1930	268
Figura 186	– Mercado Central de Juazeiro do Norte	269
Figura 187	– Antiga Estação Ferroviária de Juazeiro do Norte	270
Figura 188	– Antiga Praça 3 de Maio, um dos símbolos da “Belle Époque” cratense	272
Figura 189	– Largo do Rosário no século XX com destaque para o obelisco	273
Figura 190	– Largo do Rosário atualmente	273
Figura 191	– Praça Siqueira Campos, um dos símbolos da “Belle Époque” cratense	274

Figura 192	– Largo de São Vicente	275
Figura 193	– Antigo Cassino Sul Americano	276
Figura 194	– Via de acesso ao Largo de São Vicente	276
Figura 195	– Rua da Vala com destaque para o canal coberto do Riacho da Matinha	277
Figura 196	– Edifício na Rua da Vala com simbologias Adinkras	278
Figura 197	– Calçadão do Crato	279
Figura 198	– A Feira Livre do Crato na década de 1940	280
Figura 199	– Planta da Feira Livre do Crato em 1955	281
Figura 200	– Antigo Mercado Redondo do Crato	282
Figura 201	– Feira Livre do Crato no final da década de 1980	282
Figura 202	– Feira Livre do Crato atualmente	283
Figura 203	– Feira Livre do Crato com destaque para as vestimentas e redes de dormir	283
Figura 204	– Feirinha da troca, às margens do Rio Granjeiro	284
Figura 205	– Mercado Público do Crato	285
Figura 206	– Cidade do Crato na segunda metade do século XX	285
Figura 207	– Lavadeiras do Crato	287
Figura 208	– O Rio Granjeiro antes de ser canalizado	288
Figura 209	– Atual Câmara das(os) vereadoras(es) do Crato	289
Figura 210	– Antiga Estação Ferroviária do Crato	290
Figura 211	– Antiga Estação Ferroviária com destaque para as simbologias africanas	291
Figura 212	– Prédio da Secretaria de Cultura do Crato	292
Figura 213	– Processo de formação do Largo da Estação	292
Figura 214	– A linha do trem como demarcador espacial	293
Figura 215	– Casarão de São José na década de 1920	300
Figura 216	– Parte da centralidade socioespacial “Núcleo Casarão de São José”	302
Figura 217	– Antigo prédio do Liceu de Artes e Ofícios e do Hospital Pediátrico	304
Figura 218	– Fachadas do Casarão de São José	305
Figura 219	– Portão frontal do Casarão de São José	306
Figura 220	– Platibandas laterais à nave central do Casarão de São José	306
Figura 221	– Varandas laterais no interior do Casarão de São José	307
Figura 222	– Portão de ferro com destaque a Adinkra Dwennimmen	307
Figura 223	– Rua Padre Lemos com destaque para o Casarão de São José	308

Figura 224	– Praça Dona Ceicinha no bairro Seminário	309
Figura 225	– C.E.I Liceu Diocesano de Artes e Ofícios	309
Figura 226	– Sala de aula com destaque para o piso	310
Figura 227	– Voçoroca (vulcão) do Seminário	311
Figura 228	– Encosta do Seminário	311
Figura 229	– Escadas de acesso ao Seminário com destaque para o centro da cidade	312
Figura 230	– Encosta do Seminário na primeira metade do século XX	313
Figura 231	– Bairro Seminário na primeira metade do século XX	314
Figura 232	– Antiga Rua da Misericórdia	315
Figura 233	– Local onde funcionava a lavanderia pública	316
Figura 234	– Viela lateral à Rua Lavras da Mangabeira	318
Figura 235	– Casa de taipa na Rua Lavras da Mangabeira	318
Figura 236	– Uma das ruas do “Núcleo da Baixada”	319
Figura 237	– “Núcleo da Baixada” com destaque para a Praça dos Quatro Bancos	320
Figura 238	– Rua do “Núcleo da Baixada” com destaque para o bairro Batateiras	321
Figura 239	– Caminhada com a Imagem de São José	324
Figura 240	– Andor de São José	324
Figura 241	– Solo laterite no bairro Alto da Penha	327
Figura 242	– Trecho do Rio Cafundó no bairro Alto da Penha	328
Figura 243	– Delimitação territorial do bairro Alto da Penha	330
Figura 244	– Escada de acesso ao bairro Alto da Penha	331
Figura 245	– Grade de ferro com símbolos Adinkras	331
Figura 246	– Casas acessadas por escadarias no bairro Alto da Penha	332
Figura 247	– Casa em terreno bairro no bairro Alto da Penha	332
Figura 248	– Ponte do viaduto do bairro Alto da Penha	333
Figura 249	– Escada de acesso no viaduto do bairro Alto da Penha	333
Figura 250	– Urbanismo em forma de aldeia linear (Sanzala) no bairro Alto da Penha	334
Figura 251	– Casas de taipa de mão com e sem janelas no bairro Alto da Penha	335
Figura 252	– Casas de taipa de mão com pequenas janelas	335
Figura 253	– Separação entre as paredes	336
Figura 254	– Bairro Alto da Penha em 1952	336
Figura 255	– Pequena plantação de cana-de-açúcar no bairro Alto da Penha	338

Figura 256 – Casas cercadas no bairro Alto da Penha	338
Figura 257 – Banheiro fora da casa no bairro Alto da Penha	339
Figura 258 – Visão panorâmica do bairro a partir da Rua Dr. Raimundo Bezerra	339
Figura 259 – Acesso ao bairro Pinto Madeira	340

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Síntese dos bairros negros do Crajubar	298
Tabela 2 – Síntese da proposta didática	348

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANM	Agência Nacional de Mineração
CEI	Centro de Educação Infantil
CAC	Cinturão das Águas do Ceará
CRAJUBAR	Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha
DNPM	Departamento Nacional de Produção Mineral
EEMTI	Escola de Ensino Médio em Tempo Integral
EMEF	Escola Municipal de Ensino Fundamental
ENEM	Exame Nacional do Ensino Médio
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IPECE	Instituto de Pesquisa e Estratégia Econômica do Ceará
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
IHGB	Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro
LDB	Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional
MPEDU	Mestrado Profissional em Educação da Urca
OFM	Ordem dos Frades Menores
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
RMCARIRI	Região Metropolitana do Cariri
SECULT	Secretaria de Cultura
UFC	Universidade Federal do Ceará
URCA	Universidade Regional do Cariri

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	14
2	PERCURSO METODOLÓGICO	19
2.1	Afrodescendência: um método de pesquisa para as populações negras e seus territórios	19
2.1.1	<i>Percorrendo a nossa história</i>	22
2.1.1.1	<i>Minha identidade afrodescendente</i>	31
2.2	Procedimentos metodológicos: intelectualidades negras e percursos afrourbanísticos	37
3	A COLONIZAÇÃO AFRICANA NO BRASIL: VOLTANDO AO PASSADO PARA RESSIGNIFICAR O PRESENTE E CONSTRUIR UM FUTURO ANCESTRAL	45
3.1	Os ciclos econômicos no Brasil: técnicas, tecnologias e a especialidade do trabalho de africanas(os) e afrodescendentes	49
4	A COLONIZAÇÃO AFRICANA NO NORDESTE: PASSADO, PRESENTE E FUTURO	61
4.1	A colonização africana no Cariri cearense	70
5	A UNIDADE NA DIVERSIDADE CULTURAL AFRICANA: ARQUITETURA, URBANISMO E IMPLICAÇÕES AFRODIÁSPORICAS	82
5.1	Arquitetura e urbanismo africano: refletindo sobre afroarquitecturas e afrourbanismos no Brasil	85
5.1.1	<i>Civilizações Antigas do Vale do Rio Nilo</i>	86
5.1.2	<i>Civilizações Mouras</i>	109
5.1.3	<i>Características gerais do urbanismo africano</i>	115
5.1.4	<i>Civilizações Sudanesas</i>	118
5.1.4.1	<i>Áreas superúmidas</i>	119
5.1.4.2	<i>Áreas de savana</i>	132
5.1.4.3	<i>Áreas pré-desérticas</i>	135
5.1.4.4	<i>Urbanismo sudanês</i>	139
5.1.4.4.1	As cidades tradicionais sudanesas	144
5.1.5	<i>Civilizações Bantus: afroarquiteturas e afrourbanismos</i>	148

5.1.5.1	<i>Síntese da arquitetura angolana</i>	159
5.1.5.2	<i>Síntese da arquitetura moçambicana</i>	167
5.1.5.3	<i>Síntese da arquitetura congolesa</i>	169
5.1.6	<i>Urbanismo Bantu</i>	173
5.1.6.1	<i>Cidades Bantus</i>	177
6	IDENTIFICAÇÃO, ANÁLISE E SÍNTESE DAS AFROARQUITETURAS E DOS AFROURBANISMOS DAS CIDADES DE CRATO, JUAZEIRO DO NORTE E BARBALHA	180
6.1	Afroarquiteturas e afrourbanismos dos centros urbanos de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha	182
6.1.1	<i>Crato: de Aldeia a Vila</i>	182
6.1.1.1	<i>A Vila Real do Crato e o início da formação urbanística de Barbalha e Juazeiro do Norte</i>	222
6.1.1.1.1	Barbalha: quando a Fazenda se torna Vila	222
6.1.1.1.2	De “Joaseiro” a Juazeiro	233
6.1.2	<i>De Vila a Cidade: o Crato na segunda metade do século XIX</i>	243
6.1.2.1	<i>Barbalha: de vila a cidade</i>	254
6.1.2.2	<i>Juazeiro: de vila a cidade</i>	261
6.1.3	<i>A cidade do Crato no século XX: sociabilidades, ambiências e patrimônios culturais</i>	270
7	BAIRROS NEGROS: UMA PRODUÇÃO AFROURBANÍSTICA DE (RE)EXISTÊNCIA	295
7.1	Subi o morro e encontrei histórias, memórias e patrimônios culturais negros	299
7.1.1	<i>O morro do Seminário</i>	299
7.1.1.1	<i>Festa de São José e Festa das Pitombas: do Sagrado ao Sagrado</i>	323
7.1.2	<i>O Alto da Penha</i>	327
8	EDUCAÇÃO GEOGRÁFICA NO CARIRI CEARENSE E O ESTUDO DOS PATRIMÔNIOS CULTURAIS DA POPULAÇÃO NEGRA	342
9	CONSIDERAÇÕES FINAIS	350
	REFERÊNCIAS	352

1 INTRODUÇÃO

Eu sonhei antes de iniciar essa caminhada
 Eu continuei sonhando ao caminhar
 Na certeza que essa caminhada não cessará
 Eu continuarei a sonhar
 Assim, como um dia os meus ancestrais sonharam
 comigo.
 (Meryelle Macedo da Silva, 2025).

A diáspora africana propiciou a transferência de elementos culturais necessários à formação social do Brasil. A compreensão desse fato deve partir da desconstrução de ideias eurocêntricas que restringem a população escravizada a uma força braçal, caracterizando-a como irracional, portanto incivilizada. A população africana e afrodescendente escravizada possuía uma mão de obra especializada em diversas áreas, como agricultura, pecuária, mineração, arquitetura, urbanismo e comércio, que estão associadas a uma variedade de técnicas e tecnologias (Cunha Junior, 2015). Técnica, tecnologia e especialidade do trabalho condiciona a compreensão da atuação africana no Brasil como uma colonização (Querino, 2018).

Nesse contexto, afirmamos que os grupos sociais africanos e seus descendentes foram os responsáveis pela constituição de um patrimônio cultural material e imaterial, cuja análise pode permitir a apreensão do protagonismo social negro, a exemplo do patrimônio cultural arquitetônico, este nos propicia conhecer o passado no presente, considerando a essência social dos artefatos, as técnicas e tecnologias empreendidas. Aqui, temos a análise geográfica como caminho para abarcar as estruturas sociais e étnico-raciais dos espaços vividos. Compreendemos que tal temática deve estar presente no ensino superior e na educação básica, a fim de condicionar um estudo crítico da história sociológica brasileira, bem como a construção da identidade afrodescendente.

Para acombarcar o patrimônio cultural da população negra, carecemos de um olhar sensível e sistemático acerca dos nossos lugares, no intuito de construir narrativas contra-hegemônicas que nos coloquem na história como protagonistas. O nosso lugar é a região do Cariri cearense, especificamente as cidades de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha, cuja historiografia, em geral, está restrita a um pensamento eurocentrado que nega e/ou invisibiliza a participação das populações negras na formação do espaço geográfico regional.

O Cariri cearense é um território vivo de africanidades, que se enraíza enquanto ancestralidade, alimentando a memória individual e coletiva que se converte em identidade e (re)existência. Inserida nesse enraizamento ancestral temos afroarquiteturas, constituídas por

técnicas e tecnologias construtivas africanas e pelo ofício especializado das populações negras. Associada a afroarquitetura, nossos percursos científicos nos levaram a concepção de afrourbanismos, que também são construções do pensamento negro.

Diante do contexto, tivemos as seguintes problemáticas de pesquisa: Quais são as afroarquiteturas e os afrourbanismos presentes nas cidades de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha? A identificação desse acervo afroarquitetônico e afrourbanístico pode contribuir para o reconhecimento social dos patrimônios culturais negros? E, como essa temática pode ser incorporada à Educação Geográfica enquanto prática antirracista?

Tivemos como escopo principal: conceber, analisar e sintetizar as afroarquiteturas e os afrourbanismos presentes nas cidades de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha, tendo em vista o reconhecimento social dos patrimônios culturais negros por meio da Educação Geográfica. Para alcançar tal finalidade, elencamos três objetivos específicos: analisar a história sociológica do Cariri cearense, com foco nas cidades de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha, reconhecer e registrar as afroarquiteturas e afrourbanismos das referidas cidades e refletir sobre o papel da Educação Geográfica para o reconhecimento dos patrimônios culturais negros.

Tivemos como método de pesquisa a afrodescendência, que realiza uma análise sócio-histórica dos lugares, visibilizando a população negra, sua cultura e suas problemáticas sociais através da inserção de pesquisadoras(es) no ambiente pesquisado, superando o mito da neutralidade científica. A afrodescendência destina-se a população negra em diáspora, envolvendo temáticas relacionadas ao meio urbano e rural. Exige uma introdução na realidade, no intuito de entendê-la e transformá-la. A sua ênfase se encontra na “produção de conhecimento que permita uma intervenção nas situações de caráter estrutural que moldam a vida” da população afrodescendente (Cunha Junior, 2013a, p. 6).

O método da afrodescendência possui autonomia em relação ao aparato teórico eurocêntrico, compreendendo-o como propiciador de uma análise superficial da história sociológica. Sendo um método de caráter histórico, a afrodescendência se preocupa com a formação sociológica dos lugares, fazendo uma relação necessária com o continente africano e seus valores sociais civilizatórios, os quais influenciam a constituição de um patrimônio cultural negro em diáspora, entendido enquanto africanidades. Segundo Videira (2010, p.51), a pesquisa afrodescendente “baseia-se no valor e na relevância que dentro da filosofia africana toda a pessoa e lugares têm. Ambos se constroem a partir do estabelecimento das relações sociais, ao longo de condições históricas determinadas”.

Sob o aporte da afrodescendência realizamos uma revisão de literatura, sobretudo

com autorias negras das várias áreas de produção do conhecimento. Dentre os referenciais teóricos basilares para nossa pesquisa, temos: no tocante a temática das metodologias científicas, Henrique Cunha Junior (2013a; 2006); acerca da colonização africana no Brasil, Raymundo Manoel Querino (2018) e Henrique Cunha Junior (2015; 2010a); sobre as africanidades no Cariri cearense, Cicera Nunes (2010) e Meryelle Macedo da Silva (2023; 2019); no que tange a arquitetura e urbanismo no continente africano, Gunter Weimer (2014); no que diz respeito a educação antirracista, Sandra Petit (2015) e Cicera Nunes (2010).

Concomitante a revisão de literatura, realizamos percursos afrourbanísticos nas cidades de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha, a fim de açambarcar a forma-essência dos objetos geográficos, especialmente no que tange ao patrimônio cultural afroarquitetônico. Num primeiro momento, percorremos os centros citadinos e, por conseguinte, “subimos os morros” e adentramos os bairros negros. Como instrumento de coleta de dados, além de observações sistemáticas, trabalhamos com a história oral, tendo em vista a realização de conversas informais e entrevistas semiestruturadas, sobretudo com moradoras(es) dos bairros negros; e com o registro fotográfico dos patrimônios.

Dividimos esse texto-tese em nove seções. A primeira é a INTRODUÇÃO, onde fazemos um apanhado geral do trabalho, evidenciando as problemáticas, objetivo geral e específicos, síntese da metodologia e os primeiros resultados da pesquisa. A segunda é o PERCURSO METODOLÓGICO, no qual discorremos sobre o método e os procedimentos metodológicos, ao passo que trago momentos da minha trajetória de vida como forma de dialogar com as concepções metodológicas. A terceira é o capítulo A COLONIZAÇÃO AFRICANA NO BRASIL: VOLTANDO AO PASSADO PARA RESSIGNIFICAR O PRESENTE E CONSTRUIR UM FUTURO ANCESTRAL, onde discutimos sobre a importância da população negra para a formação social do Brasil, considerando a relevância das técnicas, tecnologias e mão de obra especializada.

A quarta é o capítulo A COLONIZAÇÃO AFRICANA NO NORDESTE: PASSADO, PRESENTE E FUTURO, marcada por uma reflexão acerca da tessitura histórica negra no Nordeste e na região do Cariri cearense. A quinta é o capítulo A UNIDADE NA DIVERSIDADE CULTURAL AFRICANA: ARQUITETURA, URBANISMO E IMPLICAÇÕES AFRODIÁSPORICAS, onde realizamos uma imersão no continente africano na busca de encontrar o fio condutor da arquitetura e do urbanismo brasileiro.

A sexta é o capítulo IDENTIFICAÇÃO, ANÁLISE E SÍNTESE DAS AFROARQUITETURAS E DOS AFROURBANISMOS DAS CIDADES DE CRATO, JUAZEIRO DO NORTE E BARBALHA, no qual realizamos um levantamento histórico dos

territórios de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha, tendo como mote principal a cidade do Crato; atuando na identificação, análise e síntese das afroarquiteturas e afrourbanismos. A sétima é o capítulo BAIRROS NEGROS: UMA PRODUÇÃO AFROURBANÍSTICA DE (RE)EXISTÊNCIA, cujo objetivo foi inserir a discussão sobre os bairros negros nas pesquisas acadêmicas, indicando também a existência desses territórios em Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha. A oitava é o capítulo EDUCAÇÃO GEOGRÁFICA NO CARIRI CEARENSE E O ESTUDO DOS PATRIMÔNIOS CULTURAIS DA POPULAÇÃO NEGRA, momento em que refletimos sobre a relevância da Educação Geográfica para o entendimento crítico da realidade em consonância com uma proposta pedagógica de apreensão do patrimônio cultural, e a nona são as CONSIDERAÇÕES FINAIS, onde discorremos sobre o alcance dos objetivos propostos e consequentemente acerca dos principais resultados da pesquisa.

O território caririense, em geral, e as cidades de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha, em particular, possuem acervos patrimoniais afroarquitetônicos e afrourbanísticos constituídos através de técnicas e tecnologias das civilizações Mouras, Sudanenses e Bantus, inspiradas pelas Civilizações Antigas do Vale do Rio Nilo. Salienta-se que a produção desse acervo, esteve também atrelada a mão de obra especializada de africanas(os) e afrodescendentes. Devido a confluência cultural africana condicionada pela diáspora forçada, técnicas e tecnologias de distintas civilizações podem ser vislumbradas num mesmo edifício e/ou na mesma paisagem. É imprescindível ressaltar que ao atentarmos a geometria e geometrização das formas percebemos que embora exista elementos singulares nos patrimônios das três cidades, verifica-se escritas simbólicas semelhantes, o que demonstra a existência de um pensamento negro organizado, que politicamente, nos deixou mensagens a serem decifradas.

O alcance desse resultado só foi possível porque adentramos objetivamente e subjetivamente no território pesquisado, buscando, através da educação geográfica, uma consciência espacial. Ser consciente espacialmente significa compreender que a produção das cidades caririenses decorreu da atuação das populações negras, que forjaram patrimônios culturais negros. Nesse caso, além da defesa pela preservação dos acervos patrimoniais, é preciso que haja o reconhecimento das matrizes étnicas dos mesmos, de modo a visibilizar as trajetórias dos grupos étnico-raciais.

Diante da empreitada de reconhecimento social dos patrimônios culturais negros, a Educação Geográfica, seja no ensino superior ou na educação básica, tem um papel fundamental, pois é somente atentando ao espaço geográfico que poderemos açoitar efetivamente as trajetórias sociais negras. Nesse processo é preciso compreender que o espaço

materializa conhecimentos, ideias, filosofias de vida e sonhos. No caso do Brasil e do Cariri cearense, tal materialização, em grande parte, foi construída por mãos negras que realizaram movimentos ancestrais.

É a inserção no espaço que possibilita o entendimento do “ontem”, para que possamos ressignificar o “hoje” e construir o “amanhã”. Com isso percebemos que vivenciamos realidades cíclicas, que “ontem” nossos ancestrais sonharam para que “hoje” possamos tornar os sonhos realidades e assim tornar o futuro ancestral.

2 PERCURSO METODOLÓGICO

O saber fazer é também o saber sentir
 O saber sentir nos leva ao saber fazer
 Com isso a nossa escrita é feita de sentidos
 Sentidos que falam o que as letras não podem dizer
 Pois é preciso sentir
 (Meryelle Macedo da Silva, 2025).

Esse capítulo tem o objetivo de refletir acerca do método e dos procedimentos metodológicos da pesquisa. Uma pesquisa científica pode ser explicada como uma busca sistemática por respostas frente a determinadas problemáticas sociais. Trabalhamos com a dimensão de “problemática social” porque vivemos em sociedades, historicamente e singularmente produzidas; portanto, nossos problemas estão circunscritos aos modos como essas sociedades produzem a vida, sem, no entanto, deixarmos de considerar os fatores totalizantes.

No que diz respeito à população negra brasileira, existe uma diversidade de problemas a serem resolvidos; todos interligam-se à questão do racismo, de como ele interfere na vida das pessoas negras. Para compreendermos o racismo brasileiro é preciso interpretarmos criticamente a história, investigando como os movimentos sociais de africanas(os) e afrodescendentes produziram e dinamizaram o espaço geográfico, o que aconteceu sob a base criminosa do escravismo. Nesse contexto, o método da nossa pesquisa e os procedimentos a ele atrelados nos condicionam a uma revisão histórica, ao reconhecimento do protagonismo social negro e das formas como o Estado e o capitalismo racista buscam esconder esse protagonismo.

2.1 Afrodescendência: um método de pesquisa para as populações negras e seus territórios

Frente a um mundo conservador, mudanças são sempre difíceis, em especial quando tratamos sobre a produção do conhecimento. Estamos acostumadas(os) a pesquisar a partir de “grandes teorias”, em regra, circunscritas ao pensamento europeu de explcação da realidade. As ideias, conceitos e demais perspectivas teóricas europeias, em grande medida, não permitem uma análise efetiva do contexto social brasileiro, especificamente quando atentamos às populações negras, suas culturas e problemáticas sociais.

Sendo aversas(os) às teorias enlatadas (Moura, 1988), justamente porque elas não dão conta da complexidade sistêmica africana e afrodiáspórica, acreditamos que precisamos

formular nossas próprias teorias, a fim de nos enxergar enquanto protagonistas sociais, portanto, produtoras(es) de conhecimento. Uma dessas teorias, foco dos nossos estudos nos últimos anos, é a afrodescendência. Trata-se de um método pensado para as populações negras e suas espacialidades.

O método afrodescendente faz parte de um fundamento científico de ruptura com o eurocentrismo, a saber, o Pan-africanismo, cujo enfoque é a cultura africana como “fonte importante do conhecimento da humanidade”. Diferentemente do que é posto pela ciência “universal”, pautada numa teoria que pode ser simplesmente aplicada, a pesquisa afrodescendente é realizada, de modo consistente, “sobre a nossa realidade, produzida sobre a nossa percepção”. O Pan-africanismo nos fala do lugar, do empírico, de teorias elaboradas a partir desse lugar e da sua história. Conhecimentos construídos por africanas(os) para africanas(os), de afrodescendentes para afrodescendentes, e de umas(uns) para outras(os), condicionadas(os) pelo fio condutor da ancestralidade (Cunha Junior, 2006, p.395). Esse arcabouço teórico dialoga, necessariamente, com o espaço geográfico historicamente produzido, fruto material e imaterial da nossa existência.

A pesquisa afrodescendente comprehende o espaço em sua relação com os conhecimentos africanos. Consiste num movimento de suplantação do saber ocidental, já que esse, além de não captar a complexidade do pensamento africano, tornou-o inferior. Mesmo entre as recentes epistemologias ditas revolucionárias, vide a Decolonialidade, Pós-colonialidade, Contracolonialidade, Sul Global, dentre outras, continua em voga o pensamento eurocêntrico, pois a produção do conhecimento válido continua sendo limitada aos europeus. É através das lentes europeias que as universidades e as escolas fazem a leitura do mundo, e nesse viés, o espaço e a cultura que o constitui não são vislumbrados, principalmente quando se trata da cultura negra. E mesmo quando isso ocorre, há uma tendência de inferiorização, tornando as práticas culturais excêntricas, divertidas, folclóricas e nunca legítimas o suficiente para constituírem um pensamento sistematizado.

Existem normalidades e rupturas científicas. A “normalidade apresenta e representa a aceitação de um determinado estado de coisas”. A ruptura, pelo contrário, inaugura novas concepções sobre a compreensão da sociedade. A afrodescendência é um caminho de ruptura, focado na etnicidade espacial, o que difere de modelos eurocêntricos que não se preocupam com a dimensão étnico-racial como elemento norteador dos processos de exclusão social, incluindo-se o marxismo (Cunha Junior, 2006, p. 397).

A preocupação da pesquisa afrodescendente recai no lugar, na dimensão empírica da realidade e, é a partir dela que problemáticas e necessidades emergem e passam a ser

teorizadas. Nesse caso, por exemplo, não cabe simplesmente utilizar a luta de classes marxista para compreender o contexto social brasileiro. É preciso investigar nossas especificidades históricas, sociais, políticas, econômicas e culturais e, com isso, questionar a etnicidade dos pobres e ricos e os motivos das hierarquizações sociais, da produção das diferenças; isso nos levará a analisar o escravismo criminoso e o capitalismo racista.

Nesse contexto, a pesquisa afrodescendente é marcada pela dialética entre “ação-pesquisa-ação, tendo como partida o campo e o conhecimento sobre o campo, e procurando a construção explicativa teórica, depois, como consequência e não como fonte” (Cunha Junior, 2006, p.399). E a ação inicial pode estar imbricada na subjetividade da(o) pesquisadora(or) com o território da pesquisa, do qual ela(e) é pertencente, onde vivencia a cotidianidade das relações sociais.

E mesmo que a ação inicial ocorra num espaço até então desconhecido do ponto de vista da vivência cotidiana, ainda assim, a subjetividade, a percepção, as aspirações da(o) pesquisadora(or) devem estar presentes e isso não significa falta de sistematicidade, objetividade, e sim a existência de uma sistematização que não se constrói desvinculada dos sentimentos e sensações de quem lê, analisa, interpreta e escreve. Leituras, análises, interpretações e escritas que estão em conformidade com o reconhecimento da nossa afrodescendência, tendo em vista que, ao vislumbrar a afrodescendência do espaço, estamos nos reconhecendo afrodescendentes. Este é um movimento cílico e não linear, pois está condicionado pela ancestralidade que permanece essencialmente viva, nos conectando ao passado e ao futuro.

A frase “Eu sou o sonho dos meus ancestrais” para mim nunca fez tanto sentido, pois ela nos fala dessa conexão com quem veio antes e nos deixou marcas, conhecimentos, materialidades, que devem ser interpretadas como um ato político. Para tanto, devemos voltar ao passado, quantas vezes forem necessárias, e justamente por isso o futuro é ancestral. Trata-se de um movimento cílico africano e afrodiáspórico. Quando toco o chão que meus ancestrais pisaram, sou capaz de sentir suas dores, suas alegrias, sua força, seus medos. Eles me guiam, porque me deixam guiar. Eles falam e eu me permito escutar.

Em consequência de ser um ato político, a pesquisa afrodescendente deve ser sempre bem elaborada, pensada sistematicamente para a mudança social. E não se trata de “dar voz” ao conhecimento daquelas(es) vindas(os) “de baixo”. Isso não é inovação científica, apenas uma reelaboração do racismo (Cunha Junior, 2006). Nossas irmandades sempre tiveram voz, o problema é a não escuta. Mas não adianta escutar sem sensibilidade, sem ter o interesse de aprender; atentar-se só àquilo que não fere as verdades universalizantes.

Africanas(os) e afrodescendentes são colonizadoras(es) do Brasil. A compreensão desse fato muda a nossa interpretação sobre a história sociológica, na qual se incluem as produções sociais dos nossos ancestrais e, consequentemente, modifica o pensamento que temos sobre nós, acerca das nossas estéticas e culturas. Esse movimento nos conecta, necessariamente, ao nosso território-mãe, que é a África. A africanidade forjou as africanidades brasileiras e o seu reconhecimento só pode dar-se com uma ação-pesquisa-ação, pois decorre de um “conhecimento produzido no fazer social, nas dinâmicas das sociedades” (Cunha Junior, 2006, p. 400).

Embora saibamos que uma pesquisa não vai mudar o mundo, ela tem o poder de transformar nosso espaço imediato, enquanto também nos transforma, além de nossos pares, nossas irmandades e até mesmo quem não conhecemos, pois o conhecimento é força, é poder. E o tempo leva essa força a tornar-se redes de conhecimentos. Embora a escrita possa parecer solitária, o conhecimento é sempre coletivo.

Conscientes de que a pesquisa afrodescendente nos coloca como protagonistas da nossa própria história e de que essa história se interliga com aquelas vivenciadas por nossas irmandades, mesmo em territórios negros distantes dos nossos, faremos uma pausa nas explicações sobre métodos e metodologias para contar-lhes, em linhas gerais, como chegamos até aqui. Salientamos que somente após a leitura atenta desse texto-tese é que a leitora(or) poderá dotar de um maior significado as memórias de vida apresentadas a seguir.

2.1.1 Percorrendo a nossa história

Baseado na autodeclaração, levando em consideração as características fenotípicas, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) comprehende a população negra brasileira enquanto pretos e pardos. Sou uma mulher negra, marcada por uma afrodescendência percebida no meu fenótipo, mas, principalmente, na minha história e seus elementos culturais.

Na minha trajetória de vida, percebo como a forte presença dos movimentos sociais, da educação cotidiana e da escola interligaram-se e influenciaram a construção da minha identidade étnico-racial, de pertencimento com o meu lugar e suas raízes ancestrais. Eu nasci no município do Crato, localizado na região do Cariri cearense. Minha mãe, a quem chamo de “mainha”, é uma mulher branca que trabalhou por anos a fio como lavadeira, engomadeira e faxineira. Moramos a maior parte das nossas vidas em bairros negros, sempre pagando aluguel. Essa realidade foi sendo modificada a partir da década de 1990, quando

“mainha” soube de um grupo de pessoas ligadas ao Movimento Social Sem-Teto, que havia ocupado um terreno público, sem funcionamento, no bairro Seminário, no local onde hoje se encontra a E.E.M.T.I. Liceu Prefeito Raimundo Coelho Bezerra de Farias, conhecido como Liceu do Crato, e a comunidade Vitória Nossa.

“Mainha” resolveu se juntar ao movimento de ocupação. Como na época estava desempregada, passava o dia no local, debaixo de uma lona de plástico improvisada. Eu tinha por volta de nove anos de idade, e foram inúmeras as vezes que estive no acampamento com “mainha”. Lembro que meu pai, que chamo de “paim”, um homem negro, às vezes levava o almoço de “mainha” antes de ir ao trabalho. “Paim” trabalhava como pedreiro. De início ele não acreditava que iriam conquistar o terreno e muito menos construir a casa. “Mainha”, pelo contrário, sempre se manteve confiante.

Depois de várias manifestações das(os) ocupantes, o prefeito municipal, à época, Raimundo Coelho Bezerra de Farias, permitiu que as(os) mesmas(os) construíssem suas moradias, porém em outro local. Se tratava de uma área de mata nativa, que, portanto, deveria ser desmatada. Homens e mulheres, de modo coletivo, ajudaram na derrubada das árvores de grande, médio e pequeno porte, até deixar a área descampada para o trabalho da prefeitura, que mediou e delimitou os terrenos.

A Figura 1 nos mostra, em parte, o território da ocupação feita pelo Movimento Social Sem-Teto. À direita, nas proximidades do Liceu do Crato, tem-se a primeira área ocupada; à esquerda, a partir da então Avenida Contorno Norte, encontram-se os terrenos doados pela prefeitura.

Figura 1 – Área de ocupação do Movimento Social Sem-Teto



Fonte: Imagens Airbus, CNES / Airbus, Maxar Technologies, Dados do mapa ©2025 20 m.

Nosso terreno ficou localizado na rua principal, que mais tarde se tornaria a Avenida Contorno Norte. O passo seguinte e ainda mais difícil foi a construção da casa, o que só seria possível quando “mainha” voltasse a trabalhar, haja vista que o dinheiro que “paim” ganhava não era suficiente para prover a família e comprar os materiais construtivos. Depois de muito procurar, “mainha” conseguiu um emprego de faxineira no centro da cidade. Ela descia, a pé, o morro do Seminário de segunda a sábado e, mesmo ganhando pouco, juntou dinheiro até construir o primeiro “vão” da casa. Como “paim” era pedreiro, não foi preciso pagar outro profissional. No entanto, foi preciso que “mainha” atuasse como ajudante; ela carregava tijolos, telhas, massa de cimento, dentre outras funções. Ressalto que “paim” aprendeu a arte da construção com outro pedreiro, com o qual convivia cotidianamente. Começou a trabalhar como “servente” até que sistematizou os conhecimentos necessários para o ofício.

Mesmo nossa casa possuindo um único cômodo, decidimos nela morar. De forma a melhorar a disposição dos poucos móveis, “mainha” dividiu o cômodo, utilizando uma cortina, em duas partes: de um lado ficou a sala e a cozinha, e de outro, o quarto. O banheiro ficava fora da casa; só depois de alguns anos foi introduzido no interior da mesma. Foram tempos de dificuldades, mas “mainha” justificava que seríamos recompensados, pois o fato de não pagar aluguel permitiria um maior respaldo financeiro e a consequente edificação do restante da casa. A essa época, eu tinha por volta de onze anos de idade.

É interessante ressaltar que, além da edificação da moradia, meu pai também fez a planta. Depois de finalizada, o que demorou anos, a nossa casa ficou da seguinte forma: um muro baixo, com um pequeno portão gradeado, permitia o acesso a um pequeno jardim, onde viam-se diversas plantas com flores. Defronte ao portão havia a porta de entrada e, na mesma fachada, uma ampla janela que propiciava iluminação e ventilação para o interior. Ao entrarmos na sala de estar, chegávamos ao corredor, pelo qual, à esquerda, acessávamos os dois quartos, cujas portas ficavam defronte; eles eram separados pelo banheiro. O corredor nos levava à cozinha e, ela ao quintal, onde dispunham-se mais plantas. Ressalta-se que o piso da casa era feito de um tipo de cimento vermelho, que minha mãe costumava “encerar” para ficar “brilhoso”. Mesmo com algumas mudanças ao longo do tempo, as divisões internas da casa se mantêm.

Devido à questão financeira, a maioria das famílias teve dificuldades para construir suas moradias; além disso, o poder público demorou para dotar o lugar de infraestrutura adequada. As ruas eram de terra batida e, quando chovia, ficava difícil de se locomover. O calçamento custou a chegar. A rua principal foi a primeira a ser calçada. O

pessoal das outras ruas fez várias reivindicações junto à prefeitura, convocaram mais de uma vez a imprensa, até que o problema foi paulatinamente sendo resolvido. Depois de anos, o local foi instituído pela prefeitura como Conjunto Nossa Senhora da Penha, tendo os nomes das ruas determinados. Antes disso, elas eram nomeadas segundo sua localização, como Rua A (rua principal, atual Avenida Contorno Norte), Rua B, Rua C e assim sucessivamente.

A maioria das(os) moradoras(es) do conjunto são adeptas(os) do catolicismo, com grande presença das renovações do Sagrado Coração de Jesus que ocorrem em determinadas residências, uma vez a cada ano. Em muitas casas vemos a “Mesa do Santo”, sobre a qual dispõem-se imagens das Santidades Católicas. Como uma continuação da “Mesa do Santo”, tem-se a “Parede do Santo”, onde quadros são colocados, seguindo certas hierarquias; o Coração de Jesus geralmente fica no lugar mais alto, ao seu lado é comum o quadro do Sagrado Coração de Maria. Anualmente, no mês de setembro, também se realiza a Festa de Nossa Senhora da Penha, marcada por novenas e demais celebrações, bem como pelas quermesses. Quando as orações cessam, o povo come, bebe, participa de bingos e sorteios e dança ao som de bandas locais, que participam voluntariamente da festividade.

Há intenção da comunidade de construir uma capela dedicada à Santa que dá nome ao conjunto, ou seja, Nossa Senhora da Penha, porém nunca se conseguiu junto aos órgãos públicos, nem aos próprias(os) moradoras(es), recurso financeiro para tal finalidade. Importa também ressaltar que já existiram no lugar terreiros de religião de matriz africana. Recordo-me de uma vez que, ao passar por uma das ruas do conjunto, ouvi o som do tambor e senti uma imensa vontade de dançar.

Como é comum nas áreas segregadas pelo racismo, existem situações de violência, sobretudo com a juventude, o que me faz pensar na importância da escola, numa educação de qualidade que, além de crítica, seja humanizadora. É necessário deixar que as experiências das crianças e jovens adentrem o espaço escolar, para que as(os) mesmas(os) se sintam verdadeiramente acolhidas(os). Um olhar sensível sobre essa questão passa diretamente por uma formação inicial e continuada de professoras(es).

Recordo que, por muito tempo, pessoas de outros lugares do bairro Seminário se referiam às pessoas do conjunto como “os sem-teto”, o que me levava a ter vergonha de dizer onde morava, sobretudo na escola.

Estudei a vida toda em escola pública. Cursei a Educação Infantil e o Ensino Fundamental na mesma escola, que na época se chamava Francisco José de Brito, hoje E.M.E.F. Liceu Diocesano de Artes e Ofícios, localizada no bairro Seminário.

As mudanças estruturais na referida instituição foram diminutas. Se manteve o

pátio, local das brincadeiras no momento de intervalo, onde ocorriam os eventos, em que, separadas(os) em filas de acordo com o ano de escolaridade, éramos “obrigadas(os)” a cantar o hino nacional com a mão no peito. A disposição das salas continua a mesma; nas paredes veem-se ladrilhos vermelhos e aberturas em formas quadradas destinadas à ventilação e à entrada de luz; a cantina também continua no mesmo lugar. Certa vez, ao visitar a escola e observando a cantina, recordei-me de uma merendeira amada por todas(os), chamada de “Baixinha” (não sei se ela ficava incomodada com o apelido e nunca soube o seu verdadeiro nome). Era uma senhora negra e forte, tinha poucas palavras, mas era regada a gentileza. Desde minha saída da escola não tive notícias de “Baixinha”, mas ela se tornou uma memória afetiva.

Sobre a questão do lanche escolar, nunca vou esquecer de um menino que, não tendo alimento em casa, lanchava mais de uma vez. Certo dia ele repetiu a merenda, que era sopa, quatro vezes. Embora pareça estranho, ele espirrou e uma quantidade da sopa saiu pelo nariz. Se fechar os olhos, consigo lembrar em detalhes essa cena.

Por dentro da escola corre um riacho canalizado e que recebe esgotos residenciais. Quando não havia muitas casas, várias crianças se aventuravam em atravessá-lo, na intenção de “cortar caminho” e também por diversão. Confesso que me arrisquei a atravessar somente uma vez, diga-se de passagem, com muito medo, mas nunca disse isso a “mainha”, que certamente me daria uma bronca.

Na Figura 2 temos o referido Liceu Diocesano de Artes e Ofícios. A maior mudança em relação à minha época de escola é o muro gradeado. Atento às aberturas na parede da sala, servindo para ventilação e luminosidade.

Figura 2 – Liceu Diocesano de Artes e Ofícios



Fonte: <https://www.ferias.tur.br>.

Comecei a estudar com cinco anos de idade, no antigo Jardim da Infância. “Mainha” contou que chorei a semana toda para não ficar sozinha, depois me acostumei. Recordo com carinho de uma professora, alta, magra, de cabelos cacheados e que usava óculos, conhecida como “Tia Julinha”. Mesmo com apenas cinco anos, tenho lembranças, ainda que vagas, de “Tia Julinha”. Lembro dela me chamando pra escrever na lousa (um quadro verde) a letra “R”, que eu escrevi com medo de errar. Um dia, sensibilizada com o fato de levar o caderno numa sacola de plástico, ela me deu um colecionador de presente. Recordo-me muito bem dela tirando papéis de dentro do colecionador e me entregando. Nunca mais tive notícias de “Tia Julinha”, adoraria revê-la e dizer o quanto ela foi importante para minha formação escolar e humana, e que ainda lembro do colecionador de cor rosa que recebi de suas mãos.

Outra professora muito especial foi “Tia Estelina”, uma senhora alta, de cabelos loiros e curtos. Uma pessoa forte e com docilidade nas palavras. Ela atuava na Alfabetização (atual 1º ano), relembro que gostava de realizar sorteios de materiais didáticos, roupas e até calçados, certamente sensibilizada com a carência financeira das(os) suas(seus) estudantes. Certa vez ganhei um dos sorteios; o prêmio foram três shorts, todos iguais, porém de cores diferentes. Em outra ocasião ganhei uma sandália, era preta, não recordo dos outros detalhes, mas usei-a até não mais servir. Depois de vários anos reencontrei “Tia Estelina”, ela me reconheceu e ficou imensamente feliz ao saber que eu tinha ingressado num curso superior.

Sempre gostei de estudar e tive o incentivo dos meus pais. “Mainha” e “paim” só estudaram até a 5ª série, atual 5º ano, do Ensino Fundamental. Mesmo “paim” não terminando os estudos, sempre foi muito bom na realização de cálculos matemáticos, sendo assim, geralmente me ajudava na resolução das “atividades de casa”. O incentivo me fazia dedicada, embora, muitas vezes, necessitasse de materiais didáticos como mochila, lápis de cor e mesmo um caderno com um maior número de folhas. Rememoro uma semana em que “paim”, não tendo dinheiro suficiente para comprar um caderno grande, comprou um pequeno. Algumas(alguns) colegas riram de mim, mas depois de alguns dias esqueceram, afinal era muito difícil ter alguém com boas condições financeiras na escola. Em certa ocasião, “paim” conseguiu comprar um caderno grande, com a capa revestida de plástico. Na época todo mundo queria um caderno como aquele. Eu fiquei imensamente feliz.

Ingressei no Ensino Médio com treze anos, na escola recém-inaugurada do bairro Seminário, a saber, o já referido Liceu Prefeito Raimundo Coelho Bezerra de Farias (ver Figura 3), que nesse momento não funcionava em tempo integral. Nos três anos de estudo, edifiquei várias amizades, até hoje presentes na minha vida, e fui construindo com mais

veemência o que aspirava ser. Nesse período passei a fazer parte de um grupo de artes do bairro. A formação do grupo se deu por intermédio de uma moradora local que, preocupada com a juventude em termos de violência e falta de lazer, passou a usar as manifestações artísticas como um ato de acolhimento e transformação social. As ações do grupo eram dedicadas ao teatro de rua (todas as peças eram escritas pelas(os) integrantes), à música e à dança.

Figura 3 – Liceu do Crato



Fonte: <https://www.facebook.com>.

De modo especial, havia um grupo de dança formado somente por meninas e do qual fazia parte; era minha arte preferida. Dançávamos vários ritmos, com coreografias autorais. Fazíamos apresentações em festivais de cultura, festas de aniversários, nas festividades escolares, nas quermesses, nas competições entre grupos de danças locais, dentre outros exemplos. Nunca tivemos nenhuma recompensa financeira, mas a dança nos inspirava, nos libertava, nos fortalecia. Infelizmente o nosso grupo deixou de existir, pois crescemos e trilhamos novos caminhos. Não houve quem segurasse na mão da mulher que inspirou o início de tudo. Ela sonha com um recomeço; sempre que a vejo, sou convidada a retomar a caminhada...

Além desse grupo, também dançava nas festividades religiosas, como as coroações da imagem de Nossa Senhora no mês de maio. Até recordo de algumas coreografias. Só hoje percebo que minhas ações faziam parte de uma tessitura histórica de sociabilidades e ambiências negras.

Foi no Liceu do Crato que tive o meu primeiro encantamento pela Geografia e

pela profissão docente. Tal encantamento ocorreu, sobretudo, por meio da atuação de um professor de geografia. Sua postura, sua criticidade e sensibilidade me inspiraram e já no 1º ano decidi cursar Geografia. Recordo que o último ano do Ensino Médio foi bastante conturbado. Questões familiares, em muito vivenciadas pelas populações negras e pobres, dificultaram minha busca pelo conhecimento. Eu nunca fui reprovada em nenhuma disciplina, mas confesso que esse período foi muito desesperançoso. Com dezesseis anos estava pronta para prestar o Exame Nacional do Ensino Médio (Enem) e o Vestibular, mas, por conta dos percalços da vida, não o fiz de imediato.

Depois de cerca de três anos sem estudar, ingressei num cursinho pré-vestibular oferecido pela atual E.E.M.T.I Polivalente Governador Adauto Bezerra, também no bairro Seminário. Como nesse período não estava trabalhando, estudei à tarde e posteriormente à noite, até que resolvi tentar o vestibular da Universidade Regional do Cariri (URCA). A Urca foi essencial para minha formação profissional, assim como é para pessoas de vários municípios do Cariri cearense, que podem ingressar num curso superior gratuito e de qualidade.

Foi gratificante ter passado no Vestibular e ainda na primeira tentativa; ver “mainha” feliz sempre me motivou a voar mais alto. No entanto, houve pessoas que tentaram desmerecer minha conquista. Quando fui aprovada, escutei frases do tipo: “Você deveria ter tentado medicina ou enfermagem”, “Você passou porque geografia é fácil”, “E agora vai ser sofressora”. Mas eu confesso que isso não me entristeceu, eu sabia dos meus “corres” e estava feliz com o meu progresso, assim como os meus familiares e amigas(os). Recordo da alegria do meu tio materno, também professor, e do meu avô materno que, ligou para toda a família para contar a notícia.

Entrar num curso superior foi difícil, mas permanecer foi ainda mais. Faltava dinheiro para apostilas e livros, para as aulas de campo. Por obra do Sagrado e da minha ancestralidade, sempre tinha alguém para estender a mão. Na metade do curso me tornei mãe da Endly, minha filha e amor da minha vida. Estudar, trabalhar e cuidar dela exigiram de mim uma força que eu mesma não sabia que tinha. Mesmo com as adversidades, consegui terminar o curso no ano de 2012.

No ano de 2016, por não conseguir um vínculo profissional efetivo na área de Geografia, que foi/é o meu primeiro amor acadêmico, resolvi prestar Vestibular novamente, agora para Pedagogia. Confesso que a ideia era ampliar minhas oportunidades profissionais, mas a entrada no curso me causou um encantamento verdadeiro. Gosto de falar que eu escolhi a Geografia e a Pedagogia me escolheu.

No segundo semestre de Pedagogia, resolvi tentar a seleção para o Mestrado Profissional em Educação da Urca (MPEDU). Embora tenha me dedicado efetivamente em todas as etapas, não tinha confiança no resultado. Foi uma surpresa e uma alegria imensa ter sido aprovada. Tentei conciliar o Mestrado e a segunda Graduação, logicamente que de modo flexível, o que me levou a atrasar a Graduação. No Mestrado tive a honra de conhecer as maiores referências da minha trajetória acadêmica, o Prof. Dr. Henrique Cunha Junior, que me orientou, e a Profa. Dra. Cicera Nunes, minha coorientadora.

O encontro com o professor Henrique Cunha Junior e com a professora Cicera Nunes transformou a minha vida; passei a perceber que tinha uma visão superficial da Geografia, não havia construído uma consciência espacial, pois não abarcava a etnicidade na produção do espaço. Tal superficialidade decorreu de um ensino fundado no eurocentrismo. Foi difícil quebrar as estruturas do meu pensamento.

Eu precisei fazer um movimento de retorno ao passado para compreender e dotar o presente de novos significados. Com isso passei a olhar meu lugar sensivelmente e sistematicamente, ao passo que escrevia sobre ele, escrevia também sobre mim e reconhecia a minha ancestralidade, a minha afrodescendência. Meu olhar foi desvelado e agora eu me sinto mais viva, mais feliz, ao mesmo tempo com mais sede de produção de conhecimento. Creio que, assim como a borboleta, eu passei por uma metamorfose e agora eu posso voar.

E do Mestrado voei para o Doutorado em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará (UFC). Logicamente que ventos sopraram ao meu favor, pois eu não ando só, tenho o apoio das minhas irmandades, a inspiração dos meus Santos, a energia dos meus ancestrais. Continuei sendo orientada pelo professor Henrique Cunha Junior, que acredita no meu potencial e tem paciência de me ensinar, de escutar sobre minhas descobertas, ainda que sejam tão pequenas. Concomitante ao curso de doutoramento, fui aprovada no concurso público para provimento de cargos de docentes efetivos da Universidade Regional do Cariri (URCA), onde venho atuando ética e politicamente para a construção de uma educação crítica, emancipatória e antirracista, que dialogue diretamente com o território em qual a Universidade está inserida, que é a região do Cariri cearense.

Os passos dados até aqui foram conduzidos por quem outrora abriu os caminhos. E enquanto caminho, descubro mais sobre o território que me forjou, sobre quem eu sou e o que me fez como tal.

2.1.1.1 Minha identidade afrodescendente

Eu sempre tive consciência de que não era branca. As pessoas brancas com as quais convivia sempre me mostraram o “meu lugar”, o lugar de uma mulher negra de pele clara, com a qual o racismo se processa de forma mais sutil. Na minha infância e adolescência eu ria com algumas “brincadeiras” por não compreender que se tratavam de uma prática racista. Presenciei, inúmeras vezes, pessoas falando de negras e negros de forma pejorativa. Escutei frases como “Aquela negrinha é ruim”, “Ela é negra, mas é legal”, “Ele é tão preto que parece um tição”, “Não sei como você deixa sua filha namorar esse negrinho”, “O cabelo dela é feio, porque é pixaim”, “Eu não gosto desse negrinho”, dentre outras.

Lembro de críticas em relação ao volume do meu cabelo e aos meus lábios grossos. Nunca tive problemas em relação ao reconhecimento de tais características fenotípicas, porém acabava sendo alimentada por ideologias racistas, de negação da beleza da estética negra, especialmente do cabelo. Rememoro que, durante um tempo, na minha adolescência, eu e minhas amigas usávamos cosméticos, como shampoo, condicionador e creme para pentear, especificamente para cabelos lisos. Havia uma crença de que o uso corriqueiro desses produtos alisaria os fios, o que evidentemente não acontecia.

Nessa época, também não havia tantos produtos para cabelos cacheados e crespos e nem tínhamos dinheiro suficiente para comprar. Hoje eu entendo que o nosso problema era a necessidade de sermos aceitas por uma sociedade racista. Tínhamos algumas táticas para esconder o “volume” do cabelo; uma delas era: molhá-lo, penteá-lo com um pente de dentes finos, prendê-lo por algumas horas e soltá-lo, o que não deixava um cheiro agradável. Também, quando tínhamos creme de pentear, fazíamos uso exacerbado, colocando bastante na raiz e passando a mão repetidas vezes até o cabelo perder sua mobilidade.

Mesmo envolta a essas questões, eu sempre preferi o meu cabelo solto; às vezes até me incomodava quando “mainha” me incentivava a prendê-lo. Houve um tempo, já adulta, em que alisei o cabelo e fiquei refém dos produtos químicos. Depois de alguns anos nessa dependência, resolvi cortar o cabelo, o suficiente para deixá-lo natural. O seu tamanho e “volume” ainda maior causaram espanto nas pessoas, inclusive nas mais próximas, que me incentivaram a voltar a utilizar alisante, pois estava “muito alto” e isso não era adequado para uma professora.

Para evitar esses comentários, eu utilizava a prancha. Mas um dia, descobri que os fios dos meus cabelos estavam conectados a algo maior do que os preconceitos; eles constituíam uma tessitura ancestral ligada às várias regiões africanas. Depois desse dia

aprendi a me posicionar diante de certos comentários como: “Você deveria alisar seu cabelo de novo”, “Cabelo liso é mais bonito do que cacheado”, “Você não é negra, mas morena”, “Se eu fosse você amarrava o cabelo, é muito estranho”, “Você tem uma beleza excêntrica”. Aprendi que meu corpo é político e permiti que ele falasse; eu simplesmente vivo e corporifico minhas raízes ancestrais.

Lembro das várias vezes que, ao chegar na escola, enquanto professora, as crianças olhavam para o meu cabelo e diziam felizes: “Tia, teu cabelo é igual ao meu”. Mas também, houve aquelas que, mesmo me vendo amar meus cabelos, não conseguiam amar os seus e assim como eu fiz um dia, buscaram esconder a identidade dos fios, prendendo-os, colocando cremes e até mesmo alisando-os com pranchas. É também por essas crianças que sigo corporificando minha negritude.

Eu acredito que minhas características fenotípicas foram influenciadas pela minha família paterna. A família materna de “paim” é em sua maioria negra. Minhas tias-avós sempre me falaram da minha semelhança com minha avó Raimunda; ela fez a passagem antes mesmo do meu nascimento. Por várias vezes “mainha” me contou da sua convivência com minha avó, quando ela e “paim” ainda estavam na fase do namoro. Ela fala que minha avó era paciente, doce e adorava cantar os “benditos de Nossa Senhora”.

Recordo-me com precisão de uma das minhas tias-avós, carinhosamente chamada de “Tia Liinha”. Ela fazia anualmente as Renovações do Sagrado Coração de Jesus, ocasião em que oferecia sequilho e aluá para a comunidade participante. Era uma mulher negra. Sempre trazia um lenço no bolso do vestido para enxugar o suor, o cabelo sempre amarrado como um coque, às vezes ela me deixava acariciar seus cabelos soltos. Eu achava lindos aqueles cachinhos, fios brancos misturados aos poucos fios enegrecidos. Ela morava numa pequena casa construída em taipa de mão nas proximidades do antigo “vulcão do Seminário” (um profundo canal a céu aberto, causado por um processo de erosão). A casa tinha uma pequena sala de estar, um quarto e uma cozinha; o banheiro ficava no quintal, este era de terra batida, tendo algumas árvores frutíferas.

Numa pequena mesa de madeira, eram dispostas imagens de vários Santos, como de São Judas Tadeu, São Sebastião e São João. Sempre que dormia na casa de “Tia Liinha”, pedia pra ela me ensinar o nome das(os) Santas(os) e as graças que Elas(es) podiam conceder. Acima da mesa, numa parede pequena, existiam vários quadros, também de Santas(os), tendo o Coração de Jesus em tamanho maior.

Recordo-me de outra casa em que Tia “Liinha” morou, também de taipa de mão e que se localizava próximo ao bairro Caixa D’água, do Crato. Para chegar a essa casa era

preciso subir um morro, o que requeria bastante esforço. As moradias eram muito parecidas, a maioria de taipa de mão. Não tenho muitas recordações sobre os detalhes da casa de “Tia Liinha”, mas, acessando os meus registros pessoais, encontrei uma fotografia em que apareço nessa casa, ao lado da “Mesa e da Parede do Santo”, segurando um quadro de Nossa Senhora da Penha. Nessa época eu tinha seis anos de idade (ver Figura 4).

Figura 4 – Casa de Tia “Liinha”



Fonte: Acervo pessoal.

Às vezes passava a semana na casa de “Tia Liinha”, que sempre me levava para a Missa na capela do Seminário São José. Sentávamos nos bancos da frente, o mais próximo possível do altar. Eu achava o Seminário lindo, grandioso. Escrevendo essas linhas, acabo de lembrar de uma certa vez em que adentramos outras salas do local e, percorrendo as varandas que ainda hoje existem, meus olhos brilhavam de encantamento. Acredito que as energias ancestrais ali materializadas se conectaram comigo e foram me guiando até aqui.

As minhas memórias não ousam esquecer de outra tia; ela era mais velha que a anterior, era minha tia de “terceiro grau”, seu nome era “Dasdores”. Era uma mulher negra e forte. Eu adorava ir à sua casa para ouvir “histórias de trancoso”. Tinha dias que ela me contava várias histórias, mas infelizmente eu não consigo lembrar de nenhuma. “Tia Dasdores” também usava o cabelo preso como um coque. Era uma rezadeira.

Presenciei uma de suas rezas, que fizera no meu pai. Ele estava com um incômodo forte nos olhos havia alguns dias. “Paim” ficou de joelhos e “Tia Dasdores”, com uma folha de pinhão (“o pé de pinhão” ficava na frente da casa), fazia movimentos ritmados em seu rosto e no seu peito, enquanto pronunciava palavras rápidas, apenas mexendo os lábios, sendo impossível compreender o que ela dizia. Existia uma sincronia entre o movimento dos seus lábios e os da folha do pinhão. Não recordo o que ela fez com a folha, mas sei que em segundos ficou murcha e “paim”, poucas horas depois, ficou curado. Não sei ao certo se foi nesse mesmo dia, mas recordo dela falando da importância de se ter um “pé de pinhão” na frente de nossas casas.

Grande parte da minha família paterna mora no bairro Batateiras (oficialmente bairro Gisélia Pinheiro), que é outro bairro negro do Crato, enquanto outra parcela habita o bairro Seminário. Fui poucas vezes na companhia de meu pai ao bairro Batateiras, mas recordo-me de muita dinamicidade espacial, becos, vielas, casas de taipa e da capela dedicada a Nossa Senhora Aparecida. Nesse bairro morava meu avô Francisco. Era um senhor branco de riso fácil, que tratava meu pai com muito amor. Lembro dele sentado na calçada, ouvindo seu “radinho de pilha”. Quando vinha me visitar, sempre trazia um “mimo”, muitas vezes cadernos para eu estudar. “Paim” conta que a família do meu avô trabalhou com plantação de cana-de-açúcar e meu bisavô foi por um tempo delegado da Batateiras, que na época ainda era um sítio, até que foi dispensado por não ser alfabetizado.

Se quando criança não tive a oportunidade de estar no bairro, como adulta essa realidade mudou, tendo em vista a minha atuação enquanto docente em uma das escolas públicas do local. É interessante o quanto me sinto pertencente a esse lugar e conectada às pessoas que o dotam de significado social.

A minha família materna, em sua maioria, mora no Crato e em Barbalha. Cresci em meio à arte da música, da dança e do teatro, presentes na trajetória de vida dos meus tios, tias, primos e primas, em muito incentivadas(os) pela minha avó. Vovó foi uma verdadeira “educadora popular”, influenciou positivamente a vida de várias pessoas, inclusive a minha. Devo confessar que esse termo “popular” me incomoda, pois sempre me remete a enxergar a cultura e a sociabilidade do “povo” como de menor importância, além de, tendo como base essencialmente a cultura, homogeneizar e generalizar os saberes e fazeres das várias etnias e com isso invisibilizá-las.

O racismo se mantém, dentre outros fatores, por meio do velar de ambientes negros e indígenas para negar suas existências e a necessidade de políticas públicas específicas. Compreendendo a educação como forjadora da cultura, que dialeticamente forja a

educação. Penso que poderíamos refletir, em contraponto ao “popular”, sobre uma educação afrodescendente, indígena, quilombola, dentre outras, atentando às especificidades e importância do conhecimento sobre as várias realidades formadoras do nosso país, as quais devem ser valorizadas.

Minha avó se chamava “Zelma”, ela morava junto com meu avô Antônio, na zona rural do município do Crato. Vovô é um homem branco, ele trabalhou muito como sapateiro, antes de ter um emprego formal e se aposentar. “Mainha” conta que sua infância e a dos seus irmãos e irmãs, estiveram atreladas a muitas dificuldades financeiras, a ponto de ter que dividir uma única “lata de sardinha para sete pessoas”, o que muitas vezes levava minha avó a deixar de comer. A família morou em casas de taipa de mão no bairro Batateiras, no Alto da Penha, este também um bairro negro, bem como no bairro Seminário. “Mainha” rememora que adorava lavar roupas no rio Batateiras com minha avó. Elas iam pela manhã e voltavam no final da tarde, já com as roupas limpas e secas.

Vovó era uma mulher branca. Ela tinha um apreço enorme pelo seu sítio, onde meu avô ainda mora. Sempre mostrava alegria e respeito pela natureza, pelas árvores, pelos animais. Lembro dela me explicando como alimentar as galinhas (cantando o ti-ti-ti), como pilar o milho, como colher o urucum para fazer o colorau, como confeccionar as bonecas de pano, como plantar o andu, o feijão, o milho, dentre outros exemplos. Recordo, nesse exato momento, que ela fazia uma oração quando via uma cobra. Ao rezar com fé, a cobra simplesmente ia embora.

Vovó sempre fazia as Renovações do Sagrado Coração de Jesus. Se fechar os olhos, consigo visualizar a antiga casa de taipa de mão, na sala pequena, de frente para a porta de entrada, a “Mesa” e a “Parede do Santo” com suas hierarquias. Alguns quadros eram enfeitados com flores artificiais que vovó comprava na feira do Crato.

Todo mês de maio Vovó percorria as casas dos seus poucos vizinhos com a imagem de Nossa Senhora, cantando, como ela dizia, “os benditos”. Ela também colhia as “flores do mato” para o altar de Nossa Senhora, cuja imagem era coroada no final do mês. Era uma festa para o pessoal do sítio, para toda nossa família que se projetava o mês todo para aquele momento. Vovó não era a melhor cozinheira, mas, nessa noite, nunca faltavam seus bolos de “manzapo”, como ela costumava falar.

Existia nas proximidades da casa uma gruta feita em pedra, dentro uma imagem de Nossa Senhora da Conceição, a qual vovó sempre enfeitava com flores. Na Figura 5, eu, com sete anos, estou em frente à gruta; ao fundo, consigo ver a parte da frente da casa, onde acontecia o ritual de Coroação de Nossa Senhora.

Figura 5 – Gruta de Nossa Senhora no sítio de vovó



Fonte: Acervo pessoal.

Vovó nos educou para sermos pessoas amorosas, contemplativas da natureza, para agirmos com fé seguindo os ritos de um catolicismo cuja base não era eurocêntrica. Ela dava aulas de catecismo. Uma vez por semana recebia as crianças das redondezas e as preparava para receber a Primeira Eucaristia. Algumas crianças sentavam num banco de cimento que vovô fizera anexado à parede e outras sentavam em cadeiras dispostas no terreno (“o oitão”), formando um círculo, para assim ouvirem vovó, com seu jeito simples, suas roupas coloridas, muitas vezes com o pé no chão, falar sobre o Sagrado. Tudo aquilo era oralidade, circularidade, respeito às(aos) mais velhas(os). Vovó ainda ensinava as crianças a fazer lapinhas nas noites de natal, o que exigia meses de preparação.

Das várias coisas que poderia falar sobre o educar de minha avó, cito também a sua atuação enquanto feirante. Ela usava o excedente da sua produção agrícola, além de frutas como manga, seriguela e goiaba, para vender na feira semanal do Crato. Deve ser por isso que até hoje tenho afetividade com a feira, com seus cheiros, sabores e sons. Ela colocava o balaio na cabeça e se destinava a um lugar específico enquanto esperava seus antigos e novos fregueses. Só hoje percebo a feira como um espaço educativo das africanidades, mas sei que vovó foi guiando meu caminho até essa descoberta. Ela vivia e tecia as africanidades da feira e foi uma honra ter participado, ainda que pouco, do seu ofício.

Eu aprendi muitas coisas com minha avó e me alegro por isso, embora tenha consciência de que deixei de aprender muitas outras coisas. Sei que ela educou e assim influenciou a vida e a história de muitas pessoas. A educação que ela tecia era arraigada aos

saberes africanos e muito do que nós fazemos hoje parte dessa base. O caminho de retorno, ainda que intelectualmente, ao continente ancestral, traz o reconhecimento de mim enquanto mulher negra e das africanidades do meu espaço vivido, no intuito de africanizar o currículo acadêmico e escolar, que não se realiza efetivamente sem um diálogo com as práticas socioculturais que estão para além dos muros institucionais.

Eu sou uma mulher negra que vive um constante reconhecimento étnico-racial, pois, ao buscar desvelar a realidade, eu aprendo também sobre mim, que meus passos vêm de longe. Com isso sou educada e educo, educo e sou educada. A pesquisa de doutoramento me permitiu construir novos saberes acerca das africanidades, que dialeticamente estão em mim e no mundo. Eu pretendo, assim, ampliar meus horizontes sobre a educação que se encontra para além dos muros da escola e da universidade, que não é somente popular, é negra, quilombola e indígena, e como tal deve ser valorizada.

2. 2 Procedimentos metodológicos: intelectualidades negras e percursos afrourbanísticos

Fundamentando-se no método da afrodescendência, tivemos como procedimentos metodológicos: a revisão de literatura e a realização de percursos afrourbanísticos. Acerca do primeiro procedimento, é importante sinalizar que trabalhamos, sobretudo, com intelectuais negras(os) e não negras(os) comprometidas(os) com uma revisão da história sociológica brasileira e com uma educação antirracista.

Entretanto, foi preciso adentrar também o espaço das referências eurocêntricas, particularmente no que tange ao Cariri cearense, devido a serem fontes de informação acerca das ambiências sociais de épocas preexistentes. Ressalta-se que essas literaturas foram criticizadas à luz dos conhecimentos de matriz africana, envolvendo, portanto, intelectualidades negras que nos possibilitam compreender a história sociológica dos lugares, onde africanas(os) e afrodescendentes são vislumbradas(os) enquanto protagonistas, bem como nos permitem entender como o racismo age na desqualificação da população negra, de sua história e cultura.

Dentre os referenciais teóricos basilares para nossa pesquisa, temos: no tocante à temática das metodologias científicas, Henrique Cunha Junior (2013a; 2006); acerca da colonização africana no Brasil, Raymundo Manoel Querino (2018) e Henrique Cunha Junior (2015; 2010a); sobre as africanidades no Cariri cearense, Cicera Nunes (2010) e Meryelle Macedo da Silva (2023; 2019); no que tange à arquitetura e urbanismo no continente africano, Gunter Weimer (2014); no que diz respeito à educação antirracista, Sandra Petit (2015) e

Cicera Nunes (2010).

Realizamos, em consonância com a revisão de literatura, percursos afrourbanísticos. De início estávamos trabalhando com o conceito de “percursos urbanos”, que já era conhecido. Conforme apontam Rico, Coelho e Gouveia (1996, p. 119-120), os percursos urbanos são “itinerários especializados”, pertinentes para variados tipos de abordagens. De um modo geral, essa metodologia permite abarcar o “fenômeno urbano através da observação mais ou menos orientada dos diferentes lugares, contribuindo para um aperfeiçoamento das imagens individuais da cidade”.

Nossa tarefa foi ampliar tal abordagem conceitual de modo a abranger as produções negras no espaço geográfico, ideia presente em nossos textos científicos desde o ano de 2019, quando defendemos nossa pesquisa de Mestrado, intitulada “Patrimônio arquitetônico afrocratense: implicações educativas”. Desde então, passamos a refletir sobre os percursos urbanos enquanto referencial teórico-metodológico de reconhecimento das africanidades. E em parceria com outras(os) pesquisadoras(es), buscamos publicizar nossas pesquisas, compreendendo que nossa luta, além de política, é coletiva.

Dentre os trabalhos publicados sobre o tema, tem-se os artigos: “Percursos urbanos como forma de pesquisar o patrimônio afrocratense”, “Feira livre e tradicional do Crato-CE: espaço educativo das africanidades no ensino de geografia”, “Percursos urbanos como método de reconhecimento do patrimônio cultural negro”, “Bairros negros, patrimônios culturais negros e educação”, “Alto da Penha: percursos urbanos e africanização dos currículos” e “Percursos urbanos em Natividade-RJ: perspectiva para o reconhecimento do patrimônio cultural negro”.

Em “Percursos urbanos como forma de pesquisar o patrimônio afrocratense”, os percursos urbanos são explicados como a ação de caminhar pelas ruas de determinado lugar através de um olhar sensível e sistemático acerca da dinamicidade espacial, compreendendo os objetos geográficos, especialmente o patrimônio cultural arquitetônico em sua forma e essência social. Considera-se que a consciência espacial só ocorre de fato se houver a análise das questões étnico-raciais (Silva; Cunha Junior, 2019).

No artigo “Feira livre e tradicional do Crato-Ce: espaço educativo das africanidades no ensino de geografia”, apresentamos os percursos urbanos como meio de apreensão das africanidades construtoras das Feiras Livres, especialmente da Feira Livre e Tradicional da cidade do Crato-CE (Silva; Silva F., 2022).

Em “Percursos urbanos como método de reconhecimento do patrimônio cultural negro”, concebemos a importância dos percursos urbanos para a percepção da escrita espacial

negra, que nos revela o “passado africano ressignificado no tempo”, por meio da reelaboração do contexto social, que condiciona “novos sentidos acerca da unidade cultural africana, bem como do conjunto das africanidades brasileiras impressas no urbanismo” (Silva; Silva F.; Cunha Junior, 2022, p. 6).

No artigo “Bairros negros, patrimônios culturais negros e educação”, os percursos urbanos aparecem como uma ação de reconhecimento do patrimônio cultural, especialmente dos bairros negros. Apresentamos como parte de um patrimônio cultural negro a afroarquitetura, a espiritualidade negra e os espaços de sociabilidades negras. A incorporação desse debate no meio escolar é vislumbrada como um instrumento para a africanização do currículo, possibilitando, assim, a formação para a emancipação cidadã e para a construção da identidade étnico-racial (Silva; Cunha Junior, 2022a).

No trabalho “Alto da Penha: percursos urbanos e africanização dos currículos”, abordamos o repertório cultural negro do bairro Alto da Penha da cidade de Crato. Os percursos urbanos são trabalhados como referencial teórico-metodológico para os cursos de formação de professoras(es) no intuito de propiciar um debate acerca das relações étnico-raciais. Há o entendimento de que a identificação e o registro do patrimônio cultural negro propiciam o “ensino efetivo da história e cultura africana e afrodescendente” (Silva; Cunha Junior, 2022b).

Por fim, em “Percursos urbanos em Natividade-RJ: perspectiva para o reconhecimento do patrimônio cultural negro”, buscamos sistematizar os percursos urbanos no município de Natividade-RJ. O foco de nossa pesquisa foi o patrimônio cultural arquitetônico constituído, em termos técnicos e de mão de obra, pela população negra. Através dos percursos urbanos conseguimos compreender parte do processo sócio-histórico de Natividade em razão da espacialidade negra. Consideramos ainda que narrativas valorativas da contribuição da população negra para a cultura local atuam como enfrentamento ao eurocentrismo, que age para dificultar a construção da identidade étnico-racial (Souza; Silva, 2022).

Salientamos que, a partir de agora, iremos complexificar o conceito “percursos urbanos”, incorporando a ele a nomenclatura “Afro” e substituindo o termo “urbanos” por “Urbanísticos”. Esse aprimoramento se fez necessário em razão das novas leituras que fizemos sobre o mundo e o nosso espaço vivido. Percebemos que concepções como percursos urbanos, caminhada urbana, rolê urbano, dentre outras, passaram a fazer parte de ações acadêmicas na região do Cariri cearense, sem, no entanto, haver a inclusão de uma visão étnico-racial. Os elementos do espaço, dentre eles, a arquitetura e o urbanismo, não são

vislumbrados em associação aos grupos étnico-raciais que produziram, preponderantemente, as cidades brasileiras. Assim, a designação “Afro” surge da demanda de demarcar um território, considerando que nossa atuação não é um modismo, pois estamos preocupadas(os) com uma causa política de entendimento e transformação social por meio da consciência do espaço.

Por sua vez, a substituição da expressão “urbano” por “urbanísticos” decorreu da compreensão da categoria “urbanismo” como fundamental para a análise dos espaços urbanos e rurais. Esse procedimento foi possível em razão do açambarcar de parte da história do urbanismo africano, em que a ruralidade e a urbanidade são elementos intrínsecos de transformação socioespacial. Desse modo, conceitualmente, ampliamos nossa proposta também para os territórios negros rurais. O “Afrourbanístico” se associa também ao avultar das concepções de afroarquitetura e afrourbanismo que, diante da influência eurocêntrica na região do Cariri tendem a forjar perspectivas contra-hegemônicas de construção de narrativas acerca dos lugares.

Através dos percursos afrourbanísticos podemos açambarcar a forma como determinado lugar foi escrito, suas características sociais, políticas, econômicas, culturais, atreladas à dimensão étnico-racial. O andar pelas ruas possibilita a observação, a descrição e, sobretudo, a análise da forma e do conteúdo dos objetos geográficos, o que não ocorre desvinculado do movimento social cotidiano. Nesse processo, pesquisadoras(es) adentram os territórios pesquisados, vivenciando-os afetivamente.

Através dos percursos afrourbanísticos podemos açambarcar a forma como determinado lugar foi escrito, suas características sociais, políticas, econômicas, culturais, atreladas à dimensão étnico-racial. O andar pelas ruas possibilita a observação, a descrição e, sobretudo, a análise da forma e do conteúdo dos objetos geográficos, o que não ocorre desvinculado do movimento social cotidiano. Nesse processo, pesquisadoras(es) adentram os territórios pesquisados, vivenciando-os afetivamente.

Tendo os percursos afrourbanísticos uma base histórico-sociológica, arraigada aos valores civilizatórios africanos, podemos inferir que eles se caracterizam como um instrumento de efetivação da pesquisa afrodescendente, culminando em estudos que visibilizam o patrimônio cultural negro e as problemáticas sociais da população negra. No que se refere aos cursos de formação de professoras(es), convertem-se numa ferramenta pedagógica. Embora essencial para a Geografia pode ser utilizado em qualquer área do conhecimento, desde que se tenha clareza do caráter educativo do espaço geográfico.

Sendo os percursos afrourbanísticos um referencial teórico-metodológico, cabe a cada pesquisadora(or), professora(or) refletir sobre a melhor forma de executá-los. De todo modo, algumas reflexões são essenciais para um trabalho pedagógico contundente. Vejamos:

- 1- Os percursos afrourbanísticos são um instrumento de efetivação da pesquisa afrodescendente, portanto é necessária a inserção física e espiritual no ambiente pesquisado. Os passos dados são essencialmente um ato político, não havendo assim neutralidade científica, nem mesmo uma tentativa de neutralidade.
- 2- Embora muito presente nos estudos geográficos, constituem um referencial teórico-metodológico de cunho interdisciplinar e transdisciplinar, podendo ser utilizado pela escola, pela universidade e por setores “não formais” de educação.
- 3- Antes de pedagogicizar os percursos, deve-se traçar objetivos, respondendo a determinada problemática: O que almejamos ao percorrer as ruas de um lugar? As respostas podem ser diversas, tais como reconhecer as artes urbanas, catalogar o patrimônio afroarquitetônico, identificar os ofícios ancestrais e observar as marcas do racismo incutidas na paisagem.
- 4- Qualquer objetivo traçado passa essencialmente por uma compreensão sócio-histórica do lugar. E assim temos um movimento pautado na filosofia *Sankofa*¹, de olhar o ontem para ressignificar o hoje e pensar o amanhã.
- 5- Ao reconhecer as africanidades através dos percursos afrourbanísticos aprendemos sobre nossa própria história. Trata-se de um processo dialético, de perpetuação de um elo ancestral, tendo a certeza que a ancestralidade permanecerá no futuro.
- 6- Embora movidas(os) por objetivos prévios é preciso sensibilidade para ouvir as perguntas surgidas durante os percursos e que podem levar a realização de outros. Nesse ponto considera-se não apenas a interlocução entre as pessoas, mas as energias vitais que fluem no espaço e estão materializadas nos objetos.
- 7- A realização efetiva dos percursos afrourbanísticos depende da ampliação dos sentidos. Nos cabe olhar sistematicamente e subjetivamente para a dinamicidade espacial, ouvir os sons que fluem no espaço, até mesmo o silêncio, tocar nos objetos, abraçar as pessoas, sentir os cheiros e apreciar os sabores que fazem parte da paisagem.
- 8- Os percursos afrourbanísticos são sinônimo de um movimento intelectual constante, pois sempre teremos algo a conhecer, reconhecer, significar, ressignificar. O espaço é dinâmico, assim como as africanidades que o constitui.

¹ A *Sankofa* é uma simbologia constituinte da filosofia *Adinkra* africana, tendo como ensinamento: o retorno ao passado para dotar o presente de significado e assim construir o futuro. Podemos encontrar a *Sankofa* em forma de um coração com geometrizações específicas e também como um pássaro, que carrega um ovo no bico enquanto olha para trás.

Além dos pontos essenciais, temos outros que, embora não sejam obrigatórios, influenciarão qualitativamente a realização dos percursos. São eles:

- 1- É importante conhecer o lugar através do olhar das(os) suas(seus) próprias(os) moradoras(es). Para tanto, é interessante convidar pessoas da comunidade para a realização de determinado trajeto.
- 2- É relevante atentar-se a memória viva das(os) moradoras(es) mais antigas(os) do lugar e, se possível, ir ao encontro delas(es). Guiadas(os) pela ancestralidade encontraremos sempre aquela(e) mais velha(o) sentada(o) na calçada, enquanto observa a efervescência cotidiana. Nos cabe pedir permissão para sentar junto e aprender.
- 3- Mesmo não convidando as pessoas da comunidade para os percursos é necessário observar o movimento social, bem como, dependendo dos objetivos traçados, fazer questionamentos as(aos) transeuntes, a exemplo: Sabe informar onde fica o museu? Onde fica a Igreja de Nossa Senhora do Rosário? Existe algum mestre de capoeira na comunidade?
- 4- Além das pessoas da comunidade e, dependendo da realidade que se quer analisar, é significante convidar pesquisadoras(es) de áreas distintas para realização dos percursos, pois isso nos ajudará a compreender melhor a complexidade social.
- 5- Além da oralidade, a fotografia é um instrumento importante durante os percursos afrourbanísticos, pois nos permite registrar momentos, materialidades e sociabilidades, que alimentarão as memórias individuais e coletivas da população negra.

Em nossa pesquisa, tomamos a região do Cariri cearense como nosso espaço vivido. Trata-se de uma mesorregião composta por 25 municípios, divididos em cinco microrregiões geográficas, a saber, Chapada do Araripe, Caririaçu, Barro, Cariri e Brejo Santo (Ipece, 2012). Nossos percursos afrourbanísticos, de modo mais amplo, foram realizados na microrregião Cariri, especialmente nas cidades de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha, que formam um conjunto urbano em processo de conurbação conhecido como Triângulo CRAJUBAR (ver Figura 6). Essas três cidades possuem fortes relações históricas no que tange ao aspecto político, econômico, social e cultural.

Figura 6 – Triângulo Crajubar



Fonte: <https://www.badalo.com.br>.

Em primeira instância, objetivamos com os percursos afrourbanísticos: identificar, analisar, e, de modo a compor o trabalho de tese, sintetizar o patrimônio cultural afroarquitetônico de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha. Entretanto, no decorrer dos nossos estudos percebemos que a produção das afroarquiteturas estava diretamente associada a formação de afrourbanismos, o que nos levou a complexificar nossa proposta inicial. Assim, nosso intuito passou a ser identificar, analisar e sintetizar o patrimônio cultural afroarquitetônico em consonância com a formação do afrourbanismo das referidas cidades. Ressaltamos que mesmo adentrando o território rural, o nosso foco maior foi o espaço citadino.

De início trabalhamos com a cidade do Crato, e, de modo concomitante, com Juazeiro do Norte e Barbalha. Nosso primeiro recorte espacial foram os centros antigos e, o segundo os bairros negros. Diante da importância histórica do Crato, especialmente no que diz respeito a dominância político-administrativa, resolvemos analisar suas ambiências históricas e vigentes de forma mais abrangente. Nesse sentido, mesmo identificando e elencando os bairros negros das três cidades, preferimos por teorizar sobre o bairro Seminário e o Alto da Penha, que são bairros negros cratenses.

Salientamos, que durante os nossos percursos o que determinava o ponto de partida e chegada era a própria história. Sendo assim, em princípio nos dirigíamos aos locais compreendidos como mais antigos e posteriormente alcançávamos os de história mais recente.

Os registros fotográficos foram necessários em todo o processo, pois compreendemos a fotografia como uma ferramenta relevante para o despertar da consciência espacial, propiciando a visibilização de certo contexto social. A imagem desperta sensações e

questionamentos, fomentando a construção do conhecimento. Sendo uma pesquisa de caráter histórico nos importou a utilização de imagens do passado, que nos permitiram realizar comparações entre os objetos geográficos existentes e perceber o movimento social de épocas precedentes, interpretando a história no presente. Nesse sentido, fotografamos casas, praças, prédios, igrejas, terreiros, ruas, avenidas, vielas, museus, feiras livres e demais elementos circunscritos a atuação do pensamento negro local.

Na execução dos percursos afrourbanísticos trabalhamos com a história oral, especificamente quando adentramos os bairros negros. Tanto conversamos informalmente com as(os) moradoras(es) locais como fizemos entrevistas não estruturadas com as(os) mais antigas(os), especificamente dos bairros Seminário e Alto da Penha. Nosso mote central foi compreender como a memória individual e coletiva se conecta à ancestralidade negra em suas raízes históricas e sociais.

3 A COLONIZAÇÃO AFRICANA NO BRASIL: VOLTANDO AO PASSADO PARA RESSIGNIFICAR O PRESENTE E CONSTRUIR UM FUTURO ANCESTRAL

Um dia fui ensinada que aquelas pessoas que vieram antes de mim não eram importantes, pois trabalhavam sem pensar. Um dia os meus caminhos foram abertos e percebi que a história que me contaram estava errada, pois não existe trabalho sem pensamento. Um dia me dispus a trabalhar para que a verdadeira história fosse contada, para que as minhas irmandades reconhecessem o poder que carregamos. (Meryelle Macedo da Silva, 2025).

O Brasil é um país racista, tendo em vista a desqualificação cultural e o empecilho à ascensão social da população negra. Tal processo decorre de um pensamento eurocêntrico de explicação da realidade, reelaborado ao longo do tempo pela branquitude brasileira. O eurocentrismo constitui a base curricular do ensino superior e da educação básica, acarretando uma visão distorcida da história africana e afrodescendente que se enraíza para além dos muros institucionais, reproduzindo estereótipos e práticas racistas. Diante desse fato, seja na universidade ou na escola, é comum compreendermos a formação social brasileira enquanto resultado da ação europeia, sobretudo de Portugal, desconsiderando o protagonismo negro na esfera social, econômica, política e cultural.

Persiste um fundamento conceitual, forjado pelos conceitos de “descobrimento”, “povoamento” e “colonização”, que ao ser incorporado às historiografias dos lugares mascaram os processos sociais materializados no espaço geográfico. Não concordamos com a ideia, tão presente nos livros didáticos e mesmo em textos acadêmicos, que o então território brasileiro foi “descoberto” por Portugal, pois as populações indígenas, com suas especificidades sociais, culturais e políticas, tinham aqui sua ambiência de vida. Nesse sentido, ocorre de fato uma “invasão”.

Seguindo essa mesma lógica, discordamos do ideário de que o Brasil foi povoado prioritariamente pelos europeus. Nesse véis, consideramos a existência das sociedades indígenas, bem como o processo de conquista territorial e formação social que se deu atrelada a presença majoritária de africanas(os) e afrodescendentes em relação aos europeus. Embora na condição de escravizadas(os), as populações negras produziram e transformaram o espaço geográfico, por meio da difusão e reelaboração de técnicas e tecnologias, da alteração da fauna e da flora e demais sociabilidades e ambiências associadas aos valores civilizatórios africanos.

Desse modo, concordamos veemente com Querino (2018, p.30) acerca da colonização como uma transferência de conhecimentos imprescindíveis para a construção de uma sociedade, que ocorreu através do trabalho dos grupos africanos e de seus descendentes. Segundo o autor, foi a atuação dessa população que propiciou a constituição de “instituições científicas, letras, artes, comércio, indústria etc, competindo-lhe, portanto, um lugar de destaque, como fator da civilização brasileira”.

Nesse contexto, uma nova análise da história dos lugares com foco na espacialidade negra carece da releitura de referências tradicionais de modo a superar questões puramente eurocêntricas, em consonância com o acesso a intelectualidades negras das várias áreas da produção do conhecimento que, nos leve a refletir sobre nossos espaços vividos e construir narrativas críticas e comprometidas com a superação do racismo. A introdução de análises não eurocentradas no meio acadêmico e escolar torna as instituições de ensino locais privilegiados de enfrentamento ao racismo, através de uma interpretação crítica da história sociológica brasileira, tendo como consequência a construção da identidade étnico-racial.

O processo de invasão do atual espaço brasileiro foi marcado, num primeiro momento, pelo desinteresse de Portugal acerca do povoamento. Suas ações se davam em torno da exploração das riquezas naturais, especialmente do pau brasil. De acordo com Farias Filho (2007) somente após 30 anos da chegada dos portugueses é iniciado o processo de ocupação, muito em decorrência das tentativas da França de adentrar o vasto território. Para tanto, fez-se necessária a incorporação de um novo modelo econômico, a saber, a monocultura açucareira, esta, se deu na zona costeira tendo como base a mão de obra indígena, posteriormente substituída pelo trabalho africano.

A produção açucareira foi estrategicamente pensada pelos portugueses, estes consideraram a adaptação da cana-de-açúcar ao solo e ao clima, bem como a relevância que os produtos provenientes da mesma, sobretudo o açúcar, tinham para o mercado europeu. Cunha Junior (2015) nos conta que a introdução da cana-de-açúcar no Brasil foi realizada em 1532 por Martin Afonso de Souza, no litoral de São Paulo.

Rodrigues e Ross (2020, p.18) especificam que o local escolhido para as primeiras plantações e instalação dos engenhos foi a Ilha de São Vicente, no litoral do atual Estado de São Paulo. Entretanto, o lugar não dispunha de condições realmente favoráveis ao desenvolvimento da cana-de-açúcar, tendo em vista a existência de morros com alta declividade, solos rasos e de baixa fertilidade. Desse modo, o que explica a escolha da referida ilha é a “estratégia de manutenção do território no litoral próximo ao limítrofe do trecho Sul do Tratado de Tordesilhas do que às condições físicas propícias ao cultivo da cana-

de-açúcar.”

Consideramos que a colonização africana no Brasil principia, de forma ampla, com a monocultura açucareira. Salientamos que Portugal não dominava as técnicas de plantio e colheita da cana-de-açúcar, muito menos a produção de seus derivados. A limitação técnica e tecnológica dos portugueses, associada a uma visão de mundo narcisista exemplificada pela dominância de outras sociedades, viabilizou a inserção da população africana ao território, haja vista o desenvolvimento milenar de plantação e comércio da cana-de-açúcar na África, além de uma variedade de outros arcabouços técnicos e tecnológicos.

No que se refere à emergência, desenvolvimento e expansão das técnicas agrícolas no continente africano, Portères e Barrau (2010) chamam atenção para as trocas existentes entre os continentes africanos e asiáticos, evidenciando que a África forneceu a Ásia vegetais domesticados, a exemplo do sorgo, mas em contrapartida recebeu variedades de plantas como trigo e cevada. Diante do contexto, Ki-Zerbo (2010, p. 837) ressalta a importância do Vale do Rio Nilo e da curva do Níger, ressaltando a domesticação do sorgo, do gergelim, de alguns tipos de arroz, do inhame, da noz de cola, dentre outros. O Vale do Nilo também foi beneficiado com “produtos vindos da Mesopotâmia, como o emmer (trigo), a cevada, as cebolas, as lentilhas e as ervilhas, os melões e os figos, ao passo que da Ásia chegava a cana - de-açúcar”.

Pacha (1976, p. 46 *apud* Bathily, 2010, p. 872) ao estudar as relações entre os territórios africanos do século VII ao XI da era cristã, nos fala que “no Magreb e nos oásis saarianos, a adoção de um novo sistema de irrigação (uso das foggāra ou ductos de pedras) permitiu a expansão de novos cultivos como o arroz, o algodão e a cana-de-açúcar”. Masao e Mutoro (2010) analisando a história da costa oriental da África e das ilhas Comoresa, considerando os séculos VII e XI, sinalizam que a cana-de-açúcar, em alguns lugares da região, constituía a base alimentar da população.

No que tange ao comércio nos séculos XII ao XVI, Cissoko (2010, p. 229) atenta ao fato do Sudão importar do território de Idjil no Saara, “armas, cavalos, cobre, artigos de vidro, açúcar, artesanato magrebino (sapatos, artigos de lã) etc.”. Em relação ao comércio internacional, Devisse (2010) nos fala sobre a exportação do açúcar de Marrocos, desde o século XIII, para os Flandres e Veneza.

Esses apontamentos acerca do plantio e comercialização da cana-de-açúcar no contexto africano, são relevantes para descortinar uma história superficial acerca continente, se contrapondo a ideologias racistas que persistem em propagar a África como lócus da incivilidade e isolamento social. É necessário a ênfase no fato do subdesenvolvimento da

África estar ligado à invasão e exploração europeia.

Consideramos o trânsito de conhecimentos África-Brasil, tendo em vista o período afrodiáspórico, como condição de formação social, em razão da limitação técnica e tecnológica dos portugueses. As historiografias tradicionais concordam que a cana-de-açúcar foi imprescindível para a colonização brasileira, porém, deixam de admitir que o seu ciclo dependeu da mão de obra especializada de africanas(os) e afrodescendentes, de suas técnicas e tecnologias.

Refletindo acerca do princípio da colonização africana no Brasil, Cunha Junior (2015, p. 105) sinaliza que os portugueses tiveram acesso a “cana-de-açúcar no período das cruzadas na Idade Média, realizaram o seu cultivo e o processamento do açúcar nos engenhos na Ilha da Madeira já com escravismo de africanos”. Devisse (2010, p. 752) ressalta que por volta de 1455 “os canaviais da Madeira estavam em plena produção. Em 1508, a ilha produziu 70 mil arrobas de açúcar”.

Rodrigues e Ross (2020, p.20) ressaltam que a coroa portuguesa, não tendo recursos financeiros para a criação de vilas na costa brasileira, segue as ações realizadas na Ilha da Madeira e nos Açores, efetivando em 1534 as chamadas capitâncias hereditárias, pela qual o território foi dividido em grandes extensões, cujo donatário tinha o direito à exploração vitalícia e hereditária das terras. O interesse dos portugueses foi pela indústria açucareira, “delegando aos seus donatários a tarefa de colonização, mas reservando para si algumas vantagens, como a tributação de 10% sobre o açúcar produzido em terras brasileiras”.

Na figura 7 temos uma gravura de Theodore de Bry, de 1565, a mesma revela as especificidades produtivas de um engenho de cana-de-açúcar, especificamente no Arquipélago da Madeira. Numa análise decrescente, vislumbra-se: a colheita da cana-de-açúcar (terceiro plano), a moagem da cana, feita por um maquinário de madeira e movimentado por escravizados (segundo plano), o cozimento do caldo da cana e o seu resfriamento em potes (primeiro plano), que são levados para outro espaço, onde, certamente, o processo de preparação dos produtos será finalizado.

Figura 7 – Engenho no Arquipélago da Madeira



Fonte: <https://www.bbc.co.uk>.

Desde o princípio da formação social do Brasil o trabalho de escravizadas(os) foi utilizado como base para o crescimento econômico dos lugares. Cunha Junior (2010a) nos fala que os ciclos produtivos brasileiros ocorreram em razão dos conhecimentos africanos provenientes das várias regiões da África, por isso, embora sendo plausíveis de crítica por não abranger a totalidade do trabalho das populações negras, o estudo dos ciclos econômicos tem relevância no sentido de compreender parte do legado africano.

O nosso escopo é o de ampliar tal discussão, considerando a nossa região e suas especificidades sócio-históricas. Para tanto, é necessário compreender as técnicas e tecnologias de matriz africana e a especialidade do trabalho de africanas(os) e afrodescendentes no que tange a dinamização do espaço através da economia. É o que buscamos realizar no subtópico seguinte.

3.1 Os ciclos econômicos do Brasil: técnicas, tecnologias e especialidade do trabalho de africanas(os) e afrodescendentes

O escravismo criminoso teve como base ideologias eurocêntricas de negação da racionalidade das sociedades africanas, subalternizando sua cultura, considerando-as incivilizadas e, assim, marginalizando-as socialmente. Tais ideais eurocentrados constituem a historiografia tradicional brasileira, onde escravizadas(os) são compreendidas(os), somente pela força braçal, enquanto fatores destinados à produção. Ainda persiste a concepção ahistórica da realidade africana, não se propagando as produções materiais e imateriais do

continente ancestral antes de 1500, data da invasão do atual território brasileiro pelos portugueses. O fato é que as sociedades africanas possuíam/possuem uma mão de obra especializada para variadas atividades, dominando técnicas e tecnologias de agricultura, mineração, metalurgia, manufatura, arquitetura, comércio, dentre outras.

Até o século XVI da era cristã, muitas das nações africanas detinham um desenvolvimento comercial maior do que a própria Europa, que já no século XV iniciou sua caminhada geopolítica para as regiões comerciais africanas (Cunha Junior, 2015). O arcabouço eurocêntrico presente na história oficializada dificulta o entendimento da relação entre o trabalho realizado por africanos(os) e o crescimento econômico do país (Santos; Cunha Junior, 2010), como no caso dos ciclos produtivos, que são estudados sem referenciar os conhecimentos africanos (Cunha Junior, 2010a). Além disso, defendemos a ideia que os arcabouços técnicos e tecnológicos da Europa, após a invasão ao continente africano, durante os séculos XIX e XX, não são novidades, mas reelaborações, pois se dão a partir de conhecimentos que existiam milenarmente.

As produções sociais da população negra são negligenciadas por várias(os) profissionais, como historiadoras(es), artistas, economistas, artesãs(artesãos), arquitetas(os), engenheiras(os), e desenhistas industriais, que pelo entrave teórico não conseguem reconhecer o protagonismo social negro. Ressaltamos que o estudo da economia através dos ciclos produtivos possui uma limitação, devido a impossibilidade de abranger a amplitude do trabalho africano e afrodescendente no período colonial, imperial e republicano. “No entanto, nos referimos aos ciclos vistos serem eles apresentados nos manuais de história, cultura e geografia brasileira” (Cunha Junior, 2010a, p. 21-22).

Os mais relevantes ciclos produtivos do Brasil foram o extrativista, “o da cana e do açúcar, da mineração de ouro, do algodão e do café”. Cabe ressaltar que “Existem ciclos de importância relativa menor e existem áreas econômicas que não constituem um ciclo”, mas que possuem relevância para determinados lugares (Cunha Junior, 2010a, p. 21-22) como é o caso da cultura do gado no Nordeste.

Os ciclos econômicos, em maior ou menor escala, devem ser estudados em referência às técnicas, tecnologias e especialidade da mão de obra negra. É superficial uma análise histórica que não evidencie os ofícios das(os) africanas(os) e afrodescendentes em associação as transformações econômicas, pois foram elas(es) que realmente trabalharam para a construção do país, o que ainda se mantém no capitalismo racista.

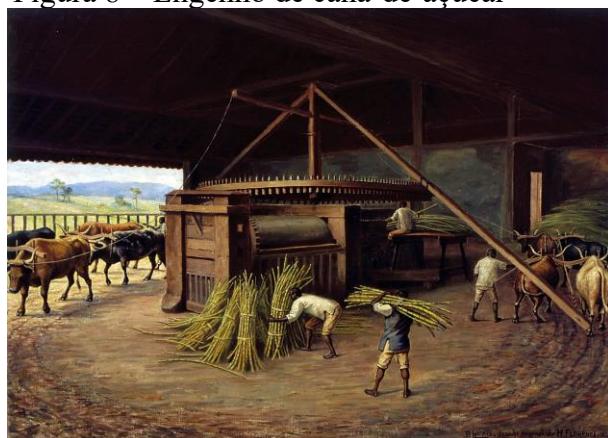
Os ciclos econômicos agrícolas decorrem de produtos desconhecidos pela Europa antes de 1400, tendo grande expansão no território africano, a exemplo da cana-de-açúcar e

do café. Ambas as culturas possuem “complexidade na sua base técnica, envolvendo diversas etapas e diversos conhecimentos, quanto à escolha do solo, ao plantio, tratamento da planta, colheita e processamento do produto”. Toda essa sequência produtiva necessita da dominância de conhecimentos físicos e químicos. No caso da cana-de-açúcar, temos a produção do açúcar como um elemento de maior complexidade. O açúcar era um “segredo dos portugueses, obtido da mão de obra africana já em Portugal, nos Açores, e aperfeiçoado no Brasil” (Cunha Junior, 2010a, p.22).

Podemos perceber a especialização do trabalho da população negra ao analisarmos a Figura 8. Trata-se da obra “Moagem de Cana” de Benedito Calixto, que traz o cotidiano da fazenda Cachoeira, localizada em Campinas, na primeira metade do século XIX. A especialidade do trabalho para a produção açucareira principia-se na escolha do solo e no plantio, como já apontamos. Segue-se a fase da colheita e o processamento do produto. No engenho da referida imagem vemos a atuação de três trabalhadores: o cortador que carrega as canas para serem moídas, o domador ou tangedor, já que o engenho apresentado é de tração animal e, o moedor, responsável por moer a cana. A engrenagem de madeira nos leva a refletir também sobre o trabalho de carpintaria, marcenaria e os conhecimentos de geometria.

Uma análise mais apurada dos engenhos de cana-de-açúcar nos condiciona a evidenciar o ofício de mestre. O mestre, tinha/tem a função de, a partir do caldo da cana, produzir açúcar, rapadura ou aguardente, o que dependia/depende de um conhecimento químico e, além disso, reger todas as etapas da produção. Existiam/existem outras atividades externas ao engenho, como a do trabalhador responsável pela reutilização do bagaço da cana e o que comercializava/comercializa os produtos. Nesse contexto, é totalmente equivocada a ideia da atuação da população negra a simples força braçal, o que tivemos de fato foi o exercício de uma amplitude de conhecimentos conectados a um saber ancestral.

Figura 8 – Engenho de cana-de-açúcar



Fonte: <http://zone47.com>.

A cultura do café foi de fundamental importância para o desenvolvimento econômico brasileiro, o que não teria ocorrido sem a presença da(o) colona(o) negra(o) e suas técnicas de plantação, colheita e beneficiamento. De acordo com Cunha Junior (2010a, p.22) “O café é uma planta etíope e o seu cultivo era realizado em uma ampla região da África Oriental”. O cultivo do café exige uma complexidade de conhecimentos, “um processo de divisão do trabalho bastante sofisticado para a agricultura do século 18 e 19”.

A cultura cafeeira se desenvolveu amplamente no Vale do Rio Paraíba do Sul, no Rio de Janeiro. A mão de obra negra era vista como “perfeita para o plantio do café”. A complexidade da produção cafeeira pode ser percebida pelas edificações existentes nas fazendas: o lavador do café, o terreiro onde o café era colocado para secar, as tulhas de armazenamento do café seco, o engenho destinado ao beneficiamento dos grãos e a senzala, “que abrigava a escravaria, a mão-de-obra envolvida em todo o processo produtivo e que fazia funcionar, realmente, a empresa agrícola do café” (Lima, 2008, p.21).

Na figura 9 temos uma fotografia de 1882, feita por Marc Ferrez, chamada “Escravos em terreiro de uma fazenda de café na região do Vale do Paraíba”. Como o título indica temos escravizadas(os) trabalhando numa fazenda de café, especificamente na secagem dos grãos. Vislumbramos mulheres carregando cestos, possivelmente já com o café seco, e também mulheres e homens utilizando uma ferramenta para movimentar os grãos.

Figura 9 – Terreiro de uma fazenda de café



Fonte: <https://brasilianafotografica.bn.gov.br>.

Por sua vez, a cultura algodoeira teve grande importância para a transformação do espaço geográfico africano (Cunha Junior, 2010a). Uma variedade de algodão se desenvolveu desde o VI ou V milênio no Vale do Nilo e na curva do Níger, mas podemos refletir sobre a presença do algodão na África desde a pré-história, como apontam as pesquisas arqueológicas. Nas artes pré-históricas, geralmente as mulheres são representadas “com um mínimo de roupas, portando às vezes a lempe (faixa de algodão passada entre as pernas e presa com um cinto, com as pontas soltas caídas na frente e atrás), comum entre as jovens da região sudanesa” (Ki-Zerbo, 2010, p. 769).

A cultura algodoeira influenciou fortemente a tecelagem africana. Antes de 1500, as regiões de Madagascar, do oceano Índico e do Marrocos, eram importantes centros de distribuição. No caso do Marrocos, a amplitude produtiva era de tecido e tapete. No século XVII se destaca o Congo e a cidade de Kano, na Nigéria, que exportavam suas mercadorias têxteis para a Europa (Cunha Junior, 2010a).

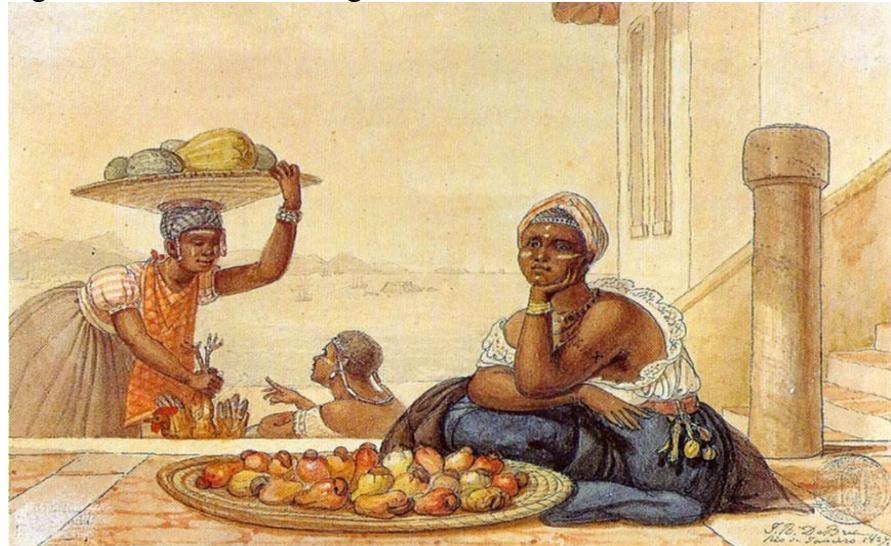
A tecelagem constitui um dos ofícios tradicionais africanos, especialmente das populações “Mandes”, sobretudo no Mali. O papel desempenhado pelos trabalhadores está conectado a rituais iniciáticos, havendo o tecelão que utiliza a lã, possuindo “o maior grau de iniciação”, o tecelão que trabalha com a *kerka*, responsável por confeccionar “cobertores, mosquiteiros e cortinas de **algodão** que podem ter até 6 m de comprimento com uma infinita variedade de motivos” e, o chamado “tecelão comum”, que fabrica “faixas simples de tecido branco e que não passa por uma grande iniciação” (Hampaté Bâ, 2010, p. 19, grifos nossos).

As(os) africanas(os) introduziram a tecelagem no Brasil. Por meio de fios de fibras vegetais e animais, fabricaram tecidos para roupas, redes de dormir, velas para as embarcações, sacaria para armazenagens de produtos agrícolas e de outros tipos de alimentos, bem como os tecidos utilizados nas cerimônias “religiosas do Povo de Santo, nos candomblés”. Ressalta-se que as técnicas e tecnologias têxteis, englobavam/englobam conhecimentos ligados a química, tendo em vista a “produção de tinturas e fixadores de cores” (Cunha Junior, 2010a, p.26).

Na Figura 10 vê-se uma pintura de Jean Baptiste Debret acerca do cotidiano do Rio de Janeiro, cujo título é “Negra vendendo caju”. Chamamos atenção para as roupas que as mulheres vestem, seu estilo, cores e geometrias, atentando também aos ornamentos, as pinturas no rosto, as tatuagens. Esses elementos são reveladores da diversidade cultural aportada no Brasil a partir de África. A imagem nos fala sobre uma tecelagem que introduz uma moda, uma forma de reelaboração cultural que tem sua gênese nas várias regiões africanas. Frisamos ainda, que tais mulheres desempenhavam uma profissão, a de vendedora,

sendo, certamente, escravizadas de ganho, o que lhes permitia uma maior atuação social na cidade.

Figura 10 – Vendedoras negras



Fonte: <https://www.netmundi.org>.

Cabe citar outros produtos agrícolas de relevância econômica para o Brasil que são originários da África, como o coco da Bahia, o inhame e o milho. Houve também uma grande influência do conhecimento africano para a farmacologia. “O uso de jardins com ervas aromáticas, como é o caso da arruda, teve um papel de grande importância no combate às doenças infecciosas transmitidas por insetos” (Cunha Junior, 2010a, p.23).

A análise da colonização africana no espaço rural nos permite acentuar uma diversidade de ofícios desempenhados pela população africana e por quem dela descende. As atividades agrícolas estavam atreladas à disponibilidade de ferramentas e utensílios, fabricados pelas(os) escravizadas(os). No que tange ao transporte das mercadorias, em pequenas, médias ou grandes distâncias, se fazia uso dos carros puxados por bois ou burros e também carroças, estas últimas ainda comuns no Nordeste brasileiro, mesmo no meio urbano (Cunha Junior, 2010a).

A fabricação desses transportes, dentre outros artefatos, dependia do ofício de carpinteiro e marceneiro. Segundo Cunha Junior (2015, p. 105) “O transporte, tanto de cargas de mulas como de cargas em carros e carroças [...] produziu equipamentos, peças e rodas e envolveu soluções de geometrias complexas e originais”, o que propiciou a formação de uma verdadeira indústria durante o período escravista criminoso.

Na Figura 11 temos mais uma fotografia de Marc Ferrez, intitulada “Fazendas de

café - Carro de boi”, datada da segunda metade do século XIX. Vislumbramos o carro de boi, construído em madeira, inclusive as rodas, que revela um conhecimento de geometria e física dos profissionais construtores.

Figura 11 – Carro de boi



Fonte: <https://brasilianafotografica.bn.gov.br>.

O uso da madeira foi intenso no Brasil, em decorrência da presença africana e da diversidade de madeiras existentes. Além dos carros, carroças e carruagens, a madeira era utilizada para fabricação de mobiliários, máquinas de engenhos e teares; nas embarcações civis e militares, nas estruturas e acabamento das edificações, nos instrumentos musicais e nas artes em geral (Cunha Junior, 2010a).

Acerca dessa questão são valorosos os estudos de Hampaté Bâ (2010, p. 191-2) especialmente no que diz respeito aos ofícios tradicionais africanos dos povos “Mandes”. O autor salienta, que dentre os ofícios desempenhados, sempre em associação a um ritual de iniciação, tem-se o de lenhador, marceneiro e carpinteiro, os quais se dividem em três categorias: existem os que fabricam “almofarizes, pilões e estatuetas sagradas”, os que fazem “utensílios ou móveis domésticos” e aqueles que constroem pirogas. Salienta-se que os almofarizes são utilizados para triturar os remédios Sagrados. Trata-se de um objeto ritualístico feito com madeiras específicas. “Como na ferraria, a carpintaria simboliza as duas forças fundamentais: o almofariz representa, como a bigorna, o pólo feminino, enquanto o pilão representa, como o martelo, o pólo masculino”.

Por sua vez, as estatuetas Sagradas são confeccionadas sob a regência de um “iniciado-doma, que as ‘carrega’ de energia sagrada prevendo algum uso particular. Além do

ritual de ‘carregamento’, a escolha e o corte da madeira também devem ser realizados sob condições especiais, cujo segredo só o lenhador conhece”. Sobre os fabricadores de pirogas é importante ressaltar que os mesmos devem ser iniciados “também nos segredos da água” (Hampaté Bâ, 2010, p. 191-2).

No que tange a mineração, de grande relevância econômica no início do processo de colonização, temos as técnicas africanas utilizadas na extração do ouro. Ressalta-se que a “mina de grandes proporções, mesmo que a céu aberto, faz parte de um conhecimento específico” (Cunha Junior, 2010, p.23). Phillipson (2010, p. 768) ao estudar a África meridional, evidencia que durante a Idade do Ferro, houve um trabalho considerável com o ferro, o cobre e o ouro. No que se refere à mineração do ouro, tem-se o seu desenvolvimento no território do Zimbábue e nas áreas adjacentes. Ainda na pré-história “registraram-se mais de mil minas de ouro [...] no Zimbábue e nas regiões fronteiriças da Botsuana e do Transvaal”.

Sherif (2010, p.271), estudando a Núbia 3100 a 750 antes da era cristã, nos fala sobre a mineração, intensificada pelos egípcios, no intuito de obter “cornalina, hematita, feldspato verde, turquesa, malaquita, granito e ametista”. Entretanto, o ouro era o principal produto núbio, vindo, segundo Vercoutter (1959. p. 128 *apud* Sherif, 2010, p. 271) “das minas da região situada em torno de Uadi el-Alaki e Uadi Gabgaba, no deserto oriental, e também das minas espalhadas ao longo do vale do Nilo até Abu Hamad ao sul”. Para ilustrar os processos de mineração no Brasil, trazemos na Figura 12 a fotografia de Marc Ferraz, chamada “Lavagem do Ouro”, a mesma mostra duas etapas produtivas: a lavagem do ouro, e o carregamento do material encontrado.

Figura 12 – Mineração de ouro



Fonte: <https://ims.com.br>.

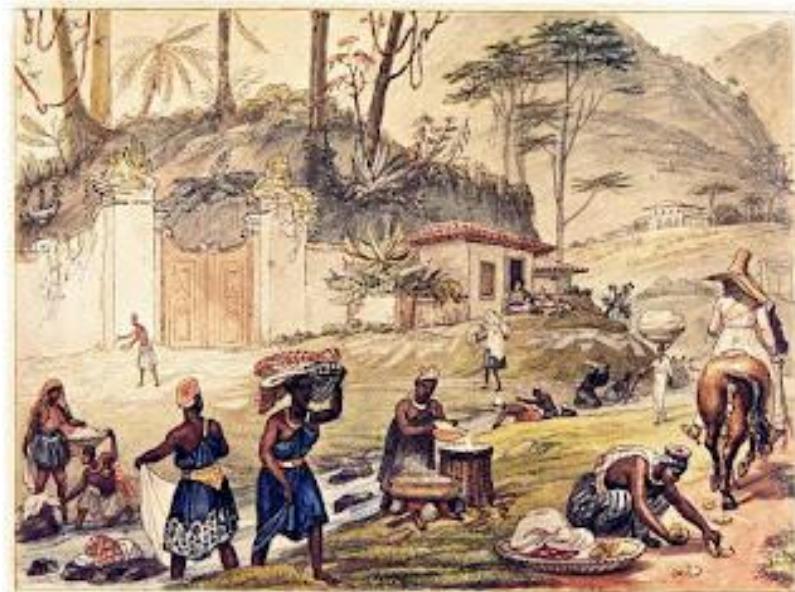
Enfatizamos que os ciclos econômicos, em maior ou menor escala e, mesmo as atividades econômicas não compreendidas como ciclos, influenciaram a transformação do espaço geográfico no campo e na cidade, tendo a população negra como principal condicionante de tal transformação. Com isso temos a existência de vários ofícios, que revelam conhecimentos ancestrais, como aqueles já mencionados.

Dentre as profissões presentes no campo e também na cidade, realizadas por mulheres negras, temos a de lavadeira. Em geral, as mulheres africanas e afrodescendentes lavavam as roupas nos rios e muitas eram escravizadas de ganho. A profissão de lavadeira nos leva a pensar sobre a fabricação de sabão. Segundo Cunha Junior (2010a) o porto de Salvador, na Bahia, era a principal entrada para os produtos trazidos da África, inclusive o sabão, o que perdurou, aproximadamente, até 1780.

Os sabões eram produzidos com uma mistura de gordura animal e vegetal como uma soda do tipo cáustica. A produção da soda era realizada tomando as cinzas resultantes da queima de algumas madeiras específicas e colocadas molhadas em um pano e deixando gotejar lentamente. O resultado é uma soda que, no interior do Brasil, algumas pessoas antigas ainda realizam e denominam como adequada (Cunha junior, 2010, p.31).

Na Figura 13 temos mais uma obra de Jean Baptiste Debret, intitulada, “Lavadeiras do Rio das Laranjeiras”, de 1826, onde vemos mulheres negras lavando roupa no rio. No primeiro plano as roupas aparecem nas pedras para “quarar”, outras, possivelmente já limpas, são levadas em uma bacia, equilibrada na cabeça de uma das mulheres. Dentre as mulheres, há aquela que carrega a roupa, certamente já seca, na cabeça e a que realiza uma fervura, que inferimos ser para as roupas mais sujas; além de fazer uma mistura, que pode ser para o uso do anil (branqueador de roupas). No segundo plano, vislumbramos mulheres mergulhando as roupas no rio e batendo-as nas pedras.

Figura 13 – Lavadeiras negras



Fonte: <https://saibahistoria.blogspot.com>.

As profissões de quituteiras e quitandeiras estiveram presentes, copiosamente, nas cidades brasileiras durante o escravismo criminoso. As quituteiras eram mulheres negras, geralmente escravizadas de ganho ou livres, que vendiam alimentos preparados, a exemplo dos “doces de tabuleiro”. A mesma regra se aplica as quitandeiras, exceto pelo fato de a venda ser de produtos *in natura*, como frutas, ervas e legumes. Quituteiras e quitandeiras influíram sobre o comércio dos lugares, ofertando suas mercadorias nas Feiras Livres e/ou nos Mercados públicos. Nesse sentido, comprehende-se as Feiras Livres e os Mercados como espaços educativos das africanidades, no que se refere aos produtos vendidos e as sociabilidades, representadas por uma corporeidade construída no contato com a paisagem, apreendida pelos sentidos.

A Figura 14 apresenta uma fotografia de Marc Ferrez, de 1875, intitulada de “Quitandeiras”. Ver-se mulheres negras vendendo frutas em balaios. Chamamos atenção para o fato de estarem descalças, o que demonstra a condição de escravizadas. Além disso, percebemos uma conexão com a África através das vestimentas, especialmente os xales com figuras geométricas e os turbantes.

Figura 14 – Quitandeiras no Rio de Janeiro



Fonte: <https://brasiliayanafotografica.bn.gov.br>.

Também vislumbramos profissões negras quando consideramos a arquitetura e o urbanismo, que no Brasil se desenvolveu através das técnicas e tecnologias construtivas de matriz africana e através da mão de obra negra. No espaço urbano e rural as formas urbanas foram condicionadas pela existência de pedreiros, marceneiros, canteiros, carpinteiros, calceteiros, ferreiros, oleiros, dentre outros.

No período colonial, a “produção e o uso da arquitetura e dos núcleos urbanos” estavam a cargo do “trabalho escravizado” (Reis Filho, 1997, p. 26 *apud* Farias Filho, 2007, p. 56). No trato da questão Cunha Junior (2010a, p.28) nos conta que engenheiros europeus no período colonial, ao chegarem ao Brasil ficavam admirados com as obras arquitetônicas. E mesmo não conhecendo “todos os artistas, artesãos e construtores do patrimônio arquitetônico brasileiro [...] podemos identificar o seu pertencimento étnico devido aos pequenos símbolos ou rostos negros deixados nas obras”.

Nesse contexto, importa o conceito de afroarquitetura, visto em Silva (2023; 2019). Segundo a autora, a afroarquitetura é fruto de técnicas e tecnologias africanas e da atuação especializada de trabalhadoras(es) africanas(os) e afrodescendentes.

Na Figura 15 temos uma aquarela de 1871, pintada por Jean Baptiste Debret, denominada “Calceteiros”. A aquarela mostra trabalhadores calçando uma rua, além de instrumentos de ferro, certamente feitos por um ferreiro. Para além do trabalho de calçamento, percebemos construções imponentes, nos permitindo inferir que, assim como os escravizados

calçaram as ruas, também edificaram as casas, igrejas, praças e edifícios públicos.

Figura 15 – Calceteiros



Fonte: <https://ensinarhistoria.com.br>.

Os apontamentos realizados até aqui, acerca da história sociológica brasileira, nos inspiram a adentrar nossos espaços vividos e procurar evidenciar as suas marcas ancestrais. Trata-se de um movimento *Sankofa*, no sentido de voltar ao passado para ressignificar o presente, tendo em vista o reconhecimento do protagonismo negro por meio do açambarcar das africanidades, de modo a superar historiografias eurocentradas e racistas que impedem a construção de uma identidade étnico-racial. Com base no movimento *Sankofa*, no capítulo seguinte, traremos o Nordeste e, de modo posterior a região do Cariri cearense, onde estão fincadas nossas raízes ancestrais, as quais são demarcadoras de um território colonizado por africanas(os) e afrodescendentes.

4 A COLONIZAÇÃO AFRICANA NO NORDESTE: PASSADO, PRESENTE E FUTURO

Para iniciar esse capítulo, referenciamos, mais uma vez, o pensamento de Querino (2018), para quem as sociedades africanas foram de fato as colonizadoras do Brasil. A compreensão da população negra enquanto colona nos permite um olhar crítico e de maior complexidade em relação a base sociológica brasileira e suas transformações, no sentido de investigar a etnicidade do espaço geográfico, considerando que a colonização se deu singularmente em cada lugar.

Fundamentadas(os) nesse pensamento, o escopo primordial desse capítulo é refletir sobre a história do Nordeste e seus artefatos culturais, compreendendo a existência de uma ancestralidade negra que existe e (re)existe enquanto africanidades, as quais aspiramos conhecer, sendo este um ato educativo essencialmente político. Para alcançar o referido intento elencamos a prática da agricultura, especialmente o cultivo da cana-de-açúcar e, a pecuária do gado, ambas categorizadas como ciclos econômicos dependentes de conhecimentos e especialidades do trabalho, ligados a várias regiões africanas.

Rodrigues e Ross (2020) nos contam que a zona da mata nordestina, devido ao clima, à abundância hídrica e à fertilidade do solo, foi a escolhida para a monocultura açucareira. Os solos dessa região são originados por rochas sedimentares e cristalinas. Perruci (1978, p. 97 *apud* Rodrigues; Ross, 2020, p. 24) enfatiza que entre as capitâncias hereditárias nordestinas, as mais relevantes quanto a produção da cana-de-açúcar, do século XVI ao início do século XIX, foram as de Pernambuco e da Bahia de Todos os Santos.

De acordo com Cunha Junior (2015, p. 105), o desenvolvimento da cultura da cana-de-açúcar é parte do legado da colonização africana no Brasil. A produção açucareira envolvia ofícios especializados, além da construção de máquinas e “produtos cerâmicos, como tijolos e recipientes de barro para esfriamento do açúcar, até grandes estruturas de madeira como moendas e instrumentos de ferro”.

O funcionamento dos engenhos de cana-de-açúcar exigia atividades essenciais, a saber, a agricultura de subsistência e a pecuária. A pecuária foi preponderante para a formação social brasileira, especialmente da região Nordeste. A expansão pecuarista nordestina ocorreu do século XVII ao XVIII. Ao adentrarem a região, os portugueses sentiram a necessidade de incorporação de animais até então inexistentes, como “bois, porcos, cabras, cavalos, burros, carneiros, etc”. Esses animais seriam destinados à atividade dos engenhos, além de serem

fonte de alimento (Farias Filho, 2007, p. 26).

O gado é introduzido no Brasil em 1534, destinando-se à capitania de São Vicente. No ano de 1550, Tomé de Sousa importou de Cabo Verde outro carregamento dirigido a Salvador. “Da capital da colônia, o gado dispersou-se em direção a Pernambuco e daí para o restante do Nordeste” (Farias Filho, 2007, p. 26).

Mabogunje (2010) ao estudar a história africana, nos fala que o desenvolvimento da atividade de pastoreio se inicia no período neolítico, havendo a domesticação de vários animais, como o jumento, a galinha d’angola, o carneiro e o boi. De acordo com Clark (1970, p.204 *apud* Mabogunje, 2010, p. 377), “Os primeiros pastores ‘neolíticos’ apareceram no Saara no decorrer do V milênio antes da Era Cristã, ou talvez ainda mais cedo. Conduziam rebanhos de gado de chifres longos ou curtos, cabras e carneiros”.

A atividade do pastoreio seguia as especificidades culturais. A maioria das comunidades se dedicou a dominância de espécies de gado menores, as exceções foram os povos *Tuareg* do Saara, os *Peul* da África ocidental e os *Massai* da África oriental, os quais domesticaram gados de grande porte. Outra característica dessas populações é a dedicação exclusiva à criação, não realizando atividades agrícolas. Importante enfatizar que até hoje esses grupos possuem uma vida nômade em busca de água e pastagens para seus animais. “Alguns grupos Bantu da África oriental conseguiram, entretanto, associar a criação de gado à prática agrícola, em proveito de ambas as atividades” (Mabogunje, 2010, p. 378).

A relação entre o pastoreio e a agricultura, enquanto parte de um sistema comercial, aparece nos estudos de Curtin (2010, p.48), para quem, na época pré-colonial, os povos africanos realizavam trocas mercantis para manutenção de suas necessidades. No Saara, uma variedade de sociedades pastoris trocava “os produtos de sua criação por cereais. Outras produziam e vendiam regularmente os excedentes agrícolas, o que lhes permitia adquirir certos gêneros exóticos – sal, gado, manteiga de Galam, noz de cola, tâmaras”.

Existe uma relação entre a África e o Brasil em termos de transferência de conhecimento que carece de estudo. Temos que descortinar como se deu a alteração da fauna e da flora de nossos espaços vividos e, como a mesma influenciou a constituição de um patrimônio cultural negro. Para açambarcar as africanidades, é imprescindível uma visita ancestral à história africana, suas ambiências e valores, sempre atentando ao legado que nos foi roubado.

A cultura do gado foi de verdadeira importância para a conquista do interior nordestino. Segundo os cursos dos rios, os conquistadores iam formando os chamados currais de gado. Para tanto, existiam duas rotas: a do chamado sertão de fora, que tinha como centro

irradiador a Capitania de Pernambuco, e a do sertão de dentro, cujo trânsito partia da Capitania da Bahia (ver Figura 16). No século XVII, os responsáveis pela formação das fazendas de gado seguiam as seguintes direções: subiam pelo Rio São Francisco, “transpondendo ao norte indo até o Piauí e o Maranhão e, ao leste, até o Ceará”. Os grupos que chegavam ao território cearense juntavam-se com aos que partiam de Pernambuco, seguindo o litoral (Farias Filho, 2007, p, 26).

Embora as historiografias tradicionais, até aqui pesquisadas, enfatizem o “sertão de fora” e o “sertão de dentro” como os responsáveis pela conquista do interior nordestino, acreditamos que possam ter existidos outros caminhos, passíveis assim de outras histórias, as quais almejamos conhecer.

Figura 16– Mapa dos “Sertões de fora” e “Sertões de dentro”



Fonte: <http://www.multirio.rj.gov.br>.

A atividade pecuarista no sertão nordestino nos leva a problematizar a atuação dos chamados desbravadores, que, num contexto amplo, aparecem como heróis, tendo em vista a conquista civilizatória de um território habitado, na concepção europeia, por pessoas incivilizadas. Incivilizado é aquele que, fundamentado num projeto político narcisista e por uma limitação técnica e tecnológica, invade, rouba, agride, marginaliza, estupra, mata e

escraviza. Existe uma romantização da história que precisa ser superada. Os ditos desbravadores ocuparam os espaços, expulsando as populações indígenas do seu lugar de vida. As sociedades indígenas foram alvo de violências diversas, onde incluímos o processo de aculturação, em termos de fé e costumes, feito pelo cristianismo europeu. Mesmo hoje, as(os) indígenas têm suas histórias apagadas e suas ambiências culturais generalizadas.

Problematizar a história dos desbravadores é também refletir sobre quem de fato abria as trilhas, edificava os currais, pastoreava os animais, dominava a técnica de preparo do couro e a consequente fabricação de artefatos, o que nos incute a referenciar mais uma vez a colonização de base africana. Segundo Morais (2007, p. 3), durante os desbravamentos os escravizados africanos construíram estradas e caminhos destinados à agricultura, derrubando as matas, limpando e preparando os solos. “O sertão se abriu com o som das boiadas, troncos caindo, solo amassado, arbustos queimados, chocalhos soando, chifres estalando, animais mugindo e homens cantando”.

Importa citar que o canto não significa aceitação de uma condição, no caso, a escravização. Trata-se de uma prática exercida em solo africano como essência de vida, tendo em vista a não separação entre corpo e mente. Hampaté Bâ (2010, p. 185) nos fala que, na África tradicional, os ofícios estavam ligados ao Sagrado, sobretudo às ações que se davam sobre a matéria no intuito de transformá-la, considerando as energias vitais que tudo habita. “Os artesãos tradicionais acompanham o trabalho com cantos rituais ou palavras rítmicas sacramentais, e seus próprios gestos são considerados uma linguagem”.

Os europeus tiveram interesse em conquistar o território nordestino desde o século XVI, entretanto, em relação à capitania do Siará Grande, como era chamado o Ceará, não houve disposição imediata. As primeiras tentativas de exploração portuguesa, a partir de 1603, e mesmo a holandesa não lograram resultados positivos. Esse cenário é transformado com a implantação da cultura do gado, no momento em que a coroa portuguesa já tinha domínio do território. De posse das primeiras sesmarias, os primeiros conquistadores ocuparam os vales dos rios Jaguaribe e do rio Acaraú (Girão, 1996).

No contexto do povoamento do Ceará por populações não indígenas, abriram-se caminhos para a imigração. Sobrinho (1956) elenca as seguintes rotas: o litoral, o que pode ter influenciado a ocupação do alto Jaguaribe e do Vale do Cariri; o sul do Apodi, embora de menor relevância; o Umari, o baixo Salgado, onde as pessoas vinham do Rio do Peixe; a Paraíba, além de outras estradas fronteiriças; e o sul de Pernambuco, pelo qual adentravam pessoas do Vale do São Francisco, Bahia e Pernambuco.

Num primeiro momento, o gado era comercializado nas Feiras Livres

pernambucanas e no recôncavo baiano. Porém, diante de tantos dias nas estradas, ficava debilitado a ponto de impossibilitar o abate. Buscando superar essa problemática, os fazendeiros do litoral, já no século XVIII, passaram a exportar o gado abatido através da carne seca e do couro. Emergem assim, nos estuários do Rio Jaguaribe, Acaraú e Coreaú, as primeiras charqueadas, tendo em vista as especificidades fisiográficas adequadas a tal atividade, em razão da constância dos ventos, da baixa umidade do ar e da presença do sal (Girão, 1996).

As povoações de Aracati, Granja, Camocim e Acaraú, tendo as características fisiográficas exigidas, construíram oficinas de fabricação de “um tipo de carne-seca, prensada, moderadamente salgada e desidratada ao sol e ao vento por tempo necessário a sua conservação”. De um modo geral, as carnes passaram a ser comercializadas por vias marítimas, através de embarcações chamadas “sumacas”. O fato é que a industrialização da carne permitiu o desenvolvimento da capitania (Girão, 1996, p. 72).

Rolim (2012) chama atenção para a influência de Aracati no mercado de carnes secas e salgadas. Em meados de 1740, o atual território do município era um povoado intitulado São José do Porto dos Barcos. A presença de oficinas de carne levou o referido povoado a tornar-se, em 1748, Vila de Santa Cruz de Aracati. O trabalho nas oficinas dependia de certas especialidades, como a do abate, extração do couro de boi, corte e salga da carne. Para tanto, havia a necessidade de um mestre da carne. Os ofícios, em sua maioria, ficavam a cargo das pessoas escravizadas.

Cunha Junior (2011), estudando as africanidades cearenses, nos fala sobre a relevância que a cultura do gado teve para o desenvolvimento econômico local, considerando o gado, o couro e a carne de charque como produto do trabalho de africanas(os) e afrodescendentes, conhecedoras(es) de técnicas de matriz africana. Dizemos isso a fim de superar a concepção errônea, criticada por Cunha Junior (2010a, p. 15), de que a cultura do gado é um legado europeu. O que existe é um profundo “desconhecimento pelos historiadores e intelectuais brasileiros do passado e do desenvolvimento civilizatório africano.”

Fazendo um retorno ao continente ancestral, veremos a presença de técnicas com o couro e com a salga da carne. Hampaté Bâ (2010), analisando os ofícios tradicionais africanos, relata sobre o trabalho com o couro presente nos sapatos, arreios, rédeas, selas, dentre outros exemplos. Ressaímos que a oralidade é o que permite a tessitura da transmissão dos conhecimentos. As práticas exercidas têm uma relação com as energias vitais que circulam no mundo. Niane (2010, p. 183) refletindo sobre os povos *Mande*, a partir do século XII, sinaliza que “Peles e couros, tratados pelos clãs de sapateiros, constituíam considerável

fonte de recursos, pois eram importados em grande quantidade pelos países da África setentrional.”

Na Figura 17 temos uma sandália de couro sudanesa. De modo comparativo, trazemos na Figura 18, uma “Sandália Currulepe”, típica do Nordeste brasileiro. Podemos perceber semelhanças entre elas: no formato circular da parte da frente, na forma, ao mesmo tempo quadrada e arredondada da parte traseira, nas correias cruzadas e seguras por um nó de couro, no modo como foram costuradas, cujos detalhes são visíveis. Além disso, é importante ressaltar que, sendo um trabalho artesanal, cada mestre do couro possui uma marca, algo que permite singularizá-lo em meio à diversidade. Se tratando de sandálias de couro, geralmente essa marca está na costura.

Figura 17– Sandália de couro sudanesa



Fonte: Cunha Junior (2010a, p.18).

Figura 18 – Sandália “currelepe”



Fonte: <https://www.shopmariabonita.com.br>.

Sherif (2010) ressalta que o trabalho com o couro também esteve presente na Núbia Antiga, no período de 3100 a 750 a.C. Por meio de pesquisas arqueológicas foram encontrados sandálias e ornamentos de couro. Idris (2010, p. 127), estudando o território de *Magreb*, na África setentrional, a partir do século XI, nos fala sobre a intensificação do comércio de “tecidos de lã, tapetes, faianças, arreios, couros bordados etc”.

Adamu (2010), em seus estudos sobre a África do século XII ao século XVI, enfatiza a sociabilidade dos povos *Haussa*, no Sudão Central. Os *Haussa* tinham como principal atividade a agricultura, seguida pelo artesanato, marcado por uma divisão do trabalho e, consequentemente, por uma grande produção. Além da tecelagem, havia o trabalho com o couro, visto na confecção de bolsas, calçados, selas, dentre outros exemplos, que alimentavam o comércio do Sudão e de outros territórios da África setentrional.

No contexto do sertão brasileiro, Morais (2007, p. 3) enfatiza que o couro bovino era utilizado de diversas formas: nos assentos dos tamboretes, nas “cadeiras de espaldar dos proprietários dos rebanhos”; nos baús, que apresentavam costuras feitas “à máquina” de modo a formar “desenhos e arabescos”; nos catres destinados aos doentes; nas mesas para as refeições, nas cordas designadas à secagem de roupas; nas argolas “nos cabos dos cocos para recolher água dos potes e, também com esse material se reduzia o tabaco a rapé”; e nos patuás, que tratavam-se de um “pequeno saco trazendo em seu interior ‘orações fortes’ para livrar seus crentes do mal e de qualquer perigo, levado junto ao peito pendurado no pescoço”. Esses e outros objetos eram produzidos e utilizados por africanas(os) e afrodescendentes, as(os) quais ensinaram e recriaram técnicas trazidas do continente ancestral.

Sobre a carne enquanto fonte de alimentação, cabe citar Posnansky (2010, p. 806). O autor faz uma relação entre a carne e a existência do sal, especificamente na África subsaariana, na Idade do Ferro. O sal se tornou indispensável nas regiões de clima seco, tendo em vista a inexistência de alimentos frescos e o excessivo processo de transpiração. Embora não se saiba sobre a data exata de exploração das minas de sal saariano de *Taghaza d'Awil*, “textos árabes do último quartel do primeiro milênio da Era Cristã atestam a existência de um comércio saariano de sal no primeiro milênio”.

Devisse (2010, p. 498), estudando a África ocidental do século VII ao XI, nos indica as fontes alimentares da zona Saariana, onde “a carne seca de camelo”, o “leite de camela” e as “gramíneas de colheita constituem as bases alimentícias de povos que desconhecem o pão e economizam água”. Ainda sobre o assunto, o autor, citando a *al-Idrīsī*, nos fala sobre a cidade de *Awdāghust* do século XII, que tinha a carne seca de dromedário

como alimento essencial. Já no território de *Kawār*, tem-se a *durra*, arroz, peixe fresco, salgado ou defumado, dentre outros alimentos.

Através de pesquisas arqueológicas, acredita-se que sociedades antigas da Ilha de Madagascar exportavam peles de carneiro, ao passo que o excedente de carne “era salgado e defumado segundo técnicas então em vigor para a conservação”. O fato é que os habitantes da ilha cozinhavam “de forma refinada, utilizando o cozimento a base de água e métodos muito elaborados no que tange ao preparo da carne (arte do corte, etc.)” (Domenichini-Ramiaramanana, 2010, p. 812-813).

Acreditamos que não há como pensar criticamente sobre o contexto social brasileiro se não contextualizamos as sociabilidades africanas. O pastoreio, a preparação da carne, a fabricação de artefatos de couro constitui parte da tessitura da realidade africana no Brasil, são, portanto, africanidades, cujo conhecimento leva ao nosso reconhecimento afrodescendente e ao da nossa história sociológica. A apreensão das africanidades nos permite também a elaboração de novas narrativas acerca da formação social, cultural, política e econômica dos lugares. Em geral, as historiografias eurocêntricas e racistas negam a presença africana e sua descendência e/ou inferiorizam sua atuação, como aconteceu/acontece no Estado do Ceará.

Na segunda metade do século XX, ainda era comum a ideia de que no Ceará não existiam negras(os) e nem indígenas. A(o) cearense era fruto da miscigenação do branco e do indígena, emergindo assim o caboclo (Ratts, 2011). A miscigenação aqui é vista como ideologia que mascara a realidade, romantizando as relações de poder e dominação, ao passo que busca apagar a história sociológica da população negra e indígena. Trata-se de um pensamento racista, pautado no eugenismo-higienismo social, tendo em vista que a inexistência de etnias negras e indígenas; tornaria desnecessária a elaboração de políticas públicas específicas.

Ao se referir a(ao) cearense como cabocla(o), a historiografia eurocentrada abre outro precedente, o de que a população africana e afrodescendente foi quantitativamente insignificante, não influenciando as transformações socioespaciais. Para Cunha Junior (2011), a negação da população negra no Ceará decorre de uma análise errônea dos ciclos econômicos em relação ao percentual de mão de obra escravizada. A entrada de africanas(os) e afrodescendentes no território cearense propiciou uma base material específica, considerando que a economia tinha como base o comércio interno e não a exportação em grandes proporções, característica da Bahia, Sergipe, Pernambuco e Alagoas. Embora a proporção da população negra escravizada tenha sido menor se comparada aos demais Estados,

foi compatível com a economia local.

É necessário enfatizar que, no Ceará, à criação do gado teve maior destaque econômico em paralelo a monocultura açucareira. É preciso apreender a complexidade da cultura do gado para compreender a importância da mão de obra africana e afrodescendente para o Estado, superando a concepção de que tal atividade necessitava de poucas(os) trabalhadoras(es). Questão também relevante é que, no Ceará, a monocultura da cana-de-açúcar teve como principal produto de consumo e comércio a rapadura e a aguardente (Cunha Junior, 2011).

Analizando as marcas africanas do Ceará, nos chama atenção também a toponímia dos lugares, como é o caso do município de Mombaça, cuja história tem a marca da cultura do gado, assim como no caso da cidade queniana de mesmo nome. Sobre a presença do gado no Quênia é relevante o que aponta Sutton (2010, p. 636), segundo ele, os primeiros bovinos “foram introduzidos nas terras altas e na região do Rift Valley do Quênia há aproximadamente três mil anos; pertenciam provavelmente a uma espécie de chifres longos e sem corcova”.

Ehret (2010, p. 539) afirma que, no princípio do século XII da era cristã, o atual território queniano caracterizava-se por uma agricultura mista, associando “o cultivo de cereais à pecuária extensiva”. Ochieng (2010) corrobora para o debate afirmado que, nos primeiros anos do século XIX, a agricultura e a pecuária do gado eram as atividades econômicas mais importantes do Quênia e da Tanzânia. Em algumas regiões desses territórios:

O estrume animal desempenhava um papel importante na intensificação das culturas. O gado fornecia vestes e alimentos, armas e ferramentas. Entre os criadores, como os masaï e os turkana, a criação determinava o desenrolar da vida cotidiana e as relações de parentesco; a riqueza de uma família e a segurança individual se mediavam pela posse de gado (July, 1974, p. 180 *apud* Ochieng, 2010, p. 981).

Acreditamos que o Ceará possui um patrimônio cultural negro, constituído por meio do protagonismo social de africanas(os) e afrodescendentes. Embora os quantitativos oficiais tenham importância, não constituem a principal fonte de análise da história. A face negra cearense está presente no espaço geográfico, que se movimenta através das ideias, as quais influenciam novas espacialidades, que também são culturais, são existências e (re)existências alimentadas por uma essência civilizatória africana. Fundamentadas(os) nesse pensamento, traremos no subtópico seguinte uma reflexão sobre o nosso lugar, que é a região do Cariri cearense, território vivo de africanidades, por ter sido colonizado por sociedades africanas e posteriormente por populações afrodescendentes.

4.1 A colonização africana no Cariri cearense

Na intenção de compreender a história sociológica da população negra, chegamos ao Cariri cearense. Afirmamos que esse é o lugar onde fincamos nossas raízes a partir do enraizamento dos nossos ancestrais, das mulheres e homens que por aqui passaram e deixaram suas marcas no espaço geográfico e no espaço-corpo, um corpo que é memória, movimento e resistência, é ato político.

Nas palavras de Santos (2006, p. 55) os lugares são “o mundo, que eles reproduzem de modos específicos, individuais, diversos. Eles são singulares, mas são também globais, manifestações da totalidade-mundo, da qual são formas particulares”. Através dessa conceitualização, podemos pensar como uma realidade complexa, no caso a diáspora africana, se realizou nos lugares, materializando de modo específico, em razão das características econômicas, políticas, sociais e ambientais locais, variedades de conhecimentos necessários para a construção e transformação espacial.

Reverberamos que a atitude de ler o espaço é uma necessidade frente a uma historiografia do passado e do presente, que almeja o apagamento histórico de negras(os) e indígenas. Já não é mais aceitável narrativas que escondem o protagonismo social de africanas(os) e afrodescendentes. Temos marcas culturais negras no espaço geográfico, as quais configuram patrimônios culturais, reveladores do protagonismo social da população negra.

A arquitetura, as formas urbanas, o topônimo dos lugares, a culinária, a espiritualidade, a dança, o ritmo, o canto, a agricultura, a pecuária, a mineração, as Feiras Livres, dentre outros exemplos, revelam o movimento feito pela população negra ao longo do tempo, confrontando leituras racistas e limitadas da realidade histórica de nossos lugares. O espaço é, ele próprio, um meio educativo das africanidades. Ele revela o que as escritas negaram e nos leva à construção de novas narrativas. Por meio da análise do espaço almejamos a elaboração de uma nova história do Cariri Cearense, onde a presença de africanas(os) e afrodescendentes seja protagonizada.

Compreendemos a região do Cariri cearense como uma mesorregião, composta por 25 municípios, divididos em cinco microrregiões geográficas: Chapada do Araripe, Caririaçu, Barro, Cariri e Brejo Santo (Ipece, 2012), que mantiveram relações históricas, políticas, econômicas e culturais ao longo do processo de desenvolvimento do Ceará. Embora nossa pesquisa tenha um olhar mais sensível acerca da geo-história da microrregião Cariri e seus respectivos municípios, que são Crato, Juazeiro do Norte, Barbalha, Missão Velha,

Porteiras, Jardim, Nova Olinda e Santana, não descartamos as relações com as demais microrregiões, haja vista que o campo das africanidades caririenses ainda está sendo descortinado, o racismo possibilitou uma lacuna na nossa história que carece de ser preenchida.

Existem muitas divergências quanto à data da conquista do Cariri. Brígido (1888) nos conta que a região do Cariri teve seus princípios de povoamento (por populações não indígenas) entre de 1660 a 1680, sob a incumbência de conquistadores baianos, que partiram do rio São Francisco. Entretanto, Sobrinho (1956) sinaliza que, mesmo havendo o registro de requerimento de sesmarias para o riacho dos Porcos, datadas de 1687 a 1689 e mesmo em anos posteriores, o povoamento não ocorreu. Somente no início do século XVIII é que os invasores conseguem efetivar um povoamento, tendo em vista o domínio dos povos indígenas que habitavam o interior nordestino e que lutaram para a defesa do seu território por anos a fio. Vencidas e, em muito extermínadas, as nações indígenas fugiram para locais distintos do interesse português ou formaram os aldeamentos sob o comando dos padres missionários.

As divergências também são encontradas em relação à porta de entrada do povoamento. Sobrinho (1956) ressalta que os conquistadores provindos do vale do São Francisco, portanto dos “sertões de dentro”, foram incipientes para o povoamento do Cariri, sendo maior a influência dos “sertões de fora”, por meio do vale do Jaguaribe. Brígido (1888), embora considere a inserção dos conquistadores pelo “sertão de fora”, tendo como centro irradiador Pernambuco, destaca a maior relevância das estradas do “sertão de dentro”, com proeminência de conquistadores baianos, através da Casa da Torre.

Pessoa (2007, p. 5) explica que a Casa da Torre pertencia a Garcia d'Ávila e posteriormente a seus descendentes, sendo símbolo de dominação territorial e poder econômico. Garcia d'Ávila chega à Bahia em 1549, trabalhando como almoxarife, até obter sesmarias ao norte de Salvador, passando a dedicar-se à criação de gado. Nesse contexto, deu-se a construção da Casa da Torre. “Até o século XIX, essa Torre foi um ponto importante de observação da costa e de apoio à defesa da Capital”.

Ainda acerca do processo de conquista do Cariri, Brígido (1888, p.7) relata:

[...] Sabe-se que um negro, escravo da Casa da Torre, residente em uma fazenda de criar, na margem do S. Francisco [...] caindo em poder dos Cariris, em uma das suas excursões, fora trazido até aqui, onde os recursos de sua inteligência lhe ganharam a afeição desses selvagens, sobre quem tinha o ascendente dos hábitos contraídos no comércio dos brancos [...] Foi esse escravo quem ensinou aos portugueses o caminho do Cariri e quem para aqui os conduziu por entre as hordas ferozes, as selvas impenetráveis, e os inumeráveis pântanos e ribeiros.

Acreditamos que os elementos elencados até aqui já foram suficientes, pelo menos, para problematizar quem eram os boiadores e quem de fato possuía a técnica do plantio da cana-de-açúcar e fazia os engenhos funcionarem. Foram africanas(os) e seus descendentes as(os) verdadeiras(os) responsáveis pelo desenvolvimento econômico no Cariri, através da espacialização de conhecimentos milenares. Foram elas(eles) as(os) dirigentes “da civilização do couro”, que influenciou a formação socioespacial do Cariri.

Embora tendo ao longo do seu desenvolvimento uma relação estreita com Pernambuco, as primeiras sesmarias do Cariri pertenceram aos dominadores da Casa da Torre, o que aconteceu no início do século XVIII. Araújo (1969, p. 19 *apud* Farias Filho, 2007, p. 32), nos indica como se deu o processo de domínio do território caririense, fazendo referência à baianos, sergipanos e pernambucanos. Segundo o autor:

Nas fases do início do povoamento, presentes aqui, estavam os mesmos baianos, desta vez seguidos de sergipanos que, foram produto, no século XVII, do esforço lusi-baiano entre o rio Real e o São Francisco. Chegaram cobrindo o rastro dos pioneiros e se estabeleceram no Vale do Cariri e na zona cearense de influência do riacho dos Porcos, ficando lado a lado com os pernambucanos [...] os núcleos regulares de população do Cariri datam da aquisição das primeiras sesmarias a partir de 1703.

Enfatizamos que o processo de conquista do Cariri, seguindo o comando dos europeus, foi marcado pela introdução de africanas(os) aos territórios, que propiciaram o desenvolvimento econômico, a transformação social e a espacialização de um complexo cultural a partir de suas unidades. A presença negra, em geral invisibilizada nas historiografias tradicionais, é perceptível no espaço geográfico, enquanto patrimônio cultural, o que abre precedente para uma visão efetiva e afetiva da geograficidade dos nossos ambientes urbanos e rurais, no sentido de investigar as marcas dos nossos ancestrais.

Temos como parte do patrimônio negro caririense a Capela de Nossa Senhora do Rosário do município de Milagres, onde se localiza um trecho expressivo do riacho dos Porcos, demonstrado pela historiografia como o lugar de entrada dos primeiros conquistadores, em meados do século XVII. De acordo com Nunes (2010), o referido templo está localizado no distrito do mesmo nome, à margem direita do riacho dos Porcos, local de surgimento do atual município de Milagres. A capela foi construída por pessoas escravizadas, sendo um dos resultados da preponderância das Irmandades Negras dedicadas à Nossa Senhora do Rosário na região caririense.

Na Figura 19 temos a citada Capela. Para a elaboração da mesma foi necessário um trabalho de carpintaria e marcenaria, percebido nas portas e janelas de madeira e também no cruzeiro, além do ofício de pedreiro para a edificação das paredes. Atentamos ainda a fachada em formato de pirâmide que nos permite fazer uma relação com os conhecimentos e valores civilizatórios egípcios. Esse tema será melhor abordado no quinto capítulo dessa tese.

Figura 19 – Capela de Nossa Senhora do Rosário em Milagres



Fonte: <https://mapio.net>.

O espaço é uma confluência de materialidades e ideias que se realiza dialeticamente. Os objetos geográficos são assim, forma e essência social. A decodificação da forma nos condiciona a refletir sobre os elementos socioculturais materializados, indicando o modo como determinado lugar foi escrito por uma determinada sociedade. Nesse contexto, podemos investigar qual população foi responsável por determinadas formas urbanas, em que condição trabalhavam, quais sentimentos evocavam, cantos de ofícios entoavam e simbologias expressavam.

No entanto, atentamos que essa tarefa não é fácil; necessitamos criticizar e superar discursos eurocêntricos arraigados à memória histórica dos nossos municípios, realizando uma minuciosa busca de informações, à luz de leituras afrorreferenciadas que nos auxiliem na construção de novas narrativas. Portanto, essa atividade exige tempo e dedicação de pesquisadoras(es), então comprometidas(os) com uma causa intelectualmente política de nos colocar na história como protagonistas como meio de superar concepções racistas.

Ainda no que tange aos primeiros auspícios de dominação do Cariri, nos chama atenção uma construção de pedra, dita como uma das primeiras edificações da região, localizada no sítio Emboscada, no atual município de Missão Velha. A casa se encontra nas

proximidades da Cachoeira de Missão Velha. A sua edificação nos remete a meados do século XVII.

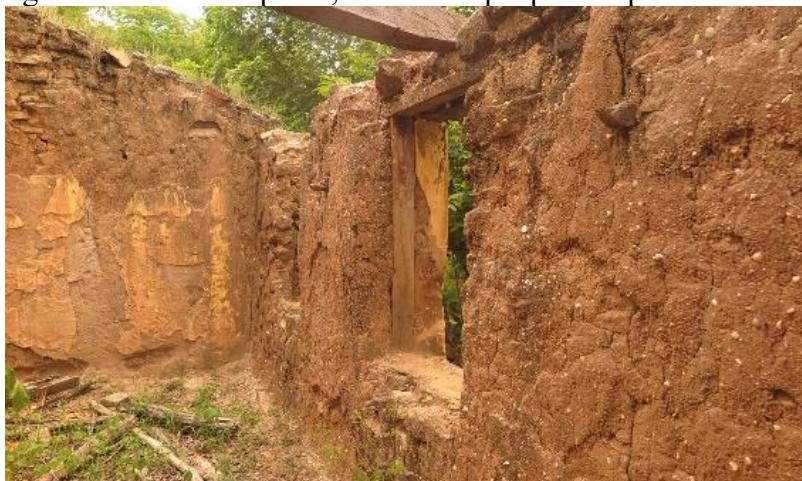
Na Figura 20 e na Figura 21 temos a referida construção. Em relação a primeira imagem, além das paredes de pedra, destacamos a cobertura em duas quedas d'água e, no que diz respeito a segunda, apontamos o trabalho com a madeira e o reboco da parede, feito com barro. Tais técnicas possuem uma matriz africana, o que será melhor discutido no quinto capítulo desse trabalho de tese.

Figura 20 – Casa de pedra em Missão Velha



Fonte: <https://cariridasantigas.com.br>.

Figura 21 – Casa de pedra, com destaque para as paredes rebocadas com barro



Fonte: <https://cariridasantigas.com.br>.

A existência da referida casa nos faz refletir sobre a espacialidade negra no Cariri cearense, dando respaldo para o confronto com narrativas que insistem em negar nossa presença ou invisibilizar nossas produções. O fato é que qualquer análise espacial do Cariri que não referenciar a atuação de africanas(os) e afrodescendentes é, na melhor das hipóteses,

limitada, não permitindo uma análise crítica do nosso passado sociológico.

O Cariri é uma África viva, que se realiza no espaço através dos nossos corpos, que são territórios de existência e (re)existência da cultura africana. Corpos que se movimentam e alimentam subjetivamente os objetos geográficos, ao passo que são alimentados por eles. A agricultura, a pecuária, as Feiras Livres, as irmandades religiosas, as formas urbanas, dentre outros exemplos, são pulsações vitais do legado africano caririense, que devem ser propagadas na universidade e na escola, para que as(os) discentes negras(os) e não negras(os) possam reconhecer de fato a tessitura da história.

Mineração, pecuária, plantio de café, algodão, fumo, mandioca e cana-de-açúcar, dentre outros exemplos, constituíram atividades econômicas no Cariri, arraigadas a técnicas específicas e a uma mão de obra especializada. No que se refere a atividade mineradora importa ressaltar a existência da Companhia das Minas São José dos Cariris Novos, instituída em 1756 no atual município de Missão Velha. A mineração no Cariri ou em qualquer outra região só seria possível se houvesse trabalhadoras(es) especializadas(os), que, no caso, foram as(os) africanas(os).

De acordo com Cunha Junior (2010a, p.23), o período colonial brasileiro é marcado por uma intensa atividade mineradora, atrelada a técnicas africanas para a obtenção dos produtos. “A mineração na mesma forma e na mesma escala da brasileira já era realizada em pelo menos duas regiões africanas, da África ocidental e da região de Zimbábue”. Querino (2018, p. 146) corrobora para essa questão afirmando que, “Ao tempo do tráfico já o africano conhecia o trabalho da mineração, pois lá abundava o ouro, a prata, o chumbo, o diamante e o ferro”.

A instituição da Companhia das Minas de São José dos Cariris Novos condiciona uma reflexão sobre a presença mais intensa de africanas(os) no Cariri, em consonância com a espacialização de suas técnicas. Interpretando as informações de Stuart (2004) sobre o contrato da criação da referida companhia, podemos perceber a relação entre os escravizados e a especialidade do trabalho.

^{1ª} – Não se receberá na dita Companhia, escravo que não seja avaliado por três dos interessados inteligentes em que os mais convierem nem também se aceitará nenhum dos que não tiverem as qualidades proporcionadas ao trabalho a que se destinam, com declaração que os escravos que derem os avaliadores serão avaliados por outros três interessados da mesma Companhia. “^{2ª} – Os interessados que não derem escravos da qualidade referida serão obrigados a dar o seu valor regulado pelo que comumente costumam custar a dinheiro de contado nesta Praça (Stuart, 2004, p.76).

Para Cortez I, Cortez S e Irff (2011), a dissolução da Companhia das Minas de São José dos Cariris Novos ocorreu em 1758, tendo em vista a pouca disponibilidade aurífera. Esse contexto propiciou a ampliação do contingente de trabalhadores escravizados no meio rural e urbano.

A dissolução da Companhia foi significativa também para o domínio das terras devolutas do vale caririense, que foram utilizadas, sobretudo, para a agricultura e a pecuária (Pinheiro, 2010). Pasquale (1995a) aponta que, do ponto de vista econômico, a pecuária ganhou destaque nos primórdios do desenvolvimento caririense até ser substituída pela agricultura, em razão das condições climáticas favoráveis. Farias Filho (2007) sinaliza que o Cariri passou a dedicar-se intensamente à plantação de cana-de-açúcar a partir de 1750, com o estabelecimento dos primeiros engenhos. Pinheiro (2010) destaca que a intensificação da monocultura da cana ocorre, justamente, com o fim dos trabalhos de mineração.

Dentre os produtos agrícolas comercializados, destacam-se a rapadura e a aguardente. Os primeiros engenhos de rapadura a funcionar no Cariri eram de madeira, sendo puxados por bois. “Através de suas três moendas verticais de braúna ou de ámago de jatobá espremem-se as rolas de cana e os seus bagaços”. Tais engenhos eram construídos por carpinteiros locais. De modo posterior, surgem os de ferro “puxados também por bois que se movimentam sob o estímulo da vara de ferrão que o tangedor empunha sentado na almanjarra”. Além dos engenhos de madeira e de ferro, movidos por tração animal, havia também aqueles movimentados por força hidráulica (Pinheiro, 2010, p. 54-5).

Interpretando a referida citação, podemos problematizar: quem eram os carpinteiros locais? Não seriam eles em sua maioria negros escravizados? Será que seriam escravizados de ganho? Quem era o tangedor? Quem sentava na almanjarra? Quem de fato era responsável pelo funcionamento dos engenhos caririenses?

Cabe novamente enfatizar que uma análise da história do Cariri, que tenha como foco a presença africana e sua descendência, não é tarefa fácil, pois as historiografias eurocêntricas procuram nos colocar à margem dos processos sociais, seja enfatizando um quadro quantitativo de escravizadas(os) insignificante ou inferiorizando nossas produções. Entretanto, ainda carecemos acessar esses referenciais eurocentrados e racistas, pois eles nos trazem informações que devem ser problematizadas. Trata-se de um verdadeiro trabalho de garimpagem, que nos permite encontrar ouro em meio a lama. Mesmo nos subjugando, fomos tão importantes, que eles, os eurocêntricos, são obrigados a nos citar.

Acreditamos que as atividades dos engenhos estavam diretamente ligadas à pecuária, sendo interdependentes. Os engenhos de tração animal necessitavam de bois, estes

eram utilizados para o transporte dos produtos em carros de bois, tanto a longas distâncias como nas feiras locais, o que traz à tona a figura do vaqueiro. Compreendemos que a função de vaqueiro era desempenhada por escravizados de ganho, conucedores da complexidade produtiva do gado e de outros animais.

Pinheiro (2010) ressalta que os vaqueiros do Cariri tinham a tarefa de, durante o período de estiagem, que geralmente começava no mês de maio, levar o gado para as partes mais altas da chapada, em razão da disponibilidade de alimento como capim agreste, macunã e taquarí. Durante o inverno, o gado era levado de volta ao vale, para que não ficasse doente de uma enfermidade comum nos rebanhos do Cariri, chamada de toque ou seca, que dentre outras consequências provocava tristeza e desnutrição.

Os vaqueiros usam vestimentas de couro como gibão, perneira, luva, bota e chapéu. Pinheiro (2010, p.29) cita que existem equipamentos indispensáveis à atividade do vaqueiro, como a corda para laçar, caretas, que são um tipo de máscara que se coloca no animal, ambos feitos de couro crú; além de chocalhos e um chifre de boi, que possuem uma “entalha na parte mais fina”. Ao soparem no chifre “tiram os vaqueiros sons altos e alongados, com os quais avisam os companheiros distantes do lugar onde eles, os tocadores, se acham, que a pega da rês procurada se efetuou”.

Podemos inferir que a existência desse instrumento constitui uma africanidade, tendo em vista sua utilização no continente africano, como pode ser vislumbrado na Figura 22, que apresenta um homem da cultura *Mundari*, no Sudão. Atentamos que o tamanho do instrumento está relacionado ao tipo do animal, que, como se vê, possui chifres compridos.

Figura 22 – Instrumento de chifre da cultura Mundari



Fonte: <https://commons.wikimedia.org>.

O vaqueiro nos direciona a refletir acerca dos produtos de couro como as vestimentas, instrumentos de trabalho, bolsas, sandálias e móveis. Tais produtos são vendidos nas Feiras Livres caririenses e, nos permitem investigar as trajetórias negras presentes no espaço geográfico. O estudo do trabalho do couro, em especial o de cunho artesanal, revela uma complexidade cultural africana, envolvendo técnicas de curtição, costura, tingimento, símbolos e marcas específicas a cada trabalhador, tornando a peça singular.

No que se refere ao café, Pinheiro (2010) sinaliza que as primeiras sementes chegaram aos Cariri em 1824, tendo seu plantio, para fins comerciais, iniciados a partir de 1867. Embora plantado em escala reduzida em todo Cariri, alguns municípios merecem destaque quanto à produção cafeeira, como Crato, Barbalha, Porteira e Jardim. Em relação às técnicas de plantio o referido autor ressalta:

No Cariri deitam as sementes maduras do cafeiro em canteiros, feitos em terrenos úmidos, logo cobertos com folhas de babaçu que os resguardam do ardor do sol, até que elas, as sementes, germinam e nasçam. Quando os pés alcançam a altura de uns 15 centímetros, são mudados para novos canteiros, em leiras, distantes as plantas umas das outras cerca de 10 palmos a fim de melhor se desenvolverem. Ao atingirem o tamanho de 3 a 4 palmos, transplantam-nas para o terreno definitivo, aterrando-as até o ponto em que estiveram enterradas no segundo canteiro, conservando-se o espaço de 10 palmos entre uns pés e outros (Pinheiro, 2010, p. 67).

O plantio do algodão também foi uma atividade econômica relevante, ficando a cargo da população mais pobre, que o vendia nas Feiras Livres. Plantavam dois tipos principais: o algodão branco e o mocó. O primeiro era semeado nos baixios e o segundo em solos mais secos, “alternando-lhe as covas com outras de milho e feijão”. Em 1860, ocorreu um aumento produtivo do algodão, em razão da Guerra da Secesão, influenciando o aumento do preço do produto. “Em tempos muito remotos descaroçava-se o algodão em maquinismos de madeira, movimentados a braços de homens” (Pinheiro, 2010, p. 63).

Podemos problematizar aqui: quem construiu o referido maquinário? Que engenharia o caracterizava? Quem eram as pessoas que o movimentavam? Não seria todo esse conhecimento fruto de uma experiência social de matriz africana e da mão de obra africana e afrodescendente? Acreditamos que sim.

O fumo também constitui parte importante da economia caririense, sendo seu uso recorrente pelos sertanejos através do cigarro ou do cachimbo. Era também utilizado como remédio para as picadas de cobra, inflamações e dores de barriga. O trabalho com o fumo influi também na existência de cachimbeiros, responsáveis pela fabricação de cachimbos. É

comum nas roças de fumo a utilização de uma vara, onde é introduzido um chifre de boi para evitar “mau olhado”. A Igreja Católica, criticou, com veemência, o uso do fumo, alegando que tal ação não condizia com uma vida cristã (Pinheiro, 2010, p. 69). Concebemos que a perseguição a essas práticas revela uma criminalização de costumes de matriz africana e também indígena, tendo em vista o impedimento de rituais e situações de cura.

Existe uma complexidade no plantio do fumo, que merece ser ressaltada. Durante quarenta dias, os canteiros, onde são colocadas as sementes, devem ser limpos com a mão. Passado esse tempo, as mudas são levadas para terrenos ricos em água, como os baixios. Depois do crescimento, as folhas maduras são retiradas e colocadas ao sol, para secarem. Depois da secagem, as folhas são molhadas e colocadas em molhos que formam as cordas, estas, são enroladas “num pau de cerca de seis palmos de comprimento, o sarrilho. Durante cinco dias, duas vezes diariamente, viram a corda, passando-a de um sarrilho para o outro” (Pinheiro, 2010, p. 69).

Decorridos os primeiros cinco dias, acima falados, já o fumo bem preto, botam-no, por espaço de umas quatro semanas, em grade, isto é, dispõem-no no sarrilho enviesadamente, para arejá-lo bem. De vinte e quatro e vinte e quatro horas é mudado de um sarrilho para o outro. Só após esse longo processo é que se forma o rolo que, ainda uma vez transcorridos dez dias, é virado a fim de verificarem se está curado (Pinheiro, 2010, p. 69).

Segundo Pinheiro (2010, p.65) o arroz era produzido em especial por pessoas de maior poder econômico, sendo cultivado nos terrenos mais baixos. Os pilões de madeira eram utilizados para descascar o arroz. “Pilava arroz uma pessoa, às vezes duas, três ou quatro, ao mesmo tempo, com tal habilidade que nunca se chocavam as mãos de pilão, mui pesadas, construídas de aroeira”.

Mesmo sendo o plantio do arroz de incumbência da elite, como afirma o autor supracitado, acreditamos que não era ela que o pilava e fabricava os pilões de madeira. Podemos inferir que tal trabalho foi realizado pela população africana e afrodescendente, especialmente por mulheres.

O ato de pilar é ritmado, um ritmo que decorre da conexão de um corpo com o outro e desse corpo com o objeto, que é constituído de energias vitais, provenientes da natureza; da madeira, da qual o pilão é construído, e das mãos das pessoas que o fizeram. Existe nesse enlace cosmopercepções, fruto de um legado africano que continua vivo, sobretudo nos espaços rurais, onde o uso do pilão e o ritmo do pilar ainda se fazem presentes. Para exemplificar essa questão, trazemos, na Figura 23, mulheres caboverdianas fazendo uso do pilão.

Figura 23 – Mulheres caboverdianas “pilando”



Fonte: <https://www.wikiwand.com>.

Os resultados apresentados até aqui, nos possibilitaram compreender que os ciclos econômicos do Cariri, em maior ou menor escala, têm uma relação direta com a cidade, por meio das Feiras Livres e também dos Mercados públicos. Mesmo considerando os produtos de maior exportação como a rapadura, existia um forte comércio interno.

Cabe evidenciar que as Feiras Livres constituem parte do legado africano no Brasil, sendo uma atividade econômica e cultural. Assim, a população negra teve grande destaque na formação das feiras: armando as barracas, vendendo seus produtos, socializando valores, se mobilizando politicamente. Importa ressaltar, que muitas das pessoas que trabalhavam nas feiras eram escravizadas de ganho, como as quitandeiras e quituteiras; o mesmo acontecia em relação aos Mercados públicos.

O fato é que a história do Cariri, mesmo construída sobre uma base eurocêntrica, tem fortes referenciais de matriz africana, o que pode ser averiguado ao analisarmos o espaço geográfico, tendo em vista o reconhecimento das africanidades. Uma das formas de açasbarcar as africanidades é a partir do estudo do patrimônio cultural, seja material ou imaterial.

O foco da nossa pesquisa foi a análise do patrimônio cultural arquitetônico constituído por mãos negras e por técnicas e tecnologias de matriz africana. Tratam-se de afroarquiteturas, que dialogam diretamente com o urbanismo decorrente da materialização do

pensamento negro, o qual estamos conceituando como afrourbanismo.

O reconhecimento e a compreensão das afroarquiteturas e afrourbanismos caririenses decorrem, necessariamente, de um movimento de retorno ao território ancestral africano, na busca de apreender técnicas e tecnologias construtivas diversas, que estão atreladas a valores civilizatórios comuns, partes de uma unidade cultural. Essas discussões constituirão o próximo capítulo.

5 A UNIDADE NA DIVERSIDADE CULTURAL AFRICANA: ARQUITETURA, URBANISMO E IMPLICAÇÕES AFRODIÁSPORICAS

Eu toquei o barro
 Eu movimentei a mãos no barro e o barro ganhou forma
 Enquanto dava forma ao barro eu senti energias
 Elas entravam no meu corpo e pelas minhas mãos
 adentravam o barro
 Do barro eu fiz uma casa
 Uma casa que possui energias ancestrais
 (Meryelle Macedo da Silva, 2025).

Esse capítulo tem o objetivo principal de realizar uma reflexão acerca da arquitetura e do urbanismo africano, considerando a formação geo-histórica do continente e apontando como sociedades diversas produziram formas urbanísticas complexas a partir de um fio condutor comum, que são os valores civilizatórios. Ao reconhecer parte da complexidade espacial africana, buscamos sintetizá-la, relacionando-a ao contexto brasileiro.

Para a construção desse texto foi fundamental uma compreensão mais ampla do espaço geográfico, tendo como base o pensamento do intelectual negro brasileiro, Milton Santos. Os conceitos que o autor atribui ao espaço geográfico passaram a ser mais significantes, ao percebermos a inter-relação dos mesmos com as abordagens teóricas de outras(os) intelectuais negras(os), especialmente as de Raymundo Manoel Querino, que nos fala sobre uma colonização africana no Brasil.

De acordo com Santos (2006, p. 39), o espaço geográfico, objeto de estudo da geografia, é constituído “por um conjunto indissociável, solidário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistemas de ações, não considerados isoladamente, mas como o quadro único no qual a história se dá”. Assim, não podemos apreender o espaço sem analisar como objetos e ações interagem, concebendo que objetos influenciam a emergência de ações, e estas podem materializar-se através de novos objetos ou em objetos preexistentes.

É comum numa linguagem marxista superficial, resumirmos objetos e ações a uma perspectiva puramente econômica de forças de produção e relações de produção. Tal fato não nos permite um rigor metódico, propiciador de uma investigação contundente da realidade espacial. Os sistemas de objetos e ações devem ser trabalhados não apenas como resultados, mas também como processos, “a partir de categorias susceptíveis de um tratamento analítico que, através de suas características próprias, dê conta da multiplicidade e da diversidade de situações e de processos” (Santos, 2006, p. 40).

Para facilitar o entendimento da(o) leitora(or) vejamos o caso da industrialização europeia, a partir da segunda metade do século XVIII. O espaço geográfico europeu foi transformado com o estabelecimento de novos sistemas de objetos, como fábricas, meios de transportes e portos, e de sistemas de ações, especialmente movidos pelas concepções capitalistas. A relação entre esses sistemas culminou no enriquecimento de um grupo social e no empobrecimento de outro, denotando a famosa dicotomia Burguesia X Proletariado, que passa a ser vislumbrada no espaço por meio da segregação social. No entanto, esse entendimento é um tanto vago, pois, ao ter como pauta o resultado e não o processo, restringe-se a uma visão econômica, desconsiderando fatores relevantes para o período histórico em questão, especificamente o escravismo criminoso e o racismo antinegro.

Entender os sistemas de objetos e ações como processos significa questionar o que propiciou o enriquecimento da Europa a ponto de fomentar revoluções industriais. As riquezas europeias decorreram das invasões às Américas, do escravismo criminoso e do imperialismo, pelo qual, sob a justificativa do racismo científico, ocorreu a partilha da África. Todas as violências sofridas pelas(os) africanas(os) e seus descendentes sucederam do narcisismo da Europa, que se autodeclarando civilizada, sentiu-se no direito de usurpar conhecimentos, artefatos culturais e riquezas naturais. Desse modo, entrevemos que as ditas revoluções industriais só foram possíveis pelo trabalho especializado das populações negras e pela exploração das riquezas naturais das Américas e da África.

Para o entendimento dessa abordagem é indispensável atentarmos a técnica como constituidora do espaço geográfico. Conforme alcançamos um novo período histórico, as técnicas se dinamizam, nos levando a novas interpretações da realidade (Santos, 2006). Interpretar o espaço sob essa perspectiva nos direciona a uma reflexão acerca da origem das técnicas, compreendendo-as como parte substancial dos sistemas de objetos e de ações.

Diante do contexto, o conceito de rugosidades possui grande relevância, pois nos permite verificar no presente as marcas do passado. As rugosidades podem ser entendidas como “forma, espaço construído, paisagem” de tempos preexistentes, é “o que resta do processo de supressão, acumulação, superposição, com que as coisas se substituem e acumulam em todos os lugares”. Elas podem apresentar-se de forma isolada ou em conjunto, viabilizando o reconhecimento dos elementos sociais de um dado momento, que resistiram ao tempo e as imposições sociais. Importa citar que a produção do espaço, feita através da técnica, só é possível por meio do trabalho, visto para além do enfoque econômico da divisão de classes, mas como ação social sobre a natureza. À medida que transformamos a natureza,

causamos transformações em nós mesmas(os), pois também somos natureza (Santos, 2006, p. 92).

Enfatizamos que em África existiram/existem técnicas e tecnologias diversas, reveladoras de um pensamento social complexo que, atrelado a valores civilizatórios comuns, proporciona sistemas de objetos e ações dinâmicos. Quando analisamos a história sociológica brasileira de forma não eurocêntrica, podemos realizar uma leitura abrangente do espaço e acombarcar a complexidade social africana sob a perspectiva da reelaboração cultural. Estamos realizando essa empreitada através do estudo do patrimônio cultural, em especial, do patrimônio cultural arquitetônico.

Compreendemos o patrimônio cultural arquitetônico como rugosidades. Ao estudá-lo, podemos desvelar parte da produção histórica de uma sociedade, seus imperativos culturais, religiosos, políticos e econômicos, sem, no entanto, deixar de averiguar seu uso social vigente. Aludimos que a nossa leitura do espaço busca abranger as várias categorias de apreensão da realidade social, como cultura, política, economia, gênero e classe; em nenhum dos casos nos desvinculamos da abordagem étnico-racial, que é o nosso mote principal.

Associando técnica/tecnologia africana e patrimônio cultural arquitetônico, estamos trabalhando com o conceito de afroarquitetura, fruto de técnicas e tecnologias africanas e do trabalho especializado de africanas(os) e afrodescendentes (Silva, 2023; Silva, 2019). Num primeiro momento a ideia das técnicas pareceu suficiente, mas pensar a população negra como materializadora dessa técnica se mostrou fundamental, evidenciando quem de fato produziu e continua produzindo nossos patrimônios, por isso incluímos a noção de trabalho.

Em nossa análise, a afroarquitetura dialoga intrinsecamente com o urbanismo, seja do campo ou da cidade, o qual estamos conceituando como afrourbanismo, por se constituir através de um pensamento negro e do trabalho de populações negras. Dito isso, imaginemos uma parcela do espaço onde ainda não existem construções. Sabemos que ele é geográfico porque a sociedade já o conhece. Então, essa sociedade, a fim de produzir e transformar tal parcela espacial, se desfaz de uma parte da vegetação e passa a edificar moradias. A disposição das mesmas segue uma lógica, um traçado, pode dar-se de modo linear, circular, retangular, ortogonal ou quadrangular, podem ser próximas ou mais distantes e estar associadas a outras atividades, como agricultura, comércio, religiosidade, cultura e sociabilidades diversas.

O pensar urbanístico não vem do acaso, ele é conduzido pelo pensamento social de determinado período histórico, marcado pela etnicidade, cultura, economia, política, religiosidade e demais categorias de compreensão da realidade social.

Na África, o urbanismo se verifica no meio rural e na cidade. Existem processos sociais que caracterizam o espaço geográfico rural, como a relação de afetividade com a natureza, o trabalho com a terra e a domesticação dos animais. A sociabilidade é um valor civilizatório imprescindível, por isso a existência de feiras e praças públicas é algo necessário. Conforme os espaços de sociabilidade vão se complexificando, a ruralidade vai incorporando elementos da urbanidade até torna-se cidade; esta, no entanto, não perde a sua essência social, pois os valores permanecem, como as relações de vizinhança, o comunitarismo e o pertencimento com a natureza. Assim, podemos dizer que existe uma ruralidade na urbanidade (Cunha Junior, 2020).

No Brasil, especialmente nos bairros negros da região do Cariri, essa relação ruralidade-urbanidade ainda é muito forte, o que iremos enfatizar no sétimo capítulo dessa tese. Isso acontece porque o Brasil foi forjado por culturas africanas, as quais nos levam a refletir sobre quem somos e porque somos.

5. 1 Arquitetura e urbanismo africano: refletindo sobre afroarquiteturas e afrourbanismos no Brasil

A diversidade cultural africana, unificada por valores sociais comuns, propiciou a produção das africanidades brasileiras, seguindo as especificidades históricas, econômicas, sociais e políticas de cada região, especialmente no que diz respeito aos imperativos do escravismo criminoso e do capitalismo racista. As africanidades seguem o princípio da reelaboração, os elementos culturais se transformam, mantendo a essência social que os forjou (Cunha Junior, 2001). Por meio dos movimentos afrodiáspóricos, a arquitetura e o urbanismo africano realizaram-se também no Brasil, possibilitando a estruturação de um patrimônio cultural da população negra.

Ao estudarmos a produção e a transformação do espaço geográfico brasileiro por meio das técnicas e tecnologias arquitetônicas, retornamos, ciclicamente, ao continente africano, onde buscamos identificar, sintetizar e analisar a arquitetura e o urbanismo. Tal tarefa, embora pautada num rigor metódico, certamente terá questionamentos e poderá recorrer em incompletudes, haja vista a dificuldade de acombarcar a história milenar e a diversidade cultural do continente-mãe. Além disso, salientamos que esse campo,

especialmente no Cariri cearense, ainda se encontra em formação. Desse modo, esperamos que pesquisas futuras possam sanar as inconclusões e possíveis erros, possibilitando uma maior abrangência do debate que ora estamos travando.

Atentando a história africana e as suas inferências no Brasil, analisamos a arquitetura e o urbanismo a partir de quatro generalizações territoriais: Civilizações Antigas do Vale do Rio Nilo, Civilizações Mouras, Civilizações Sudanesas e Civilizações Bantus. Ressaltamos que além desses territórios possuírem complexidades sistêmicas em suas especificidades, cuja análise vai além do escopo dessa tese, não conseguimos abranger a totalidade da etnicidade do continente, o que nos condiciona, de modo posterior a tese, a continuar o trabalho político de pesquisa.

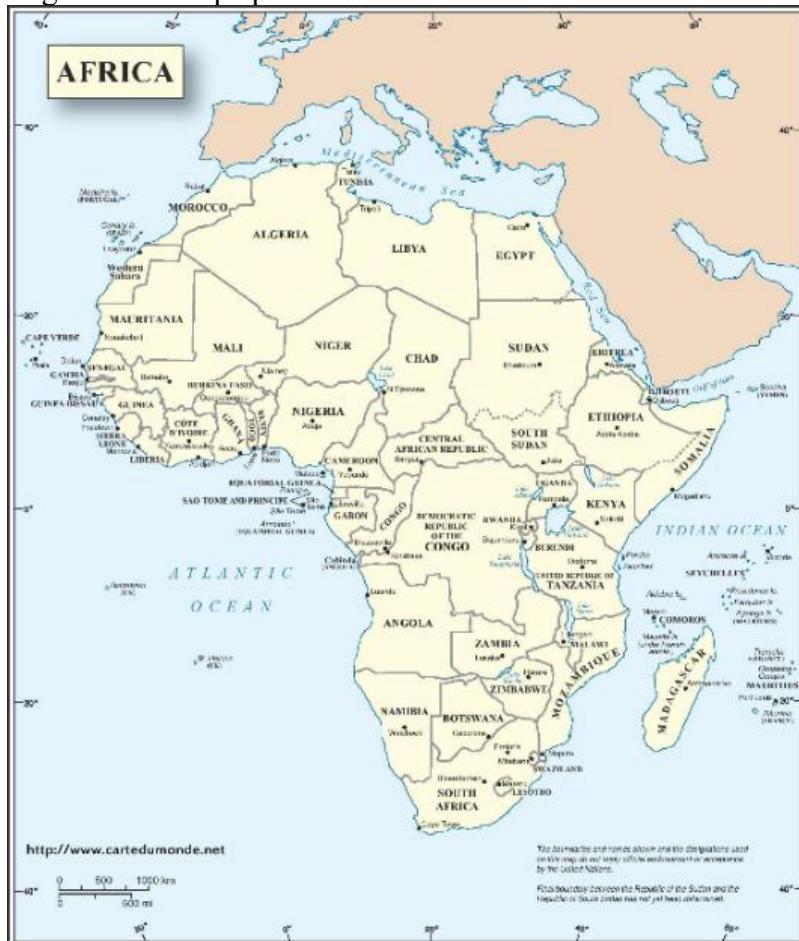
Salientamos ainda que, embora nossa ação generalista possa culminar em simplificações teóricas, acreditamos que seja um importante caminho para refletirmos acerca das relações arquitetônicas-urbanísticas entre África e Brasil.

5.1.1 Civilizações Antigas do Vale do Rio Nilo

Em primeira instância, é importante sinalizar que a África é um continente com 56 países (ver Figura 24), constituído por diferentes biomas, relevos, climas, hidrografias e solos. Dada sua história milenar e sua etnicidade diversa é o único continente que possui uma História Geral, sendo dividida em 11 volumes, os quais foram publicados pela Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura (UNESCO).

O primeiro volume trata da “Metodologia e Pré-história Africana”, o segundo trabalha a “África Antiga”, o terceiro se pauta na “África do século VII ao XI”, o quarto versa sobre a “África do século XII ao XVI”, o quinto contextualiza a “África do século XVI ao XVIII”, o sexto aborda a “África do século XIX à década de 1880”, o sétimo traz a “África sob domínio colonial, de 1880 a 1935”, o oitavo traz a “África desde 1935”, o nono é intitulado a “África revisitada”, o décimo chama-se “A África e as suas diásporas” e o décimo primeiro teoriza sobre “A África Global hoje”.

Figura 24 – Mapa político da África

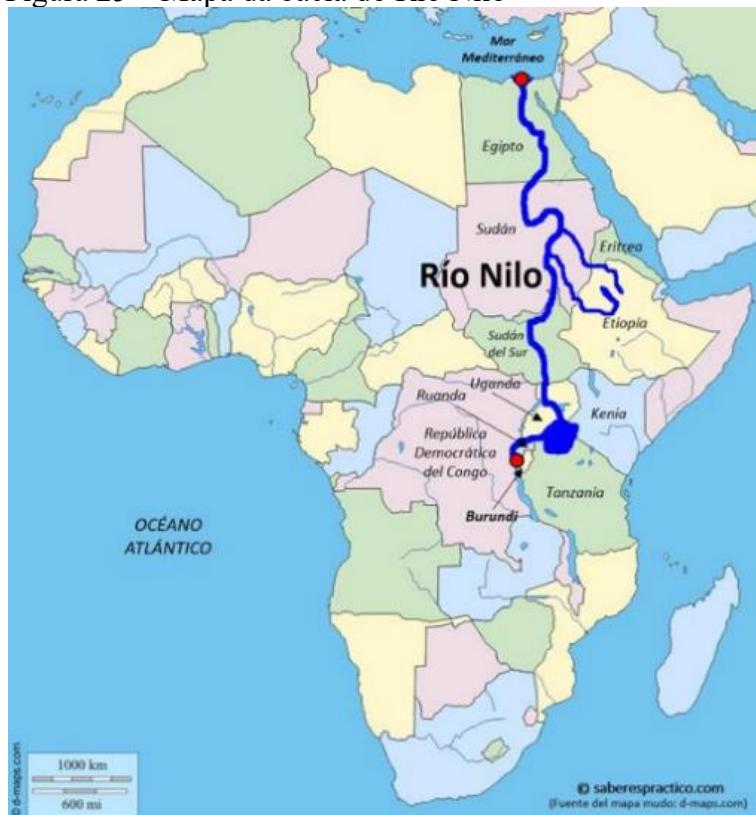


Fonte: <https://www.theworldmap.net>.

Cabe sinalizar que a História Geral da África teve grande influência do Movimento Pan-Africanista, paradigma científico, que dentre outras questões propicia o reconhecimento do protagonismo histórico africano e afrodiásporico. Tal protagonismo, conforme aponta Cunha Junior (2013b) se inicia com as civilizações antigas que viviam na bacia do rio Nilo, a saber, Egito, Núbia e Etiópia. Essas civilizações foram basilares para todas as sociedades posteriores. Foi no vale do Nilo que as primeiras cidades surgiram, bem como onde desenvolveram-se arcabouços científicos diversos, como a matemática, a engenharia civil e hidráulica, a filosofia, a medicina e a náutica.

É importante sinalizar que, em termos de extensão territorial, o Nilo é o maior rio da África. Sua nascente se encontra na região dos grandes lagos, nomeadamente, o da Vitória, na Uganda, e o Tana, na Etiópia. Sua bacia hidrográfica se estende por dez países, sendo o último o Egito, até desaguar no mar mediterrâneo (ver Figura 25).

Figura 25 – Mapa da bacia do Rio Nilo



Fonte: <https://incrivelhistoria.com.br>.

Uma expressão bastante conhecida diz: “O Egito é uma dádiva do Nilo”. No entanto, do ponto de vista geográfico, esse pensamento soa determinista, pois coloca na natureza a dominância sobre os processos sociais; com isso, deixamos de atentar às realizações técnicas e tecnológicas dos grupos sociais na utilização das riquezas naturais, inclusive no que diz respeito à arquitetura e ao urbanismo.

Muitas construções arquitetônicas presentes no Egito constituem projetos pautados no princípio da eternidade, conectadas a espiritualidade e as filosofias de vida coletivas. Diop (1974) comprehende o Egito como o território de origem das populações africanas. Movimentos migratórios, ao longo de processos históricos milenares, propiciaram a expansão africana em todo o continente. Nesse contexto, as culturas originárias foram reelaboradas, mas sem perder sua conexão com o fio condutor da cultura egípcia.

Um exemplo essencial dessa tessitura cultural é a filosofia egípcia da *Maat*, representativa de valores sociais civilizatórios. De acordo com Cunha Junior (2021, p.183) a “*Ma’at* é uma divindade egípcia que representa a ordem cósmica, contendo os predicados da representação da verdade, a moralidade, a justiça, harmonia, estabilidade e equilíbrio”.

Segundo a filosofia da *Maat*, somente as pessoas que, na vida terrena tivessem vivido na ética e na justiça, poderiam alcançar, no pós-morte, a iluminação espiritual.

A *Maat* é entendida como Africanidade, haja vista que, “As diversas filosofias africanas contêm elementos da filosofia egípcia da Maat [...] Todas possuem um conjunto de princípios e valores sociais africanos semelhantes”. Por meio da *Maat*, o Egito teve como marca histórica a estabilidade dos governos por 3000 anos, favorecendo a construção de obras imponentes, representativas do cosmo. Nessas arquiteturas figuram a escrita hieroglífica, entendida como um presente divino, cuja interpretação levaria ao alcance do pensamento do criador (Cunha Junior, 2021, p. 304).

Das grandes obras arquitetônicas que julgamos importantes para a formação do espaço geográfico brasileiro, do ponto de vista do material construtivo e das concepções cosmológicas, podemos citar o Platô de *Gizé* e o Complexo de *Karnak*. É importante enfatizar, conforme aponta Cunha Junior (2013b), que as artes africanas, onde se inclui a arquitetura, são constituídas por uma dimensão material e imaterial. Considera-se que o mundo visível e o invisível dialogam constantemente, decorrendo em formas abstratas, comumente pautadas na geometrização da forma ou na utilização das figuras geométricas.

No Platô de *Gizé*, estão localizadas três grandes pirâmides: Quéops (Khufu), Quéfrem (Khafre) e Miquerinos (Menkaure). Os nomes fazem referência a Faraós pertencentes a uma mesma família, sendo, respectivamente, pai, filho e neto. É importante citar que o platô de *Gizé* não possui uma forma natural, o terreno foi planificado sobre a rocha. As três pirâmides foram construídas durante a quarta dinastia egípcia, por volta de 2613–2494 a.C. A maior delas, a de Quéops (Khufu), foi a primeira a ser edificada, o que ocorreu por volta de 2560 a.C. Os materiais construtivos empregados nas três pirâmides, guardadas suas particularidades, foram granito, calcário, basalto, tijolos cozidos, dentre outros. Ressalta-se que, nas proximidades das grandes pirâmides, têm-se outras de menor tamanho, que podem ter sido construídas para rainhas e sacerdotes.

As pirâmides são conhecidas mundialmente por seu valor histórico e por sua imponência arquitetônica. Seu processo elaborativo e seus significados simbólicos ainda são permeados de dúvidas. Ideias racistas presentes no imaginário social propagam que poderiam ter sido obras do acaso ou mesmo de seres extraterrestres, tudo para não admitir que foram construções negro-africanas, edificadas há mais de 4000 anos antes da era cristã.

Uma tentativa de esconder o pioneirismo cultural africano, não somente no que tange às pirâmides egípcias, mas também em relação a outras arquiteturas do Norte do continente, é propagar o ideário de que o Egito não é originalmente negro e que a Grécia teria

colonizado o território de 332 até 330 a.C. Acreditamos que Diop (1974) resolveu a primeira questão, quando analisou sistematicamente a história egípcia, compreendendo-a como um espaço de pessoas negras, de histórias e culturas negras. Ao escrever sobre as origens africanas da civilização o referido autor discorre:

Os antigos egípcios eram Negros. O fruto moral da sua civilização deve ser contado entre os espólios do mundo Preto. Em vez de apresentar-se a história como um devedor falido, este mundo Preto é o próprio iniciador da civilização "occidental" ostentada diante de nossos olhos hoje. Matemática de Pitágoras, a teoria dos quatro elementos de Tales de Mileto, o materialismo epicurista, o idealismo Platônico, o Judaísmo, o Islamismo, e a ciência moderna estão enraizados na cosmologia e ciência Egípcia (Diop, 1974, s/p).

A segunda inferência é descortinada por Cunha Junior (2021, p. 184). O autor ressalta que o erro em relação a um suposto período helênico no Egito se encontra em considerar Alexandre, intitulado o Grande da Macedônia, assim como seus generais, enquanto gregos. Os macedônios conquistaram um vasto território, incluindo as ilhas gregas e o Egito, onde Alexandre funda, na foz do Nilo, a cidade de Alexandria. Após sua morte, o enorme império se desfez, sendo dividido entre os generais macedônios. Assim, tem-se a formação de três reinos: o Egito, a Fenícia e a Palestina, governados por Ptolomeu; a Pérsia, a Mesopotâmia e a Síria, tendo à sua frente Seleuco; e a Macedônia e a Grécia, administradas por Cassandro. O general Ptolomeu, como o nome sugere, nasceu em Ptolomeia, que é uma cidade egípcia, e foi coroado faraó, assim como os governantes posteriores, inclusive a conhecida Cleópatra. Portanto, “todos são egípcios”, e “não houve uma colonização grega no Egito”.

Existe uma complexidade em todas as construções existentes no Platô de *Gizé*. Chamamos atenção para a utilização das figuras geométricas e a geometrização das formas, considerando o diálogo do mundo visível com o invisível. O triângulo e o quadrado têm significados sociais conectados ao cosmo e à espiritualidade. De acordo, com Lupo e Costa (2022, p.23):

A pirâmide egípcia de base quadrangular é um prisma composto a partir de quatro formas triangulares que na cultura egípcia antiga simbolizam a figura divina. O triângulo é comumente associado à representação da estrela síria, responsável pela canalização dos raios de sol para apoiar os tradicionais processos de mumificação, além de ser frequentemente encontrado na decoração de túmulos e corredores funerários. Por sua vez, o significado do quadrado está associado à terra e à perfeição, considerando a equidade de seus lados. O número três é recorrente no Egito Antigo, ordenando espacialmente as próprias Pirâmides de *Gizé*.

Na Figura 26, trazemos o Platô de Gizé. No primeiro plano, tem-se um homem sendo carregado por um jumento. No segundo plano, verificam-se duas pirâmides de menor tamanho. No terceiro plano, destacam-se as três grandes pirâmides.

Figura 26 – Platô de Gizé



Fonte: <https://www.nationalgeographicbrasil.com>.

Tanto do ponto de vista do material construtivo como da geometria e geometrização das formas, percebemos uma relação da arquitetura egípcia com todo o continente africano e também com as afroarquiteturas brasileiras. O trabalho com a pedra, a utilização do barro, os tijolos cozidos, as técnicas de plasticidade, a geometria triangular e quadrática, dentre outros elementos, estão presentes tanto na África como no Brasil.

Na Figura 27 apresentamos um casarão rural localizado no município de Santana do Cariri, na região do Cariri cearense. Analisando a imagem de baixo para cima, atentamos a base quadrangular em que o casarão foi erguido, feita no intuito de planificar o terreno, deixando a construção numa altura razoável em relação à totalidade da propriedade. Percebe-se que tanto a base como as paredes foram construídas de pedra cariri, um tipo de calcário laminado, abundante no município.

A fachada da construção possui forma triangular, piramidal. No centro da pirâmide se encontra um símbolo, constituído por dois triângulos opostos e, no meio deles, um círculo, onde se percebe um desenho em forma de flor. Para nós, essa geometrização tem uma ligação com o Olho de Hórus, também conhecido como “olho que tudo vê”. De acordo

com a mitologia egípcia, Hórus é um Deus, cujos pais são Osíris e Ísis, constituindo assim uma trindade. Hórus é representado por um falcão, ave que tem uma visão aguçada. Num conflito característico do bem e do mal, da ordem e da desordem, Hórus luta com seu tio Seth, que anteriormente matara seu pai Osíris. Seth acaba arrancando o olho esquerdo de Hórus. Dentre outros significados, o olho de Hórus remete a proteção divina.

Atentamos que o referido casarão não é o único com essa simbologia na região do Cariri. Em nossos percursos, no meio rural e na cidade, estamos encontrando vários exemplares, o que denota uma reflexão sobre a ancestralidade e os valores sociais civilizatórios das(os) trabalhadoras(es) que edificaram nossos patrimônios, além da necessidade da amplitude dos estudos sobre a temática. Ampliaremos esse debate no sexto capítulo dessa tese.

Figura 27 – Casarão rural em Santana do Cariri



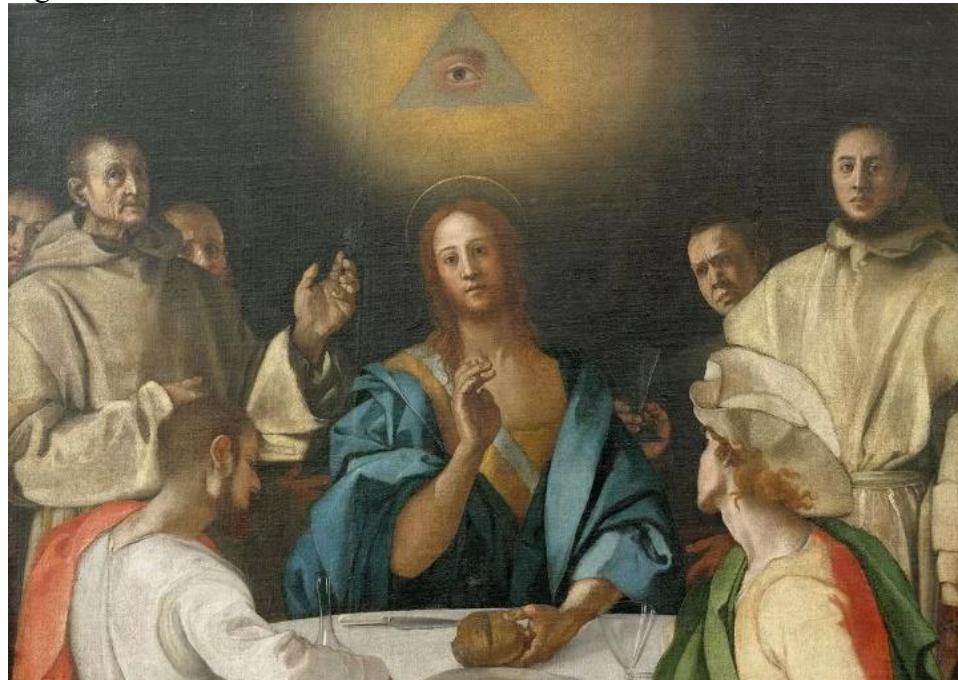
Fonte: <https://cariridasantigas.com.br>.

É importante frisar que a simbologia do olho de Hórus também é utilizada na Igreja Católica, tanto a de tradição romana como a de tradição ortodoxa. Em ambos os casos, o Olho de Hórus é compreendido como olho de Deus ou da Providência. Tradicionalmente o olho fica dentro de um triângulo, representando a Santíssima Trindade: Pai, Filho e Espírito

Santo. É comum também que do triângulo sejam emanados raios de luz, simbolizando o brilho de Deus.

Esse símbolo aparece diversas vezes na arte europeia, a exemplo da pintura de Jacopo Pontormo, chamada “Ceia em Emaús” (ver Figura 28), que mostra Jesus Cristo ceando com os discípulos. Acima da cabeça de Jesus, dentro de um triângulo, encontra-se o Olho de Deus e em volta do triângulo tem-se uma luz dourada.

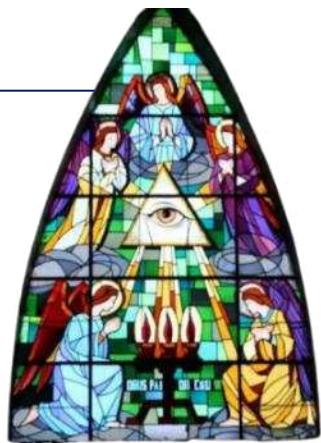
Figura 28 – Olho de Deus



Fonte: <https://artslife.com>.

O olho de Deus também pode ser visto em várias Igrejas Católicas espalhadas pelo mundo, a exemplo da Capela Chigi, de Roma; da Catedral de Aachen, na Alemanha; da Igreja Suspensa, no Egito; e da Catedral de Salta, na Argentina. No Brasil, dentre as igrejas que possuem esse simbolismo, tem-se a Catedral de Nossa Senhora de Lourdes, também chamada de Catedral de Pedra, que se localiza no município de Canela, no Rio Grande do Sul. Na Figura 29 temos a referida Catedral em sua exuberância arquitetônica, com destaque para os vitrais onde pode ser visto o Olho de Deus.

Figura 29 – Catedral de pedra em Canela



Fonte: <https://www.blogcanelars.com.br>.

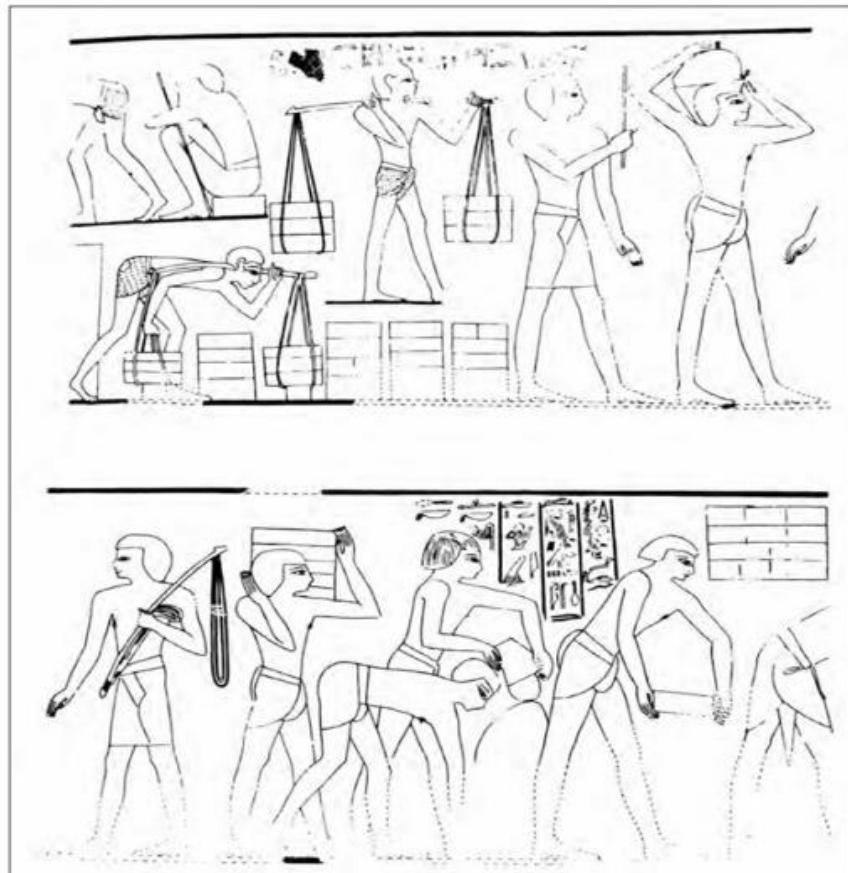
Na continuidade do nosso estudo, referenciamos *Karnak*, localizada na antiga cidade de Tebas, atual Luxor, à direita do Rio Nilo. *Karnak* é um enorme complexo de edifícios, construídos ao longo de cerca de 1500 anos, especialmente durante o Novo Império egípcio, tendo como objetivo principal a adoração aos Deuses e servindo também como centro administrativo e palácio dos faraós. A escolha do terreno para a edificação de *Karnak* decorreu da crença que o mesmo seria o lugar onde o mundo teria surgido, o que teria acontecido a partir das águas do Nilo.

O complexo é constituído por Santuários, enormes colunas de arenito com escrita hieroglífica, avenidas, como a das Esfinges, que ligava todo o espaço ao rio Nilo; além de templos, sendo o maior dedicado ao Deus supremo Amon. Todo o complexo é cercado por uma enorme muralha de tijolo de adobe. De acordo com Cunha Junior (2010a) o adobe é um tijolo feito à base de barro molhado, onde é acrescido materiais de origem animal e vegetal. Diferentemente do tijolo cozido, o adobe é seco ao sol.

É importante enfatizar que o tijolo cozido também deve ser associado a cultura africana, tendo em vista sua utilização em larga escala, inclusive na edificação das pirâmides de *Gizé*, anteriormente abordadas. De acordo com El -Nadoury e Vercoutter (2010, p. 144), a utilização do adobe no Egito é muito antiga. Seu emprego se deu amplamente até o domínio romano “mesmo nas construções de palácios reais”.

A Figura 30 apresenta um canteiro de fabricação de tijolos, que acreditamos ser de adobe. Dentre outros elementos, tem-se um homem carregando um utensílio nos ombros, dentro do qual, possivelmente, se encontra a massa destinada a feitura do tijolo. Ver-se também homens carregando pilhas de tijolos, que deverão ser colocados ao sol para a secagem.

Figura 30 – Fabricação de tijolos no Egito



Fonte: El -Nadoury e Vercoutter (2010, p.122).

Karnak é uma das grandes maravilhas arquitetônicas do mundo. Tudo que é tido como moderno para a literatura eurocêntrica acerca da arquitetura e do urbanismo é vislumbrado no complexo, a exemplo de avenidas retas e traçadas em forma diagonal, jardins exuberantes, técnicas de engenharia hidráulica e sustentabilidade arquitetônica. No Brasil, a sede da Ordem RosaCruz da Língua Portuguesa, localizada em Curitiba, teve sua edificação influenciada pela forma urbana de *Karnak*, incluindo a simbologia Sagrada.

Em linhas gerais, a Ordem Rosacruz é uma organização místico-filosófica, que tem como objetivo o despertar da consciência humana, levando as pessoas a um autoaperfeiçoamento. Seus ensinamentos possuem uma forte relação com a espiritualidade

egípcia, o que pode ser vislumbrado nos edifícios que compõem a sede, a exemplo do Grande Templo Rosacruz, da Biblioteca Alexandria, do Museu Egípcio e Rosacruz; do Museu O Rei Menino de Ouro: *Tutankhamon* e do Memorial Rosacruz, este sendo um espaço de meditação, onde existe uma plantação de papiro e um lago (Amorc, 2025).

Na Figura 31 temos a fachada da referida sede. Em primeiro plano, de baixo para cima, destacam-se dois faraós, um do lado esquerdo e outro do lado direito, dando uma conotação de equilíbrio; ambos seguram um Cetro *Was*, um tipo de cajado que personifica a autoridade e o poder divino. Na extensão da fachada tem-se uma das principais insígnias da Rosacruz, designadamente a cruz, em cujo centro encontra-se uma rosa, representativa da busca pela consciência. Ligada a cruz, tem-se asas, que, para nós, representa a *Maat*, configurando assim a harmonia e o equilíbrio. Sobre as asas da *Maat* se encontra um círculo e dentro do mesmo, uma pirâmide invertida; no seu interior tem-se outra cruz, que nos parece a Cruz *Ankh*, significativa da vida eterna. Internamente a Cruz, vislumbra-se uma outra rosa. A partir do círculo emergem braços, signos da supremacia e do poder divino. O círculo, a Cruz e os braços remetem ao Deus Aton, Deus supremo do sol e da vida. No segundo plano da figura, tanto do lado esquerdo como do lado direito, tem-se a cruz *Ankh*.

Figura 31 – Fachada da Rosacruz em Curitiba



Fonte: <https://www.fotografandocuritiba.com.br>.

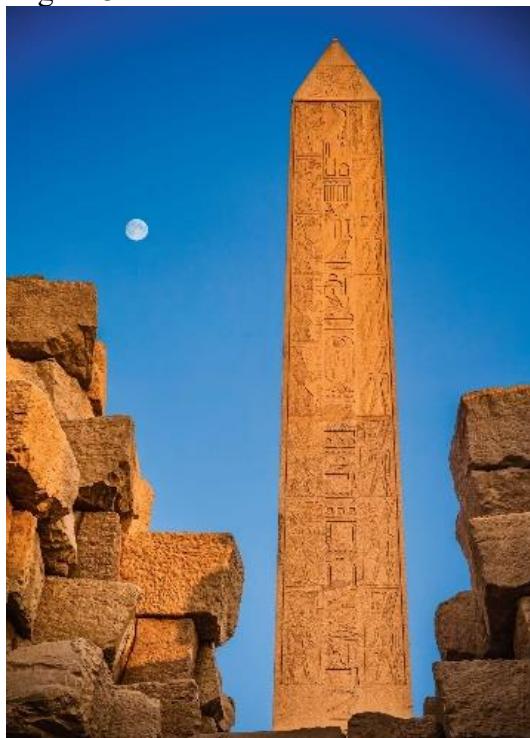
Ainda sobre *Karnak*, faz-se necessário evidenciar a existência dos obeliscos, tendo em vista que, em muitas cidades do mundo, inclusive no Brasil, esses obeliscos

constituem a paisagem, muitas vezes tendo seus significados desconhecidos pela população, não sendo compreendidos enquanto africanidades.

Assim como acontece com as pirâmides, o uso social de tais artefatos é permeado de inconclusão. Pautando-se na altura e na geometrização das formas, acreditamos que os obeliscos de *Karnak* foram feitos para cultuar o Divino, especificamente Rá, o Deus do Sol. Nessa análise, consideramos que o topo do obelisco tem formas triangulares, similares ao topo das pirâmides; já as quatro faces dessas formas triangulares, nos levam a refletir, novamente, sobre a importância do número quatro. Segundo Cunha Junior (2013b, p. 108) o número quatro pode ser entendido como uma representação dos quatro elementos da natureza: terra, água, ar e fogo; além disso, “Os números de 1 a 4 quando somados resultam em 10, sendo este o número da totalidade da perfeição, da representação divina”.

Na Figura 32 temos um dos obeliscos de *Karnak*. Feito de granito, permeado por uma série de hieróglifos e pesando várias toneladas; foi edificado em homenagem a Rainha Hatshepsut. Já a Figura 33 apresenta um obelisco localizado na cidade de Recife-PE, o mesmo possui 10 metros de altura, cerca de 20 toneladas e foi construído em pedra de cantaria. Embora sejam símbolos da cultura africana, no Brasil, em geral, os obeliscos se configuram no imaginário social como parte de um conhecimento europeu.

Figura 32 – Obelisco em Karnak



Fonte: <https://historia.nationalgeographic.com>.

Figura 33 – Obelisco em Recife



Fonte: <https://www2.recife.pe.gov.br>.

Na sequência do estudo sobre o Egito, identificamos as arquiteturas da população que vivem ao longo do vale do Nilo, etnicamente conhecidas como *Nilotas*. Essa região é fortemente influenciada pelo islamismo. Como comumente acontece nas comunidades tradicionais africanas, os materiais construtivos utilizados nas construções são retirados do próprio ambiente. Nos lugares mais elevados o uso de pedra é recorrente e no vale é o adobe, cuja característica é o acréscimo de palha, trigo, esterco e arroz molhado ao barro (Weimer, 2014).

De um modo geral, as populações edificam “paredes portantes que sustentam uma cobertura plana construída de vigas de madeira sobre as quais se apoiam esteiras de juncos ou de estames de algodoeiros”, onde coloca-se uma camada de barro, utilizado como forma de isolamento ou contrapiso. As paredes são artisticamente pintadas em relevo e as cores possuem diferentes significados, como o verde que representa o islamismo, o azul destinado ao afastamento do mau-olhado e o amarelo, propiciador de sorte e alegria (Weimer, 2014, p. 28).

É interessante mencionar que, quando da visita a *Meca* ou no aniversário do profeta *Maomé*, as casas são pintadas internamente e externamente (Weimer, 2014, p. 28). Esse fato nos permitiu refletir sobre as Renovações do Sagrado Coração de Jesus, ainda comum no Nordeste brasileiro, tanto no campo quanto na cidade. Anualmente, as(os) devotas(os) do Sagrado Coração de Jesus, renovam sua fé por meio de uma celebração, pautada em orações e cânticos diversos. Antes do ritual, que ocorre sempre na mesma data, (as)os moradoras(es) realizam uma pequena reforma nas suas casas, via de regra, fazem uma

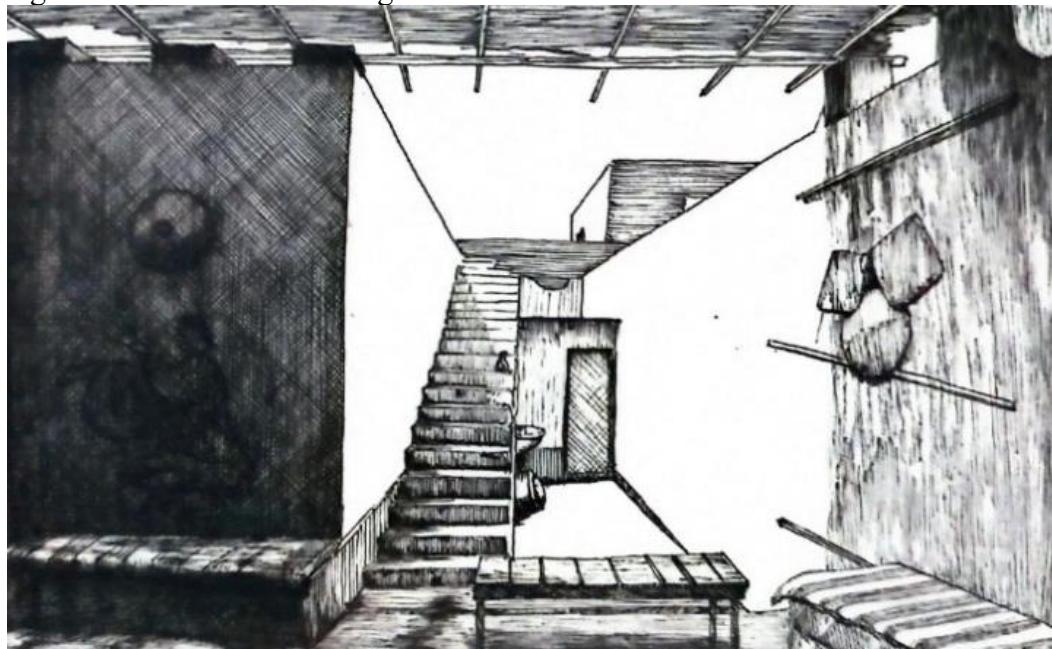
nova pintura, dando atenção especial à “Mesa e a Parede do Santo”, onde o quadro do Sagrado Coração de Jesus ganha destaque. Ao fim das orações, normalmente podem ser oferecidos as(aos) convidadas(os) bolos, sequilhos, sucos, aluá, salgados, dentre outros alimentos e bebidas (Silva; Cunha Junior, 2022a).

Na zona rural, a festividade ganha maiores proporções, geralmente iniciando meio dia, com um almoço e, finalizando à noite com as orações. Finalizadas as orações, ainda são comuns músicas e danças ditas seculares. Quando a celebração é realizada à noite é precedida de um jantar. Em nossos percursos, percebemos que as pessoas, geralmente mulheres, que migram da zona rural para a cidade continuam seguindo essa tradição.

Ainda sobre os *Nilotas*, cabe sinalizar que suas residências são multiespaciais, ricas em adornos geométricos, servem de celeiro e estábulo; e possuem um pátio central, local de preparação dos alimentos. No pátio há uma escada que conduz à cobertura, onde se armazena lenha, e que também pode ser usada como dormitório durante as noites de calor intenso. As coberturas possuem parapeitos altos, nas mesmas, habitualmente, constroem-se pombais (Weimer, 2014).

Na Figura 34 temos o interior de uma casa *Nilota*. Atentamos à sala, onde se veem alguns móveis, à escada que propicia o acesso à cobertura e aos espaços entre o telhado e as paredes, que possivelmente servem para ventilar o ambiente.

Figura 34 – Casa Nilota no Egito



Fonte: Weimer (2014, p. 28).

A ideia de utilização da cobertura das casas nos leva a refletir sobre uma técnica comum dos povos que milenarmente habitam o vale do Nilo, que é a planificação do telhado. O interesse por essa forma arquitetônica, em muito tida como moderna, vem crescendo largamente, especialmente nas grandes cidades, com a incorporação da ideia de casas com telhado visitável, empregados como espaços de lazer ao ar livre e também para a edificação de jardins. Trata-se de uma arquitetura pautada no discurso de uma melhor qualidade de vida, frente a uma urbanização desenfreada.

Entretanto, antes da sua elitização, as casas com telhados visitáveis já eram parte do cotidiano da população negra brasileira, sobretudo nos grandes bairros negros, como as comunidades de favelas, onde são chamadas de laje. Existe nesses lugares uma verdadeira cultura da laje, representada por sociabilidades, desde o banho de mangueira ao sol até churrascos ao som do pagode ou do funk.

Na Figura 35 tem-se um telhado visitável, típico da elite, com destaque para o contato com a natureza. Mesmo que não houvesse vegetação no entorno, o fato de estar ao ar livre condiciona o contato com o natural. Já na Figura 36 apresentamos uma das diversas lajes das comunidades do Rio de Janeiro. Além do contato com a natureza, verifica-se a sociabilidade por meio do encontro, da festa, da comunicação.

Figura 35 – Telhado visitável



Fonte: <https://www.archdaily.com.br>.

Figura 36 – Laje na favela



Fonte: <https://mareonline.com.br>.

No decorrer do nosso estudo acerca das Civilizações Antigas do Vale do Rio Nilo, trazemos o antigo território núbio, que se localizava entre o Sul do Egito e o Norte do atual Sudão. O processo de formação e transformação do território núbio foi marcado por trocas comerciais, políticas e culturais com o Egito. Um exemplo da influência cultural egípcia é visto na arquitetura, tanto em relação às técnicas/tecnologias como no que se refere aos materiais construtivos. Nessa direção, Michalowski (2010) ressalta que o adobe foi amplamente utilizado nas fortalezas e edifícios sacros; e El -Nadoury e Vercoutter (2010) apontam que a pedra foi bastante empregada na edificação das pirâmides núbias.

Em geral, as casas dos Nilotas núbios se assemelham a dos egípcios, salvo o fato dos primeiros apresentarem um alto rigor plástico no tratamento das superfícies, além de uma diferença na constituição dos materiais construtivos, especialmente do adobe, este é feito a partir da mistura do barro com a palha (Weimer, 2014).

No que diz respeito às técnicas e tecnologias, a influência egípcia é vislumbrada no uso das abóbadas. El -Nadoury e Vercoutter, (2010, p.144) acreditam que os egípcios “tenham inventado a abóbada durante a II dinastia (cerca de --2900). No início, as abóbadas eram construídas com tijolos, que por volta da VI dinastia foram substituídos pela pedra”.

Na Figura 37 trazemos o sítio arqueológico Forte de *Ibrim*, localizado na antiga Núbia, atual território egípcio. Essa região passou a ser ocupada ainda no século VIII antes da era cristã, tendo grande relevância do ponto de vista econômico, religioso e militar. No

segundo plano da imagem percebemos a presença de duas abóbadas.

Figura 37 – Forte de Ibrim em Núbia



Fonte: <https://pt.advisor.travel>.

Estruturas abobadadas estavam/estão presentes em vários edifícios núbios. No caso das casas dos Nilotes, as paredes estruturais possuem uma menor elevação, a fim de receberem as abóbadas, que são edificadas sem o uso de estruturas provisórias. “As paredes transversais são construídas inicialmente até a altura, e sobre elas é desenhado o perfil parabólico das abóbadas”. Para tanto, utilizam-se camadas de adobe, edificadas de forma inclinada, que se apoiam nas paredes portantes e são ligadas com “argamassa de barro, inicialmente, contra as paredes transversais - a face inclinada do arco permite que as fiadas sucessivas de adobe se sustentem continuamente” (Weimer, 2014, p. 29).

Tanto o material construtivo quanto as abóbadas das construções núbias são bastante significantes numa análise África-Brasil. Ao realizar estudos sobre esse tema, passamos a olhar de uma forma diferenciada para os centros antigos das cidades brasileiras, onde construções antigas como casas, casarões e igrejas, vistas como imponentes e belas, em parte por apresentarem abóbadas, são tidas como parte do pensamento urbanístico europeu, desconsiderando a exploração dos conhecimentos africanos durante mais de três séculos de escravismo.

Na Figura 38 apresentamos uma edificação Núbia. Trata-se da fachada de um

muro, com abóbada. O muro possui adornos geométricos, imagens diversas relacionadas à espiritualidade, rigor plástico, porta de madeira, além da técnica, que no Brasil é conhecida como Cobogó, cuja função é possibilitar ventilação e luminosidade aos edifícios. Embora seja tida como brasileira, a referida técnica tem raízes africanas, tendo em vista os mais de 6000 anos de produção de cidades no continente. Atentamos ainda que, na parte interna da construção, vislumbram-se três abóbadas geminadas.

Já na Figura 39 tem-se uma casa antiga, localizada na cidade de Morretes-PR; destaca-se, no topo da fachada, uma abóbada de tamanho considerável.

Figura 38 – Muro abobadado em Núbia



Fonte: <https://www.ich-sudan.com>.

Figura 39 – Casa abobadada em Morretes



Fonte: <https://pousadamorretes.com.br>.

No decorrer do nosso percurso, chegamos à Etiópia, que constitui um dos territórios mais antigos do continente africano e, juntamente com a Eritreia, Djibuti e Somália, forma a região conhecida como Chifre da África. Algumas definições abrangem ainda, totalmente ou parcialmente, Quênia, Sudão, Sudão do Sul e Uganda (ver Figura 40). O Chifre da África, dependendo do local, se caracteriza por um clima temperado, tropical, semiárido ou árido. Condicionada ao clima tem-se savanas, estepes, florestas e desertos. Trata-se de uma região de forte relação histórica, sobretudo comercial, com a Ásia e com o sudeste da Europa; além disso, possui uma diversidade de grupos étnicos, o que influencia a multiplicidade de formas arquitetônicas, dentre as quais podemos citar as dos povos *Agnuaks*.

Figura 40 – Mapa do Chifre da África



Fonte: <http://www.africa-turismo.com>.

As populações *Agnuaks* constroem suas casas de forma cilíndrica, com “paredes de taipa que são protegidas por uma varanda estreita em toda a periferia, com uma só porta e ampla ventilação através do desvão entre as paredes e o teto” (Weimer, 2014, p.51).

A taipa é uma tecnologia africana, sendo formada a partir do barro molhado, ao qual se podem acrescentar materiais de origem animal ou vegetal (Cunha Junior, 2010a). Na África, a técnica de taipa é diversa, variando quanto aos materiais acrescidos ao barro, tendo como destaque o uso do esterco bovino, as formas de aplicação, que, além das mãos podem ser feitas com instrumentos de ferro e madeira, o mecanismo de alisamento com as mãos ou instrumentos e aspectos plásticos como texturas e cores (Weimer, 2014).

É importante ressaltar que muito do que foi transplantado para o Brasil no período escravista criminoso não resistiu ao tempo e aos imperativos de um projeto racial de apagamento histórico, o que denota a importância do estudo do patrimônio cultural arquitetônico como instrumento de resgate e valorização das memórias negras.

Ressaltamos que as varandas, também chamadas de alpendres, são realizações africanas (Weimer, 2008), associadas às especificidades culturais das populações. No Nordeste brasileiro, especialmente na região do Cariri, comumente veem-se construções avarandadas, assim como paredes que se separam do teto, de modo a ventilar melhor o ambiente, como verificado entre os *Agnauaks*. É o que chamamos de “meia-parede”. Tanto as varandas quanto as “meias-paredes” serão melhor apresentadas no sexto capítulo dessa tese.

A nossa reflexão sobre a arquitetura do Chifre da África condicionou uma inferência acerca da religiosidade. Além dos cultos tradicionais, a região é marcada pelo judaísmo, islamismo e cristianismo *copta*, sendo esse último o principal foco do nosso estudo. Buscando reconhecer as raízes africanas do cristianismo, refletimos sobre as antigas relações políticas, econômicas e culturais de África com a Ásia, a partir do reino de Sabá.

Sabá compreendia o atual território da Etiópia e do Iêmen, sendo governado pela Rainha *Makeda*, que viveu por volta do século X antes da era cristã e foi um símbolo potente do matriarcado africano. Fato importante que atesta a proximidade política e cultural entre África e Ásia, é a visita de *Makeda* a Salomão, rei da Palestina (Fonseca, 2020). A Bíblia Católica fala sobre esse encontro de realezas. Lê-se no Livro de Crônicas (Cr 2; 9, 12) que: “O rei Salomão presenteou a rainha de Sabá com tudo o que ela sonhava ganhar, com muito mais do que ela havia trazido. Depois ela retomou com seus servos o caminho de sua terra”.

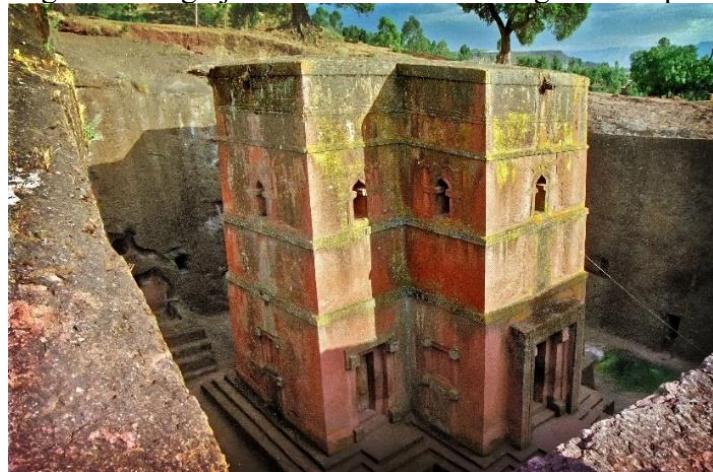
Ressalta-se que, ao retornar a Sabá, *Makeda* carregava nos braços o filho que tivera com Salomão, chamado Menelik, que inaugurou a dinastia salomônica na Etiópia (Fonseca, 2020). Acredita-se que Menelik foi responsável pela constituição do reino *Axum*, um dos impérios mais poderosos da história, que de acordo com Leclant (2010, p.290), se desenvolveu “nos elevados planaltos da Etiópia atual”.

O reino de *Axum* se transformou num verdadeiro império, que abrangia a porção norte da Etiópia, “o Sudão e a Arábia meridional, os povos que ocupavam as regiões situadas ao sul dos limites do Império Romano – entre o Saara, e o deserto de Rub al -Khali, no centro da Arábia, a leste” (Kobishanov, 2010, p. 401-403). Ressalta-se que no ano 330 da era cristã, *Axum* alcança o ápice do seu poder; além disso, o monarca Ezana adota o cristianismo como religião (Mekouria, 2010), o que ocorreu através do contato com os territórios asiáticos, mas também com a própria África, haja vista a grande influência egípcia para a difusão do cristianismo na região.

Diante do contexto, defendemos a ideia de que o cristianismo é uma espiritualidade judaico-africana que, em razão dos domínios territoriais europeus e do escravismo criminoso, propagou-se pelo mundo. Cunha Junior (2007, p. 4) nos conta que o cristianismo, ao ser assimilado pelos europeus transformou-se num símbolo civilizatório, propiciando a “consolidação da Europa como matriz da civilização ocidental, judaico-cristã e grego-romana”.

Dentre as arquiteturas de cunho religioso existentes na Etiópia, apresentamos o complexo de templos monolíticos, datado do século XII e localizado na Lalibela, ao norte de Adis Abeba, capital etíope. Igrejas, Mosteiros, Sepulcros, dentre outros espaços, formam um verdadeiro labirinto, porém no subsolo. Os templos foram esculpidos sobre a rocha, de cima pra baixo, o que nos convida a celebrar a capacidade técnica e tecnológica das(os) trabalhadoras(es) que os edificaram. Salienta-se que, para acessar os espaços Sagrados, não se faz necessário retornar à superfície, pois existe comunicação entre eles pelo próprio subsolo. Na Figura 41 vê-se uma das Igrejas Monolíticas, a de São Jorge, Santidade também cultuada em outras religiões de matriz africana.

Figura 41 – Igreja Monolítica de São Jorge na Etiópia



Fonte: <https://www.minube.com.br>.

Consideramos o cristianismo uma africanidade, que tem na religião católica uma das suas maiores expressões. A compreensão de que existem conexões entre o catolicismo e a África nos permite reconhecer as africanidades que lhe dão suporte, do ponto de vista da concretude simbólica e dos valores sociais civilizatórios. Certas denominações cristãs evangélicas buscam desafricanizar o cristianismo, assim como setores da própria Igreja Católica ditos como carismáticos; entretanto, as marcas da ancestralidade africana seguem vivas através das materialidades e imaterialidades sociais, dentre as quais têm-se: o incenso, a água e a benzeção.

O incenso é feito a partir de ervas aromáticas, que ao serem queimadas liberam uma fumaça branca e perfumada. De acordo com Mascarenhas (2021) a utilização de substâncias químicas de origem vegetal, animal e/ou mineral ligadas a cosmetologia, como no caso do incenso, tem suas origens no território africano, especialmente no Egito. O incenso possuía/possui uma conotação espiritual, sendo empregado nos templos e nos rituais de mumificação.

O incenso é utilizado na Igreja Católica de tradição romana e também ortodoxa, como meio de reverência ao divino, de purificação e de ligação da terra ao céu através da oração. Referências ao mesmo aparecem em vários textos bíblicos, a exemplo do Livro de Salmos (140, 2, grifos nossos) onde se lê: “Que minha oração suba até vós como a fumaça do **incenso**, que minhas mãos estendidas para vós sejam como a oferenda da tarde”.

A importância do incenso também é percebida na ocasião do nascimento de Jesus Cristo. Três Reis Magos, vindos da África, guiados por uma estrela, visitam o menino recém-nascido, aconchegado em uma manjedoura, e oferecem-lhe três presentes. No Evangelho Segundo Mateus (2,11 grifos nossos) lê-se: “Entrando na casa, acharam o menino com Maria, sua mãe. Prostrando-se diante dele, o adoraram. Depois, abrindo seus tesouros, ofereceram-lhe como presentes: ouro, **incenso** e mirra”.

A água também é um elemento do catolicismo que nos conecta diretamente ao continente africano. Em África, como nos demais espaços geográficos, a água tem uma forte ligação com o desenvolvimento das sociedades, possibilitando a vida e sua continuidade, bem como o desenvolvimento da agricultura, pecuária, do comércio e da indústria. Entretanto, para as comunidades tradicionais africanas, a água possui uma conotação religiosa; ela é natureza e a natureza é fruto da criação de um ser supremo, que podemos chamar de Deus. Sendo criada por Deus, a natureza guarda sua energia vital.

A água está presente no pensamento mitológico egípcio de criação do universo. Relembremos que *Karnark* foi construída às margens do Rio Nilo, justamente seguindo essa

crença. De acordo com Neves Junior e Pinto (2012), o *Nu*, alusão ao Nilo, foi criado pelo Deus supremo. *Nu* vivia num sono profundo; ao acordar, começou a mover-se, fazendo nascer uma ilha, que seria o próprio Egito. É de *Nu* que vão surgir as demais divindades que orquestrarão a vida.

Reis Neto (2020) comprehende a água como princípio, cura e apaziguamento. Pela água acalma-se a terra, louva-se a ancestralidade, abrem-se e pacificam-se os caminhos. O próprio Catecismo da Igreja Católica, no parágrafo 1218, diz: “Desde a origem do mundo, a água, esta criatura humilde e admirável, é a fonte da vida e da fecundidade”. A Bíblia a “vê como ‘incubada’ pelo Espírito de Deus: Já na origem do mundo, vosso Espírito pairava sobre as águas para que elas recebessem a força de santificar”. O papel da água como elemento divino aparece muitas vezes nos acontecimentos bíblicos, a exemplo do episódio da Arca de Noé, da Travessia do Mar Vermelho e do Batismo de João Batista no Rio Jordão.

O Batismo nas águas é um dos rituais mais utilizados pela Igreja Católica, batizar-se significa abrir-se para o Sagrado, que, no caso em questão, é Jesus Cristo. Assim, a água tem um poder de purificação, é o entendimento da pessoa humana como parte de Deus, que carrega sua energia vital.

Ainda sobre o poder da água, para os terreiros de matriz africana, Reis Neto (2020, p.109) escreve que o ato de lançar água nas portas das casas é uma forma de pedir a “Terra, a Exu e aos ancestrais que os nossos caminhos sejam apaziguados, que tenhamos êxito em nossa caminhada, que tenhamos paz, equilíbrio e tranquilidade em nossos dias”.

Associamos esse pensamento a aspersão com água benta, utilizada pelos sacerdotes para benzer os fiéis nas celebrações, mas também as casas, comércios e objetos, de modo a promover a paz e a proteção, livrando os ambientes de qualquer mau, de qualquer energia ruim que esteja circulando ou materializada em determinado lugar. Uma tradição que vem se perdendo é a aspersão de água benta com ramos de plantas, esta, mais um símbolo do divino, sendo propulsora de uma limpeza de energias ruins.

As africanidades do cristianismo também podem ser vislumbradas através do catolicismo negro ou catolicismo de preto, cujas práticas reverberam os valores civilizatórios africanos. O catolicismo negro ganha maior destaque nos bairros negros urbanos, nas comunidades negras rurais e nos quilombos.

Como parte do legado cristão de matriz africana, temos os ofícios de rezadeira ou benzedeira, que consiste no ato de rezar/benzer determinada pessoa com vista a suplantar qualquer mau. É uma ação de cuidado, proteção e busca pelo Sagrado, que tem no culto à natureza uma valorosa expressão, tendo em vista que rezar significa ter um espaço na casa

para o plantio de ervas diversas, a exemplo de erva-cidreira, capim-santo, boldo, malva-corama, malva-do-reino, alecrim, manjericão, arruda, alfavaca, hortelã; além de plantas que espantam as energias ruins, como pião, espada-de-são-jorge, cactos diversos, comigo-ninguém-pode, babosa, jasmim e lírio-da-paz. Em razão disso, muitas benzedeiras também são mezinheiras, tendo seus conhecimentos transmitidos pela oralidade.

Pesquisas apontam uma continuidade cultural-religiosa entre África e Brasil através da benzeção. No continente africano têm-se as(os) curandeiras(os) e em solo brasileiro o ofício da reza, que, geralmente, é realizado por mulheres anciãs, as quais adquirem “os saberes de seus ancestrais”. Existe um “teor místico nas benzeções, segredos, crenças nos maus espíritos e olho gordo (mau olhado), no uso de frutos da natureza e a concepção do próprio corpo como veículos espiritual”. Para a cosmovisão africana a magia se explica como “a interação das energias positivas e negativas que nos atravessam”. Entretanto, ideias cristãs fundamentalistas, tendem a demonizar essas práticas. O racismo religioso leva as rezadeiras/benzedeiras a esconderem suas rezas, em especial as que possuem ligação com a umbanda (Silva, 2015).

Ressaltamos que o trabalho no campo da religiosidade nos leva a uma reflexão sobre a geograficidade, tendo em vista que o pensamento religioso circula e também se materializa no espaço geográfico, como uma Igreja, um Terreiro, uma rua, um quintal urbano ou rural, que podem tornar-se patrimônios culturais, seja pelo tempo em que foram edificados ou pela memória ancestral que carregam.

5.1.2 Civilizações Mouras

Ao falarmos sobre o Egito e a Núbia, é importante fazer um adendo ao território norte-africano, que, além do Egito, é constituído pelos países de Marrocos, Argélia, Tunísia, Líbia, Sudão e Sahara Ocidental. Estamos conceituando a região norte-africana, excluindo-se o Egito, como “Civilizações Mouras” em razão da forte presença dessa etnia, inclusive para a constituição de novos grupos sociais (ver Figura 42). De modo errôneo, a África do Norte é considerada como uma África Branca, em razão de uma suposta predominância de populações de fenótipo branco. Trata-se de uma visão racista que busca apagar as realizações africanas, ocorridas ao longo de milênios. A arquitetura, para o pensamento eurocentrado, é um campo que denota a opulência norte-africana, separando-a do restante do continente, chamado de África-Negra.

Figura 42 – Mapa da África do Norte



Fonte: <https://proyectoviajero.com>.

Seguindo os ensinamentos de grandes estudiosos, vide Diop (1974), não trabalhamos com a dicotomia África-Branca X África-Negra, assim como também não pensamos a África de forma isolada, como um afrocentrismo, pelo contrário, acreditamos na existência de trocas comerciais, políticas e culturais entre os continentes antes do processo escravista criminoso, mas, sem que isso acarretasse prejuízos a manutenção dos valores sociais civilizatórios que dotam a África de vida ancestral. Nessa direção, Cunha Junior (2023, p.29-30) nos fala sobre um período mercantilista em África, que se inicia “500 anos antes da era cristã” indo “até 1500 depois dessa era”, sendo caracterizado por um intenso comércio entre África, Ásia e Europa, tendo como destaque as grandes “caravanas através da região do Saara”.

Na era do mercantilismo africano, ocorreu a dominância moura (Cunha Junior, 2023). Mouro é um nome genérico dado aos grupos étnicos da região norte-africana, a exemplo dos berberes e Tuaregues. As populações mouras são adeptas do islamismo, sendo assim influenciadas pelas “culturas árabes” (Cunha Junior, 2013b, p. 107).

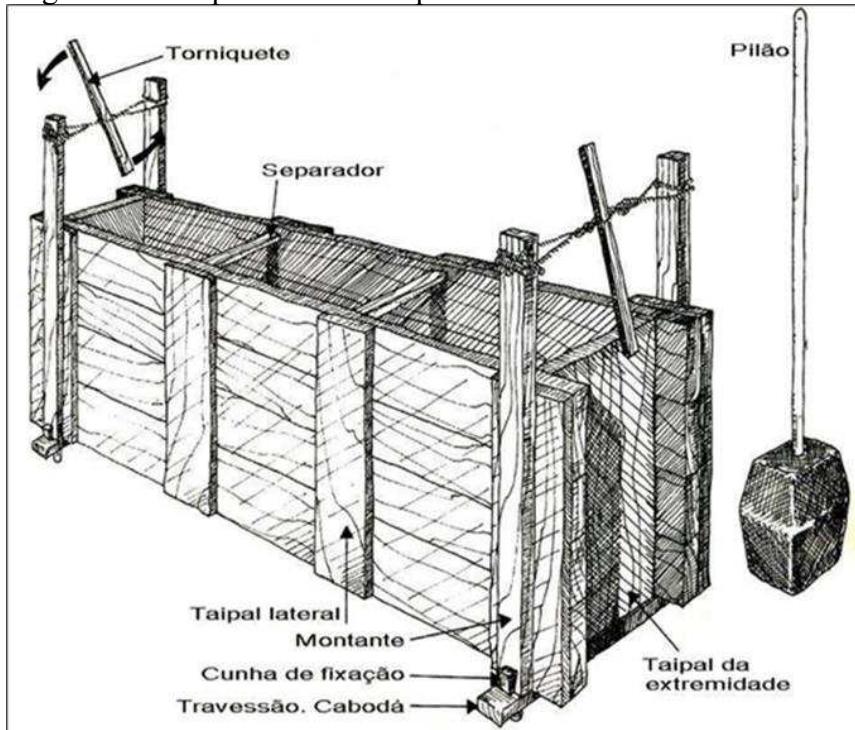
A atuação moura na região norte-africana propiciou a constituição de um verdadeiro império, que se estendeu até a Europa, especialmente à península Ibérica, que foi

colonizada pela população moura durante 700 anos; com isso, projetou-se na Europa “um grande esplendor artístico e arquitetônico” (Cunha Junior, 2013b, p. 107), com a existência de exuberantes palácios (Cunha Junior, 2023). Por esse e outros fatores é sempre necessário enfatizar: nem tudo que vem da Europa, enquanto técnica e tecnologia, é de fato europeu.

O período mercantilista, no que diz respeito a arquitetura, teve/tem como evidência, “grandes construções em terra” na Argélia, no Marrocos e na África ocidental, especialmente na região do Rio Níger (Cunha Junior, 2023, p. 29). Além da presença do adobe nas edificações, tem-se muito fortemente a da taipa de pilão, sendo o reboco das construções também feito com barro.

De acordo com Cunha Junior (2010a), a taipa de pilão é uma técnica africana produzida a partir da terra crua e úmida, na qual são introduzidos outros materiais, como óleos, sangue de animais, fibras vegetais e esterco. A massa obtida é emparelhada em formas de madeiras, conhecidas como taipais, e socada através de um pilão, podendo ser utilizada no alicerce e nas paredes das construções. Na Figura 43 temos o esquema de um taipal.

Figura 43 – Esquema de um taipal



Fonte: <https://masseraocobogo>.

Na Figura 44 vislumbramos parte do vale de Rio *Draa*, no Marrocos. O vale é famoso pelos palmeirais, pelo relevo montanhoso e pela presença de construções em taipa de pilão e também adobe.

Figura 44 – Vale do Rio Draa no Marrocos



Fonte: <https://www.marrocos.com>.

Pesquisas apontam que a taipa de pilão foi amplamente desenvolvida no Brasil, a partir do escravismo criminoso, estando presente nos centros urbanos e no meio rural (Silva, 2023; Cunha Junior, 2010a). Nota-se que essa técnica é bastante presente nos patrimônios ditos como elitistas, incluindo-se os de cunho religioso; no entanto, isso não significa que a elite foi a verdadeira construtora desses patrimônios. A elite brasileira sempre foi avessa ao trabalho, especialmente quando ele exigia força corporal, por isso não tinha domínio das técnicas, podia até conhecer sua funcionalidade, mas não sabia e nem queria executá-las.

Desse modo, não concordamos com as perspectivas que separam patrimônios da elite e “patrimônios populares”, estes sendo realizações negras, indígenas e de comunidades tradicionais, como se os primeiros fossem mais elaborados que os segundos. Ao compreendermos a colonização africana no Brasil, entendemos que, quando se trata de arquitetura, sobretudo no que tange à cidade, não existem patrimônios da elite, pois tudo foi elaborado conforme os conhecimentos e a mão de obra das populações negras, e se estas não tiveram acesso ao mesmo tipo de construção, foi por conta das imposições do escravismo e do capitalismo racista.

Na Figura 45 tem-se a Catedral Metropolitana de Campinas, no Estado de São Paulo, que abriga a Paróquia de Nossa Senhora da Conceição. A Catedral, edificada na segunda metade do século XIX, é um relevante exemplo de construções com taipa de pilão,

sendo ainda rica em detalhes, geometrias e geometrizações, que nos inspiram a continuar estudando a materialidade do pensamento africano.

Figura 45 – Catedral Metropolitana de Campinas

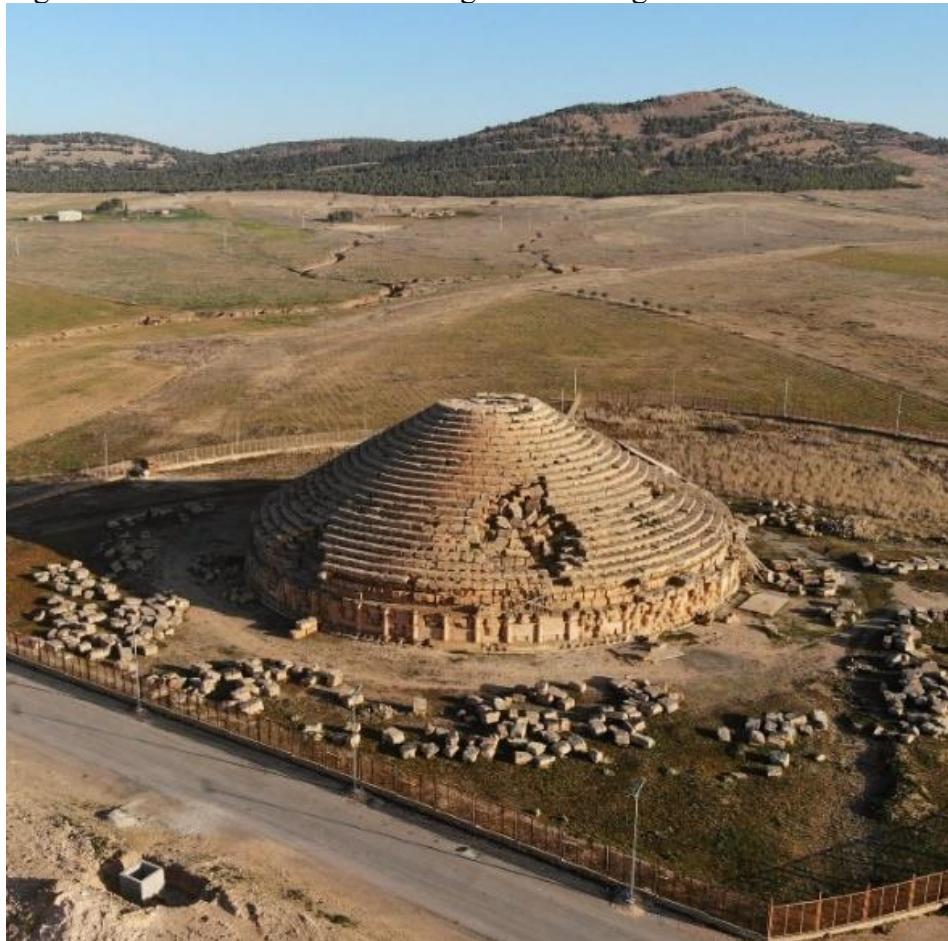


Fonte: <https://campinas.com.br>

Além do adobe e da arquitetura da terra, têm-se como técnicas/tecnologias presentes no território das Civilizações Mouras: a planificação das coberturas, as abóbadas, os arcos, um maior número de janelas e portas em comparação com outras regiões, os cobogós e demais estruturas para luminosidade e ventilação das edificações, as cantarias, dentre outros. Acerca das cantarias, Cunha Junior (2010a, p. 29) ressalta que se tratam de “pedras cortadas, aparelhadas e lavradas”, vislumbradas na literatura, dita especializada, como uma técnica de origem portuguesa, o que revela um desconhecimento sobre a diversidade técnica e tecnológica africana.

No que diz respeito a técnica/tecnologia de cantaria temos um rico exemplar, que é o Mausoléu Real de *Madghacen*, localizado na Argélia (ver Figura 46). Construído, possivelmente, no século III antes da era cristã, possui formato circular e cobertura em formato cilíndrico, utiliza-se a pedra tanto nas paredes como no teto.

Figura 46 – Mausoléu Real de Madghacen na Argélia

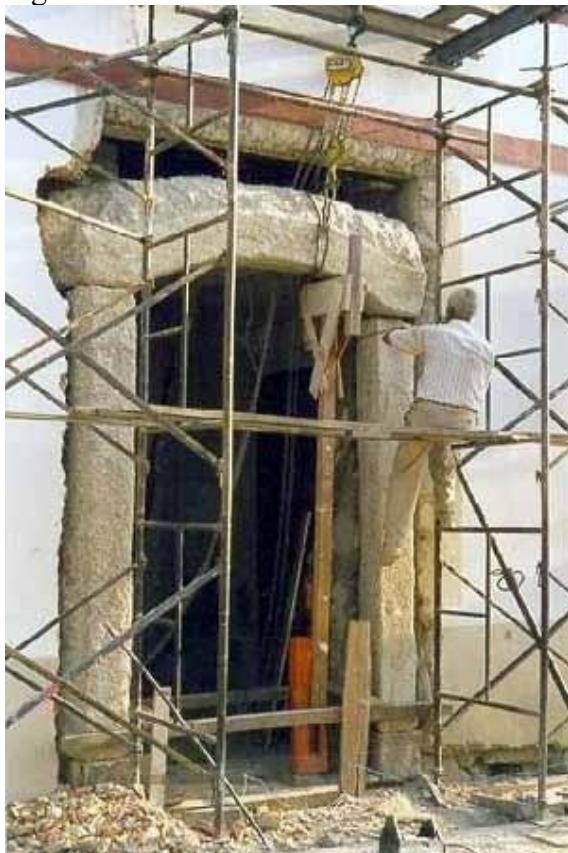


Fonte: <https://www.facebook.com>.

Atentamos que a cantaria pode abarcar toda a construção, como visto no caso acima, ou ser utilizada parcialmente, seja nas paredes, alicerces, telhados, aberturas de portas e janelas, dentre outros. Ressalta-se que a funcionalidade da cantaria está associada à especificidade da pedra a ser utilizada. Assim, além de saber esculpir e aparelhar a pedra, é preciso conhecer as suas características físicas e químicas.

Existe no Brasil uma diversidade de arquiteturas em cantaria, mas que, por conta da perspectiva eurocêntrica de explicação da realidade, ainda não são reconhecidas como legado africano, o que pode ser percebido no Cariri cearense. Traremos mais detalhes sobre essa questão no sexto capítulo dessa tese; por enquanto, podemos admirar a imagem de um mestre canteiro no exercício do seu trabalho. Trata-se de José Raimundo Pereira, o Mestre Juca. Nascido em 1923 em Ouro Preto, Estado de Minas Gerais, onde faleceu em 2006, Mestre Juca atuou na difusão da técnica de cantaria na região. Na Figura 47, vislumbra-se o mestre trabalhando no restauro do Museu do Oratório, em Ouro Preto.

Figura 47 – Mestre de Cantaria



Fonte: <https://vitruvius.com.br>.

5.1.3 Características gerais do urbanismo africano

Considerando a forte migração de etnias sudanesas e bantus para o Brasil durante o escravismo criminoso, iremos analisá-las em maiores detalhes. No entanto, permitam-nos enfatizar mais uma vez que, quando falamos em continente africano, temos a existência de valores sociais civilizatórios comuns que partem de um mesmo território, o vale do Nilo, e se expandem pelo continente seguindo o princípio da reelaboração, tendo assim uma unidade na diversidade, conforme aponta Diop (1974). Nesse contexto, o urbanismo norte-africano, sudanês e bantu, bem como de outras sociedades não analisadas nessa tese, guarda a essência do urbanismo egípcio e, de maneira mais ampla, de toda região do vale do Rio Nilo.

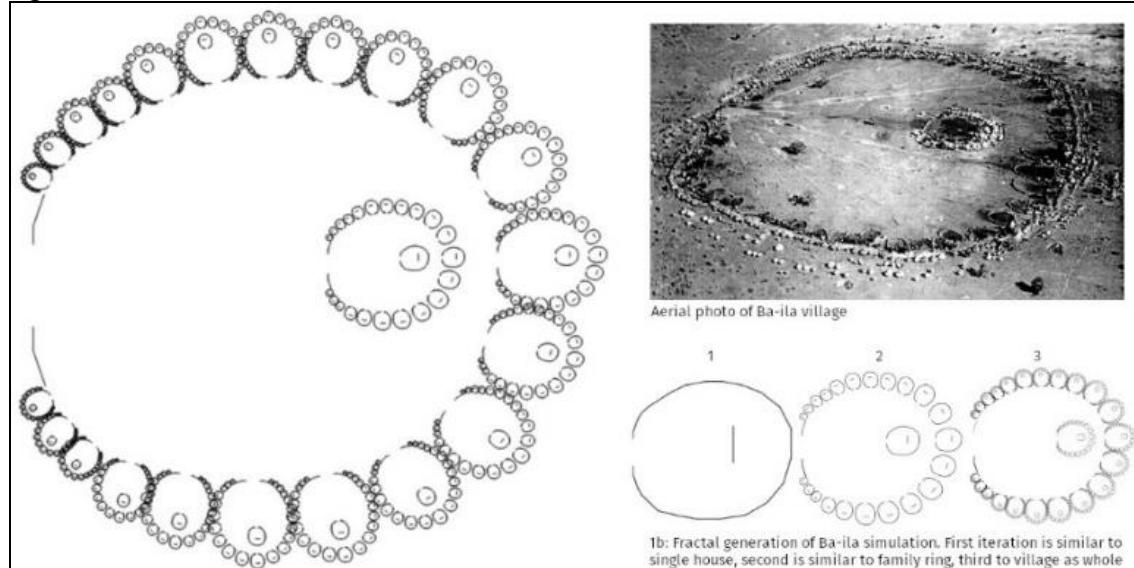
De um modo geral, o urbanismo africano é demarcador de uma geometria fractal. De acordo com Martins e Menezes (2013, p. 163), “Fractais podem ser caracterizados pela repetição de padrões similares em escalas decrescentes de evolução”, estando presentes em vários setores sociais africanos, inclusive na arquitetura e no urbanismo.

Os fractais são percebidos na própria natureza, constituída por energias vitais divinas. Por isso, acreditamos que as sociedades tradicionais africanas materializaram esse padrão geométrico e matemático como meio de valorizar e alcançar o divino. Lembremos que, para o pensamento tradicional africano, a religião nunca foi um problema, pois ela condicionava a justiça e a harmonia social. Assim, a partir da geometria fractal, a formação das aldeias, vilas e cidades seguia a concretude do bem-estar social como um valor civilizatório.

Segundo Martins e Menezes (2013, p. 163), os sistemas de moradias africanas são marcados por “padrões compostos por autossemelhança, nos quais se podem verificar círculos dentro de círculos, paredes retangulares contendo retângulos semelhantes, mas cada vez menores”, além de ruas “nas quais amplas avenidas se ramificam em estreitos pavimentos compostos por notáveis repetições geométricas”.

A Figura 48 apresenta um urbanismo fractal. Trata-se da Vila *Ba-ila*, localizada no Sul de Zâmbia, que compreende um território bantu. A Figura 48, além da vista aérea da referida vila, incorpora o esquema fractal da mesma.

Figura 48 – Urbanismo fractal na Vila Ba-ila em Zâmbia



Fonte: Yakubu (2023, s/p).

De acordo com Yakubu (2023, s/p) a vista área de *Ba-ila* revela:

uma série de cercados circulares dispostos dentro de um anel maior que abriga a comunidade, suas casas e cercados para animais. Cada cercado circular contém uma habitação familiar, cercada por um cercado para animais à frente e um altar sagrado atrás. Os cercados diminuem gradualmente de tamanho do topo para a base do anel,

revelando a hierarquia de cada família na sociedade. Esse design urbano fractal único reflete a estrutura social do povo Ila, com o chefe da comunidade no ápice e novos membros na base do anel.

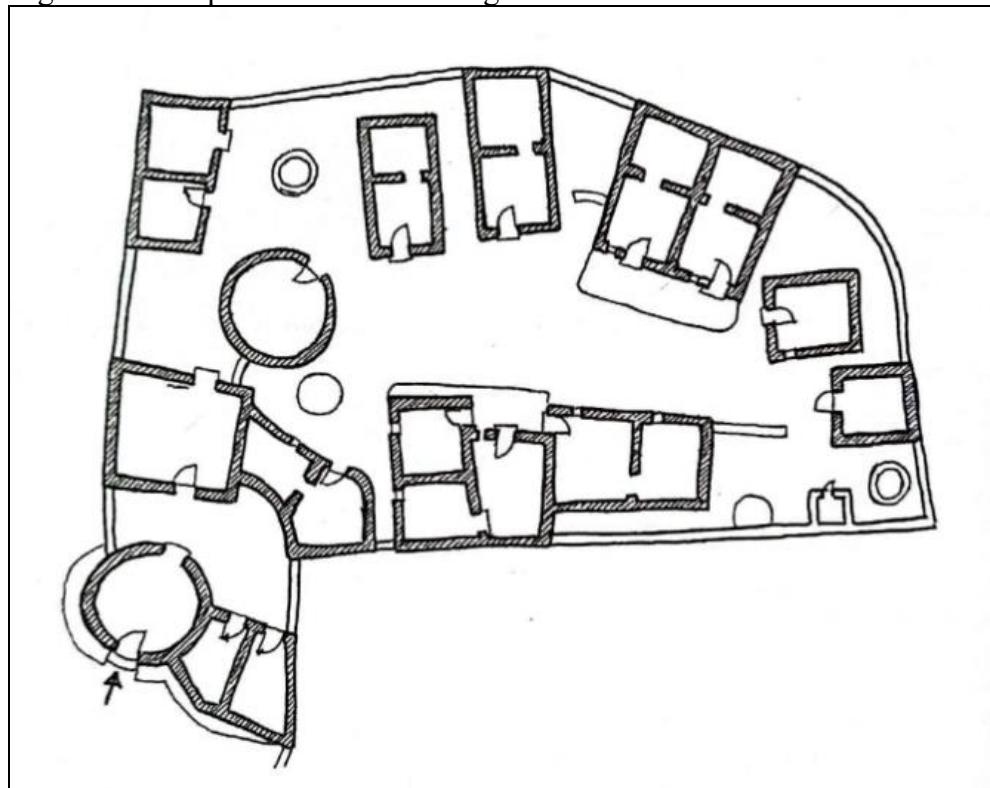
Percebe-se que os fractais partem de uma mesma forma geométrica e se expandem com mesmo padrão, considerando as realizações sociais de cada população. Assim, ao adentrarmos e buscarmos o interior de determinada cidade, vila ou mesmo aldeia, certamente iremos perceber a repetição dos padrões e que eles se afunilam chegando a um ponto inicial. Seguindo essa explicação, percebemos que a geometria fractal dialoga com o princípio “diopiano” da unidade na diversidade.

O urbanismo fractal está relacionado ao que Weimer (2014, p. 90) chama de *Kraal*. De acordo com o autor, um espaço construído segundo a literatura europeia se explica pela diferenciação entre arquitetura e a aldeia, enquanto que a primeira significam as “edificações em si”, a segunda se constitui pelos “arranjos dos prédios mais os espaços abertos que permeiam essas massas construídas”. No entanto, essa conceitualização é limitada quando refletimos sobre a realidade africana, isso pelo fato de haver uma categoria intermediária entre a arquitetura e aldeia, denominada de *Kraal*; este pode ser compreendido como um conjunto de construções e terras de um núcleo familiar.

Cabe ressaltar que os *Kraals* são cercados ou murados, excetuando o das aldeias lineares. Essas cercas ou muros são edificados com materiais diversos; dependendo das características ambientais do lugar, podem ser de taipa de pilão, pedra, madeira, dentre outros. No Nordeste brasileiro o cercamento dos terrenos e das construções com estacas de madeira é algo comum, assim como a edificação de muros baixos na frente das casas, como veremos em mais detalhes no capítulo sexto e sétimo capítulo dessa tese.

De acordo com Weimer (2014) uma aldeia é constituída pela junção de vários *Kraals*, considerando além das vias de acesso e da praça, a existência da casa do chefe, templos, memoriais, posto de saúde, escola, dentre outros. Tendo o *Kraal* como demarcador espacial, a aldeia pode transformar-se em vila e essa em cidade. Na Figura 49 temos um *Kraal*, em formato quase retangular, localizado em Zaria, na Nigéria setentrional. Os demais *Kraals* seguirão o mesmo traçado urbanístico.

Figura 49 – Esquema de um Kraal nigeriano



Fonte: Weimer (2014, p. 90).

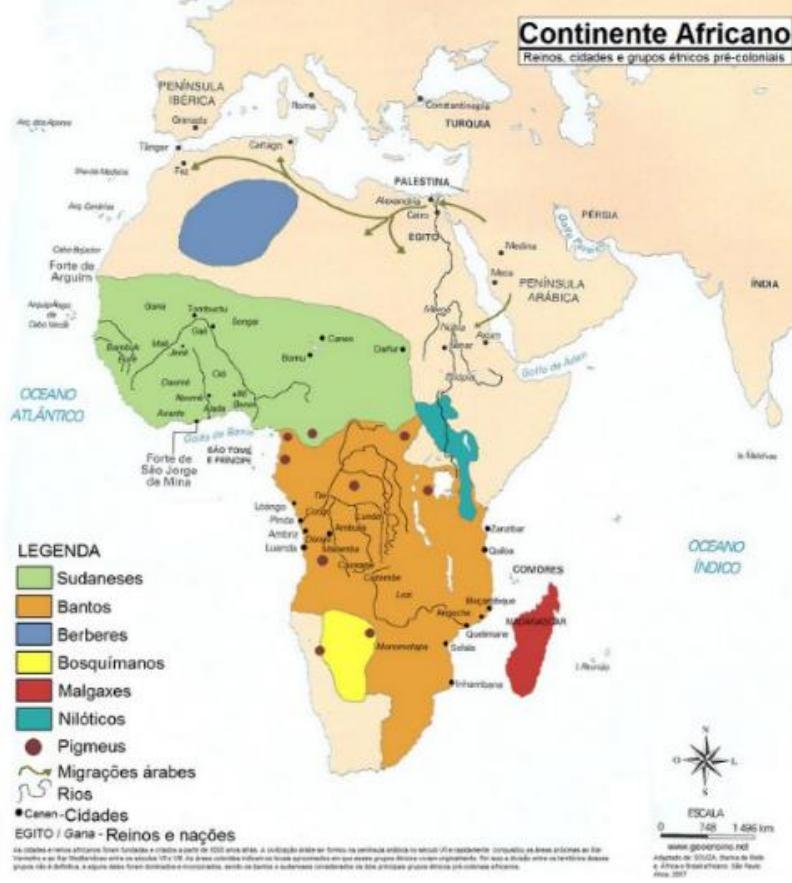
Em resumo, podemos dizer que os *Kraals* são fractais, porém nem todo fractal pode ser entendido como *kraals*, pois, conforme apontam Martins e Menezes (2013), as geometrias fractais vão além da materialidade urbanística, estando presentes na arte, na economia, na política e na religião. Considerando a complexidade de trabalhar com a geometria fractal em suas múltiplas dimensões, nosso foco será o urbanismo. Para tanto, faremos uso da categoria conceitual e analítica do *Kraal*, já sabendo que ele guarda a essência “fractalista” africana.

5.1.4 Civilizações Sudanesas

Quando refletirmos sobre a entrada forçada de africanas e africanos no Brasil, tanto em termos quantitativos como também de complexidades culturais, é necessário evidenciarmos o grupo étnico sudanês. De acordo com Weimer (2014, p. 36), os sudaneses habitam um extenso território, “que se estende desde o sul da Mauritânia e o Senegal, a oeste, até o Sudão, no leste, tendo por limites meridionais o Oceano Atlântico e a floresta tropical [...] e, a norte, o Grande Deserto (Saara)”. Existe nesse território uma forte diversidade cultural, implicando numa variedade de tipologias arquitetônicas que também são influenciadas pelo

clima, solo e vegetação. Salienta-se que os grupos sudaneses vivem em três faixas geográficas: a superúmida, a savana e o pré-deserto. Na Figura 50 temos os principais grupos étnicos africanos, sendo os sudaneses representados pela cor verde.

Figura 50 – Mapa dos grupos étnicos africanos



Fonte: <https://sambajambo.wordpress.com>.

5.1.4.1 Áreas superúmidas

As áreas super úmidas podem ser divididas em duas, nomeadamente, a Costa Atlântica que abrange a Mauritânia, o Senegal e a metade do território ocidental da Nigéria, e as Florestas Tropicais, presentes na Nigéria, Camarões, República Centro-Africana e Sul do Chade. Das populações que vivem nesses locais atentamos aos *Euês*, “que ocupam grande parte de Gana, o lado leste do rio Volta, na Costa do Marfim, e o sul de Togo”. Realizam atividades agrícolas, especialmente a plantação de café e cacau. Geralmente, as plantações se distanciam das aldeias, cabendo aos homens o exercício de plantar e colher. Para descansarem e dormirem durante a noite constroem acampamentos, que são edificações temporárias (Weimer, 2014, p.40).

Essa prática dos *Euês* se assemelha a desenvolvida nos territórios rurais brasileiros, em especial os do Nordeste, onde ainda é comum a edificação de acampamentos pelos trabalhadores da roça. Nesse caso, os acampamentos, em geral, são de taipa de mão, e além de serem utilizados para o descanso, podem servir para guardar ferramentas e produtos agrícolas.

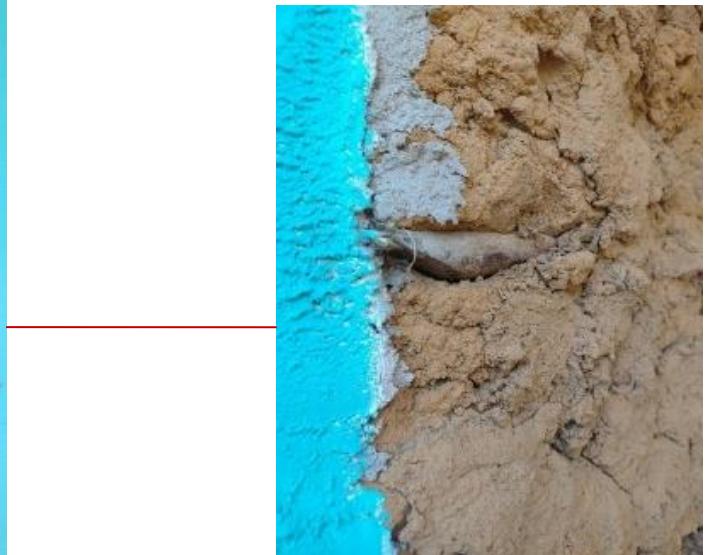
As construções em taipa de mão são tecnologias africanas, que têm como material construtivo principal a terra molhada, na qual é acrescido componentes vegetais e/ou animais. As estruturas das habitações são feitas de madeiras e sobre elas, aplica-se a terra, realizando sua compactação com as mãos (Cunha Junior, 2010a). Os telhados podem ser de palha ou de telhas de barro.

Nas sociedades *Euês*, enquanto os homens estão na plantação, as mulheres ficam na aldeia e são as responsáveis pela edificação e reparação das moradias, que são feitas de taipa de sopapo tendo em vista o alto grau de umidade e de temperatura do ambiente. Tais moradias são leves, tendo uma durabilidade de 2 a 7 anos (Weimer, 2014). Ressaltamos que, no Brasil, a taipa de mão é também conhecida como de sopapo e pau-a-pique. A diferença recai somente na taipa de mão e de pilão. Acreditamos, considerando a diversidade cultural africana e a colonização africana, que ainda existe uma limitação no tratamento dessas técnicas e suas tecnologias; por isso esperamos que estudos mais aprofundados fechem possíveis lacunas.

Cabe destacar dois fatores relevantes das sociedades *Euês*: a construção e reparação das casas como um elemento cultural e o papel social das mulheres. Vemos uma forte relação de continuidade desses elementos com os Quilombos, onde as mulheres têm habilidades de fazer e refazer suas casas, além de espaços necessários a organização da comunidade. Tal ação pode ser vislumbrada no Quilombo dos Souzas, localizado no município de Porteiras-CE, onde a mestra da cultura e também liderança, Maria de Tiê, conduziu a construção do “Museu Orgânico Terreiro Cultural da Mestre Maria de Tiê”, feito de taipa de mão.

A Figura 51 apresenta parte da fachada e do interior do referido museu; atenta-se ao detalhe da parede externa, na qual se percebe a madeira utilizada na construção e a compactação da taipa.

Figura 51 – Museu orgânico de taipa



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Para estruturar a cobertura de suas casas, os *Euês* utilizam “bambu e arbustos resinosos por oferecerem maior resistência ao cupim”. Fazem uso de duas quedas d’água, com uma forte inclinação de modo a facilitar o processo de escoamento da água da chuva, para tanto utilizam beirados cuja largura é de cerca de 30 cm (Weimer, 2014, p. 40). A Figura 52 apresenta uma das tipologias *Euês*. No lado esquerdo verificam-se os beirados, os quais formam um alpendre, e do lado direito tem-se o detalhe das duas quedas d’água.

Figura 52 – Construções das populações *Euês*



Fonte: Weimer (2014, p. 41).

Salientamos que as coberturas em duas águas podem ter o escoamento para o lado direito e esquerdo ou para a frente e fundos das construções. Ambas as formas são encontradas no Brasil, embora no Cariri cearense a simetria frente-fundos tenha uma maior incidência, tanto nos centros urbanos como no meio rural. Verifica-se também a existência dos beirados, cuja largura dependerá do poder aquisitivo do construtor ou de quem solicitou a construção.

No capítulo seis dessa tese traremos mais inferências sobre tais tipologias; por enquanto foquemos numa construção presente no município Barra de Santa Rosa, no Estado da Paraíba (ver Figura 53). Certamente o telhado da edificação é em duas águas, seguindo a simetria frente-fundos, tendo em vista a incorporação dos beirados; estes são suportados por estacas de madeiras, conforme pode ser apreciado na imagem anterior.

Figura 53 – Construção com duas quedas d’água e beirados salientes na Paraíba



Fonte: <https://pt.wikiloc.com>.

Outra característica arquitetônica das sociedades *Euês* é a construção de suas casas sob uma plataforma “de terra apilada que marca a projeção da construção”, tendo como objetivo “evitar a infiltração de água”. A altura dessa plataforma é variada e tanto mais alta quanto for o grau de umidade” (Weimer, 2014, p.40). Verifica-se essa tipologia na imagem acima (Figura 53). Nesse caso, além da terra, utilizou-se pedra.

Ao adentrarmos os espaços rurais caririenses encontramos casarões antigos, em grande parte, símbolo da cultura canavieira na região. Tais casarões podem ser associados às casas grandes presentes na zona da mata nordestina, onde a produção em larga escala era do açúcar, enquanto que no Cariri era de rapadura e aguardente.

O fato é que os casarões são demarcadores de africanidades, tendo em vista o emprego das mesmas técnicas e tecnologias arquitetônicas dos *Euês*, a saber, o apiloamento da terra para a construção de uma plataforma, na qual o casarão é edificado. A altura e largura dessas plataformas são variáveis; algumas chegam a ter vários degraus que antecedem a entrada principal do casarão, como será exemplificado no sexto capítulo dessa tese.

Um último dado interessante sobre a arquitetura dos *Euês* é a inexistência de janelas nas moradias, o que só veio a mudar, ainda que de modo tímido, com a influência dos portugueses (Weimer, 2014). Certamente os portugueses impuseram costumes às(aos) africanas(os), mas não acreditamos que a utilização de janelas seja um deles. Nessa análise, estamos tomando a África em sua totalidade histórica e geográfica, atentando às civilizações mais antigas do mundo, localizadas na bacia do Rio Nilo, onde são historicamente comuns construções com janelas, portas amplas, pátios internos e sistemas diversos de ventilação.

Para exemplificar essa questão, trazemos uma construção núbia (ver Figura 54), na qual se verificam abóbadas, janelas em forma de arco, uma porta também em arco, cuja largura é razoável; acima dela percebem-se aberturas com rigor estético destinadas à luminosidade e ventilação.

Figura 54 – Casa núbia



Fonte: <https://www.archdaily.com.br>.

No entanto, é importante ressaltar que a inexistência de janelas é uma característica de várias outras sociedades africanas, tendo uma forte relação com o clima, seja

no sentido de proteção contra o calor, em regiões marcadas pela influência do deserto e por chuvas torrenciais, ou no que se refere ao frio, em locais onde esse é intenso. Enfatizamos que a arquitetura africana é funcional. As características físicas do ambiente influenciam a tomada de decisão sobre a melhor forma de construir em determinado lugar, propiciando a constituição de uma variedade de técnicas e tecnologias funcionais. Assim, o uso ou não das janelas, sua maior ou menor amplitude, é um fator cultural.

Esse aspecto funcional da arquitetura africana é importante para o entendimento das arquiteturas brasileiras, sobretudo no que diz respeito às similaridades climáticas entre a África e algumas regiões do Brasil, mas também ao enraizamento de um elemento cultural. Os estudos sobre essa questão permitiram dotar de significado práticas sociais marcantes em nossa história. Rememoro um fato importante acerca de uma moradora da minha comunidade, cuja casa era a única sem janela em toda extensão da rua. As demais pessoas, inclusive eu mesma, não entendiam o porquê da inexistência da janela; só hoje comprehendo que se tratou de um elemento cultural de matriz africana.

Salientamos que, em nossos percursos, especialmente nos bairros negros urbanos, nos deparamos com casas sem janelas ou de ínfimas proporções. Traremos mais detalhes sobre essa realidade no sétimo capítulo dessa tese.

Em nossos estudos acerca do território sudanês, atentamos também aos arquipélagos de Cabo Verde e São Tomé e Príncipe e percebemos uma relação muito forte entre suas tipologias arquitetônicas e as existentes no Brasil. Tais arquipélagos foram entrepostos comerciais de pessoas escravizadas provenientes de vários locais do continente, o que culminou na interligação de culturas diferentes, perceptível nas construções e urbanismos.

Autores apontam que esses territórios eram desabitados antes das invasões europeias (Weimer, 2014). Entretanto, não concordamos com essa afirmação, tendo em vista o processo milenar de migração a partir do atual Egito para o restante do continente (Diop, 1974) e a intensidade das rotas comerciais que envolviam os territórios africanos e que certamente dependiam de conhecimentos sobre a diversidade dos lugares. Inferimos que, em razão do tráfico de escravizados, houve uma intensificação do povoamento dos referidos arquipélagos, fomentando africanidades por meio da materialização de técnicas e tecnologias. Person (2010, p.356), acerca de Cabo Verde, destaca: “A economia das ilhas no século XVI baseava -se na criação de gado, na cultura do algodão e na tecelagem através de técnicas africanas”.

Existem em Cabo Verde e São Tomé e Príncipe arquiteturas e urbanismos comuns a distintas regiões da África e também ao Brasil, como é o caso da famosa dicotomia urbanística casa grande e senzala (Weimer, 2014), característica da zona da mata nordestina,

mas que também chegou ao Cariri cearense de modo equivalente à realidade da região. No Cariri, as casas grandes eram/são chamadas de casarões rurais ou casas de sítios, como veremos em mais detalhes no próximo capítulo.

Do ponto de vista do material construtivo das moradias, tem-se nesses arquipélagos, sobretudo no que tange às pessoas menos abastadas, o emprego recorrente de madeira, palha, pedra, cal, dentre outros. Na Figura 55 temos construções típicas da ilha de Príncipe, elas são feitas de madeira, cobertas de palhas e possuem duas quedas d'água. A edificação de menor proporção, à esquerda, se assemelha muito à monofuncionalidade bantu. Atentamos ainda que as duas construções foram edificadas sobre palafitas, possivelmente para evitar infiltração no piso e/ou contra a entrada de roedores.

Figura 55 – Construções na Ilha de Príncipe



Fonte: Weimer (2014, p. 61).

Na Figura 56 tem-se uma casa localizada no município de Botuverá-SC. O clima do município se caracteriza como úmido, tendo verões quentes e invernos frios. Botuverá tem uma história marcada pela presença significativa de madeiras de lei, que, no entanto, foram retiradas de forma indiscriminada, trazendo prejuízos ao bioma local. A casa de Botuverá se assemelha bastante à da Ilha de Príncipe (Figura 55), sendo feita de madeira, com telhado em duas águas e coberta com telhas de barro, além de ter sido edificada sobre palafitas, estas certamente estruturadas com concreto e cimento, o que se enquadra no princípio da reelaboração cultural.

Figura 56 – Palafita em Botuverá



Fonte: <https://omunicipio.com.br>.

Ainda sobre as áreas superúmidas, destacamos a Costa do Golfo da Guiné, que possui uma diversidade de lagos, lagunas e manguezais, onde é comum a edificação de palafitas sobre a água. Esse é o caso das populações *Tofinu*, pertencente a cultura *Adja*. Os *Tofinu* constroem suas moradias na laguna de *Nokoué*, no Benim. Cabe ressaltar que isso não ocorre pela falta de terras e sim por razões de condicionamento térmico. “A forte energia solar que incide sobre a água faz com que uma parte seja convertida em vapor d’água e a outra se dissipe por toda a massa líquida”, tornando a temperatura do ambiente mais baixa em relação à da terra firme (Weimer, 2014, p. 41).

Os *Tofinu* constituíram uma verdadeira vila flutuante, considerada patrimônio cultural mundial pela Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura (UNESCO). A vila pode ser considerada como um sistema sustentável urbano, tendo a pesca de peixes como importante atividade econômica. As habitações ainda são feitas com materiais tradicionais, visando a minimização dos impactos ambientais. As paredes, em geral são de bambu, os telhados de palha e mais recentemente de metal, podendo ser cônicos, de duas ou quatro águas. As palafitas, por sua vez, são feitas de ébano vermelho, por ser resistente a água; já no caso de outros prédios como escolas, mercados e espaços religiosos, é comum o uso de materiais não tradicionais como o concreto. Ressalta-se que o capitalismo, por meio do setor

turístico, vem ao longo dos anos impactando o ambiente, que já apresenta problemas infraestruturais.

Na Figura 57, têm-se algumas construções da vila de *Nokoué*. Além de moradias diversas, percebem-se vários barcos, o que permite a circulação de pessoas e a dinamização do espaço.

Figura 57: Vila de Nokoué



Fonte: <https://habitability.com.br>.

Assim como acontece na África, no Brasil também encontramos palafitas sobre a água, as quais chegam a constituir amplas formas urbanas. Na Figura 58 temos a maior comunidade de palafitas da América Latina, a saber, o Dique da Vila Gilda, em Santos-SP, onde as casas de madeira se sustentam sobre estacas também de madeira. Concebemos as palafitas brasileiras, estando sobre a água ou sobre a terra, como uma extensão cultural africana, que segue a reelaboração própria ao ambiente e às realidades sociais.

Figura 58 – Dique da Vila Gilda



Fonte: <https://g1.globo.com>.

Ressalta-se que o Dique da Vila Gilda é caracterizado por vulnerabilidades, como dificuldade de acesso a água potável, esgotamento sanitário e coleta de lixo, o que afeta a saúde das(os) moradoras(es). Entretanto, é superficial a ideia de que essas pessoas vivem na precariedade por conta das formas urbanas; isso ocorre pelo racismo que dificultou o processo de reestruturação dos artefatos culturais enquanto moradias. Tal aspecto fica evidente quando refletimos acerca da vila de *Nokoué* e das “palafitas modernas”, destinadas aos espaços turísticos e elitizados.

Na Figura 59 trazemos exemplares de palafitas ditas “modernas”, localizadas em *Lhaviani*, nas Maldivas. Percebe-se que as construções são de madeira e a cobertura de palha, feita em quatro águas.

Figura 59 – Palafitas “elitizadas” nas Maldivas



Fonte: <https://www.casadevalentina.com.br>.

O distanciamento da costa do atlântico leva à substituição da paisagem de lagos, lagunas e manguezais pela floresta, que acompanha o litoral. O interior da floresta é espaço de vivência da sociedade *Bazi*, da Costa do Marfim. Os *Bazi* abrem clareiras na densa vegetação e constroem casas de barro. A técnica do largo beirado aparece mais uma vez, com a finalidade de proteger as paredes do sol e da chuva. Nas proximidades das casas, praticam a agricultura (Weimer, 2014).

A Figura 60 mostra construções *Bazi*. No primeiro plano, tem-se uma casa em maiores detalhes, mostrando um telhado de palha, em quatro águas e com extensos beirados, de modo a formar uma varanda.

Figura 60 – Construções Bazi



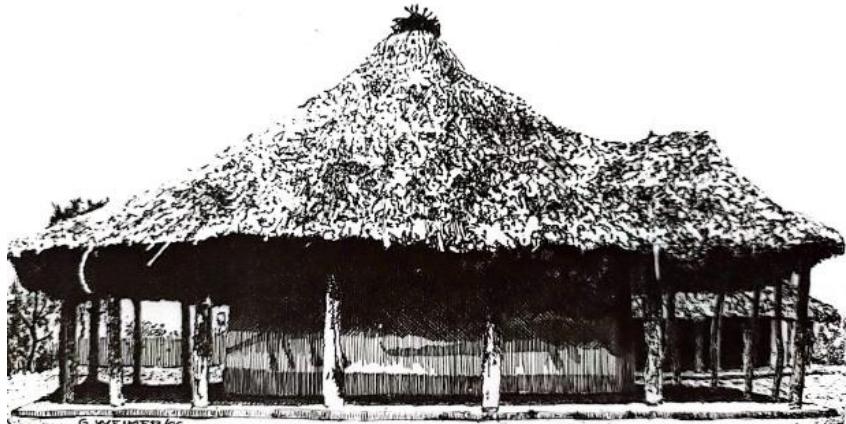
Fonte: Weimer (2014, p. 42).

Durante o processo de invasão e domínio do território brasileiro pelos europeus, foi preciso abrir caminhos, adentrar florestas, construir espaços geográficos. Na historiografia eurocentrada, os portugueses em suas expedições aparecem como desbravadores. Mas, vejamos, tratava-se de um território vasto e desconhecido por eles, de clima e solo diferentes do que estavam acostumados. Como poderiam, sozinhos, geografizar o território? Certamente não conseguiriam, por isso precisaram de pessoas que soubessem abrir clareiras nas florestas e fazer a terra produzir, como fazem os *Bazi*. Logicamente, nessa empreitada, em razão da imposição europeia, fez-se necessária a atuação dos povos indígenas, mas, quando refletimos sobre o conceito de colonização, atentamos a quem vem de fora e traz consigo conhecimentos. Ainda que sob a égide do tráfico e da exploração, foram as técnicas e tecnologias africanas que produziram e dinamizaram o espaço geográfico brasileiro e não as dos europeus.

Para finalizar nossos apontamentos sobre as regiões superúmidas, é importante trazer à discussão a cultura Banda, da República Centro-Africana, que juntamente com a porção oriental da Nigéria, Camarões, Sul do Chade, Guiné Equatorial, Zaire e Gabão, faz parte da floresta equatorial, marco divisor entre as culturas bantus e sudanesas. As condições geoambientais dessa região são semelhantes às das florestas costeiras, assim como as tipologias arquitetônicas, que se aproximam também das realizações dos bantus que vivem no lado meridional. “Como o grau de umidade atinge os níveis quase que permanentes de saturação, as construções apresentam como característica recorrente o emprego de varandas de consideráveis larguras, como pode ser percebido na casa Banda” (Weimer, 2014, p.42).

Na Figura 61 temos uma casa *Banda*. Percebe-se que a planta da construção é circular, bem como que a moradia apresenta cobertura cônica de palha, sustentada por pilares de madeira, de modo a formar uma varanda em toda sua extensão.

Figura 61 – Casa Banda



Fonte: Weimer (2014, p. 43).

As varandas são recorrentes entre sudaneses e bantus, sendo modificadas conforme a cultura de cada população. No Brasil, em especial no Nordeste, é conhecida como alpendre, que pode abarcar a totalidade da moradia, como na imagem acima (ver Figura 61) ou ser edificada parcialmente, localizando-se na parte da frente, na parte de trás, no lado esquerdo ou direito. É comum ainda varandas laterais, em ambos os lados, na frente e nos fundos das casas. Além de ser um espaço de ampla ventilação, e aqui consideramos a questão do clima semiárido, o alpendre favorece a sociabilidade entre as famílias, local onde muitas histórias são contadas, conhecimentos ensinados e memórias negras construídas.

Os alpendres são verificados na cidade e no campo, onde têm maior incidência. Sua construção é requerida independentemente dos recursos financeiros; logicamente para as famílias mais ricas haverá uma maior elaboração. Na Figura 62 temos um casarão rural avarandado, localizado no município de Águas Belas-PE. Guardadas as diferenças em relação à casa *Banda*, atentamos às semelhanças, especificamente à disposição da varanda em toda a extensão da casa, sustentada por pilastras de madeira.

Figura 62 – Casarão rural avarandado em Águas Belas



Fonte: <https://ipreab.pe.gov.br>.

Ainda sobre a casa *Banda* (Figura 61), atentamos à cobertura cônica, que também constitui referência arquitetônica de outras sociedades africanas, como a dos *Peules*, no centro da Guiné, e a dos *Nandobas*, no centro do Togo. Embora essas coberturas pareçam incomuns à realidade cotidiana brasileira, verifica-se seu emprego em larga escala nos ambientes turísticos, como praias e resorts; além disso, podemos encontrar construções semelhantes nos sítios caririenses. A Figura 63 apresenta a Praia do Futuro, localizada em Fortaleza-CE. Vislumbram-se, na imagem, várias barracas de palha em formato cônico, as quais protegem os visitantes do sol.

Figura 63 – Barracas de praia em formato cônico



Fonte: <https://www.pulsarimagens.com.br>.

5.1.4.2 Áreas de savana

Na continuidade do nosso estudo, verificamos que o distanciamento cada vez maior da Costa do Atlântico propicia a transformação da vegetação. A floresta, depois de uma faixa de vegetação arbustiva, torna-se savana; esta é influenciada pelas florestas tropicais, no lado sul, e pelo deserto, na porção norte. A estação das chuvas é de 5 a 6 meses, sendo condicionada pela umidade dos ventos meridionais. Após a estação chuvosa, os ventos quentes e secos, vindos do Saara mudam o clima da região (Weimer, 2014).

As sociedades sudanesas que habitam essa área preocupam-se com a inércia térmica das construções, utilizando-se também de beirados amplos a fim de evitar a erosão das paredes; estas podem ter “altura expressiva”, além de serem retas, em razão das plantas seguirem o formato quadrado ou retangular. Comumente empregam a taipa de pilão para a constituição das paredes, que podem ser muito robustas (Weimer, 2014, p. 43).

Ressaltamos que o emprego da taipa de pilão e do adobe é uma importante característica dos grupos sudaneses. A materialização dessas técnicas é variável e depende da existência de matérias-primas, no caso de argila. A taipa de pilão sudanesa possui um alto rigor plástico, podendo ser esculpida e também pintada, o que é feito, geralmente, com tinturas vegetais, com as quais também fazem desenhos e geometrias diversas (Weimer, 2014).

De um modo geral, os sudaneses não têm preferência pelo uso de pedra na estrutura de suas construções, sendo a sua utilização limitada a fundação, cuja finalidade é a drenagem do terreno e/ou o impedimento da entrada de roedores. No entanto, algumas sociedades da savana, devido à escassez de água, acabam por utilizar a pedra na estruturação das paredes, embora façam um revestimento com argamassa, internamente e externamente, a fim de escondê-las. Esse é o caso dos *Quirdis*, que habitam o norte de Camarões. Na Figura 64 temos exemplos de construções *Quirdis*, as quais têm cobertura cônica de palha e estão protegidas por um muro baixo de pedra.

Figura 64 – Edificações Quirdis



Fonte: Weimer (2014, p. 57).

No Brasil, o trabalho com pedra é muito presente, embora seu uso seja associado somente à influência europeia, como no caso de Minas Gerais. Na Figura 65 vislumbra-se uma construção em ruínas, com fundação em pedra e paredes de pau a pique.

Figura 65 – Construção com fundação de pedra em Minas Gerais



Fonte: <https://vitruvius.com.br>.

Ainda sobre as áreas de savana, é necessário mencionar o país de Gana. No entanto, salientamos que o país é marcado pela existência de florestas e praias. O adendo ao território ganês, dá-se, sobretudo, ao fato de ele ter sido espaço de desenvolvimento da cultura *Ashanti*, presente também em Burkina Faso e Togo. Das realizações sociais dos *Ashanti* tem-se a escrita *Adinkra*, que consiste num conjunto de símbolos representativos de valores sociais civilizatórios. Essa simbologia faz parte do cotidiano das populações dos referidos países, estando materializada nos tecidos, nos utensílios de cerâmica, na arquitetura, dentre outros artefatos culturais.

Na Figura 66 tem-se uma construção ganesa. Percebe-se que as moradias dão acesso a um pátio, além de serem avarandadas e possuírem telhado de palha, em duas águas. Atentamos aos símbolos *Adinkras* esculpidos nas paredes, dos quais o mais perceptível é o *Dwennimmen*, chamado de os “chifres de um carneiro”, que significa humildade, sabedoria, aprendizado e força, tanto para a mente como para o corpo.

Figura 66 – Construção ganesa



Fonte: <https://hypescience.com>.

As *adinkras* constituem parte importante da afroarquitetura brasileira, estando presentes, sobretudo, nas portas, grades, portões e janelas de ferro das edificações. Nesse caso, tem-se o ofício de ferreiro como de fundamental importância para a manutenção das memórias negras ao longo da história afrodescendente. A Figura 67 apresenta a Igreja de Santo Antônio da Barra, localizada na cidade de Salvador-BA. Essa Igreja foi erguida, possivelmente, durante o século XV. Dentre as várias relações que podemos fazer com a África, atentamos aos símbolos *Adinkras* materializados no portão. São dois símbolos, forjados de modo conjunto: o *Dwennimmen* (abordado na Figura 66) e a *Sankofa* em forma de coração, que significa a necessidade de voltarmos ao passado para dotar o presente de novos significados.

Figura 67 – Grade com simbologia Adinkra



Fonte: <https://sanctuaria.art>

A simbologia *Adinkra* está presente amplamente nos patrimônios históricos arquitetônicos do Cariri cearense. Entretanto, as(os) gestores públicos e muitos das(os) pesquisadoras(es) da temática do patrimônio cultural ainda não têm consciência desse fato.

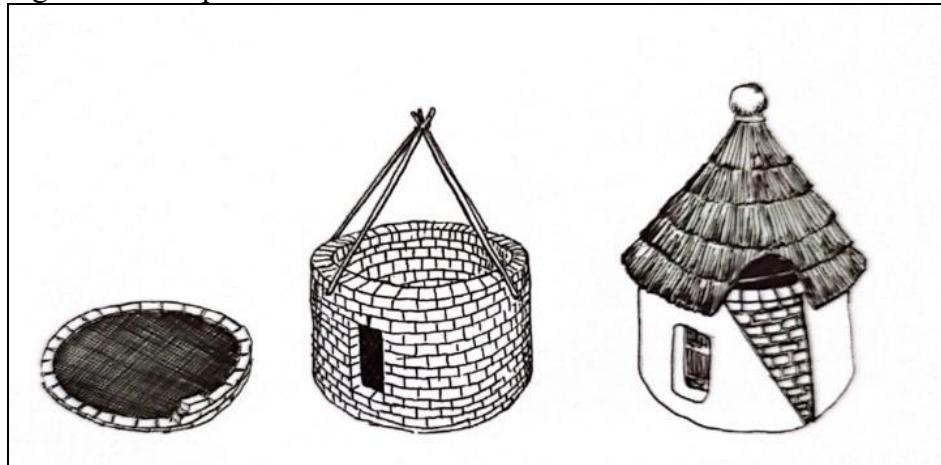
5.1.4.3 Áreas pré-desérticas

A terceira faixa das regiões sudanesas é denominada pré-deserto e se caracteriza por uma vegetação “rala”, em razão das estiagens. “Seus limites setentrionais são definidos pela ausência de vegetação, dando lugar ao deserto”. Entre julho e setembro tem-se o período chuvoso; depois disso, vigora o clima seco, com dias quentes e noites frias (Weimer, 2014, p.37).

Na porção norte da região, devido à falta de madeiras e de argila, são produzidos adobes e também tijolos cozidos, que servem para a edificação das paredes. Esses tijolos são fabricados manualmente, o que denota um caráter irregular as paredes. A fim de solucionar essa problemática, a população reboca as paredes das edificações com argamassa de barro, onde acrescentam-se, preferencialmente, esterco de boi e palha, além de “folhas de gramíneas”, com o intuito de “aumentar a resistência e diminuir a retração com a secagem”. Esse material é empregado em casas cilíndricas, por vezes, elípticas, ambas dispondendo de uma só porta. A “armação do telhado é apoiada na parede e a coberta, de palha. Devido aos fortes ventos, a palha deve ser bem atada às ripas, o que vale especialmente para o acabamento do pináculo”. Essa tipologia arquitetônica é encontrada na região de *Bondiali*, norte da Costa do Marfim (Weimer, 2014, p.49).

A Figura 68 apresenta um esquema das casas de *Bondiali*. Tem-se, da esquerda para a direita: a fundação da construção, a feitura das paredes e a introdução das ripas; e o emprego da cobertura de palha e do reboco das paredes.

Figura 68 – Esquema de uma casa Bondiali



Fonte: Weimer (2014, p.49).

Enfatizamos que os adobes sudaneses variam quanto à forma, podendo ser prismáticos, alongados, cônicos e livres, e em relação à sua aplicação, que pode ser feita com rejuntamento de barro, utilizando as mãos ou ferramentas. O reboco das paredes pode dar-se com um alto rigor plástico, de modo a tornar as irregularidades das paredes quase imperceptíveis (Weimer, 2014). O adobe faz parte da história da arquitetura rural e urbana dos municípios brasileiros, assim como os tijolos cozidos, que antigamente tinham grandes proporções. Ainda encontramos tais materiais empregados nos patrimônios edificados da região do Cariri, o que veremos com mais detalhes no próximo capítulo dessa tese.

Na Figura 69 trazemos um sobrado, localizado em Tiradentes-MG, constituído por adobes, taipa de pilão e pau-a-pique. As paredes da fachada estão rebocadas, possivelmente com argamassa de barro. Já na Figura 70 tem-se parte da parede interna do edifício, destacando-se os tijolos de adobes.

Figura 69 – Sobrado edificado com técnicas africanas em Tiradentes



Fonte: <https://vitruvius.com.br>.

Figura 70 – Parte interna do sobrado com destaque para o adobe



Fonte: <https://vitruvius.com.br>.

Em alguns lugares da área pré-desértica, as plantas circulares estão abrindo espaço para as plantas quadradas ou retangulares; em todo caso, a característica de um único espaço interno permanece. Nos terrenos de grande elevação, onde não há disponibilidade de argila, as paredes são feitas de pedras, sobre as quais dispõe-se barro ou juntas secas. Via de regra, as “paredes das construções são pesadas e os tetos são grossos, para servirem de acumuladores térmicos e, assim, equilibrar internamente os excessos da temperatura experimentados externamente” (Weimer, 2014, p.49).

Nessa região, nos chama atenção, o rigor estético e monumental da arquitetura dos palácios e mesmo das residências (Weimer, 2014). Citamos como exemplo a grande Mesquita de *Djenné*, no Mali, designada como patrimônio cultural mundial pela Unesco. De acordo com Ferreira (2014, p.68-69), a Mesquita de *Djenné* começou a ser construída no século XIII, tendo o adobe como principal material construtivo. Os adobes foram mudando de feição ao longo dos séculos. De início “eram cilíndricos, moldados à mão sem o auxílio de fôrmas”.

Nos primeiros 50 anos do século XX ganham “formato retangular”, sendo “moldados com o auxílio de fôrmas”. Além da utilização do adobe, a Mesquita é caracterizada pelo emprego de reboco de barro; no período da seca, as paredes são, coletivamente, rebocadas, de modo a manter a estrutura (ver Figura 71). Tal ação ocorre anualmente, consistindo numa verdadeira festa, reveladora do pertencimento da população com seu patrimônio.

Figura 71 – Mesquita de Djenné



Fonte: <https://arquitecturasdeterra.blogspot.com>.

Nosso estudo acerca das arquiteturas do vale do Rio Nilo, Mouras e Sudanesas vem nos permitindo ampliar o olhar para as arquiteturas ditas como monumentais dos nossos centros urbanos, em muito associadas à Europa. Cabe rememorar que nem tudo que vem da Europa é europeu e que não existe formação de cidades no Brasil sem a incorporação dos conhecimentos africanos.

Enfatizamos que há uma relação de continuidade cultural entre as civilizações antigas do Nilo e todo o continente africano; por isso encontramos semelhanças entre as arquiteturas encontradas nesses territórios e as do restante do continente. Uma questão que nos inquieta é o posicionamento eurocêntrico de evidenciar as arquiteturas monumentais africanas, sobretudo as sudanesas, como de influência de uma suposta “África Branca”. Como vem nos ensinando o intelectual Cheik Anta Diop (1974), a África é milenar, diversa e negra.

Dito isso, traremos no sexto capítulo dessa tese exemplares da arquitetura caririense influenciados pelo conhecimento milenar, diverso e negro africano.

5.1.4.4 Urbanismo sudanês

Como já indicamos no início desse capítulo, nos territórios africanos, especialmente os sudaneses, o urbanismo é pautado na constituição de *Kraals*, cuja justaposição propicia a formação de uma aldeia, vila ou cidade. O *Kraal* é uma categoria intermediária entre os edifícios e a aldeia, compreendido como um conjunto de edificações de determinado núcleo familiar. Para a compreensão dessa questão, é importante rememorar que a arquitetura africana é funcional; assim, dentro de um *Kraal*, cada edificação se destina a uma ação específica, como, por exemplo, uma cozinha ou um estábulo. Ao conjugarmos essas edificações é que teremos uma única edificação, a qual, seguindo a concepção europeia, podemos chama de casa (Weimer, 2014). Diante desse apontamento, percebe-se que existe uma complexidade na espacialidade africana que não pode ser compreendida pelos padrões europeus de explicação da realidade.

Ao compararmos os *kraals* sudaneses com os bantos, veremos que, no caso sudanês, os limites físicos são menos acentuados, levando a conurbações e, assim, a um grau maior de urbanização. Uma explicação para isso é o fato de as civilizações sudaneses serem matrilineares (Weimer, 2014). De acordo com Oliveira (2018, p. 323), as sociedades matrilineares são caracterizadas pelo “poder da mulher”, no que diz respeito à sua atuação para o desenvolvimento econômico, bem como em relação à “herança biológica”, pois os “direitos políticos” são provenientes da mãe, enquanto que a herança decorre do tio materno. A autora ressalta que existe uma superficialidade dos europeus quanto à compreensão do papel social do matriarcado e do patriarcado africano, o que favorece interpretações errôneas acerca da história sociológica.

Salientamos que a perspectiva matrilinear também se forjou no Brasil. Segundo os princípios da reelaboração, nossas(os) ancestrais conseguiram enraizar suas formas de ser e viver. Um dado relevante acerca desse enraizamento cultural é o papel de liderança que as mulheres têm dentro das comunidades tradicionais, sejam rurais ou urbanas. Para citar um exemplo, trazemos novamente ao texto a Mestra Maria de Tiê, que atua de modo efetivo para a permanência dos valores culturais negros no Quilombo dos Souzas. Além de Maria de Tiê, muitas outras mulheres são protagonistas de suas histórias e da perpetuação dos conhecimentos de matriz africana; são mezenheiras, rezadeiras, mães de santo, quituteiras,

quitandeiras, louceiras, mestras da cultura, dentre outras, cuja ação nos leva a reconhecer as memórias negras presentes no espaço.

Mesmo que a característica geral dos *Kraals* sudaneses seja de limites físicos menos determinados, algumas tipologias se assemelham às dos bantos, especialmente nos territórios de menor densidade populacional, como é o caso da região pré-desértica, tendo em vista que quanto mais próximo um grupo social estiver do deserto, mais fechados serão seus *kraals*, de modo inverso, o afastamento do deserto torna o *kraal* mais aberto (Weimer, 2014).

Na Figura 72 temos um aldeamento constituído através de *Kraals* fechados. Trata-se da aldeia de *Longone* dos *Birnis*, localizada no Nordeste de Camarões. “Pela escassez de vegetação, pelos tetos planos das construções, demonstrativo da raridade de chuvas”, bem como “pela altura do muro que envolvem cada kraal, percebe-se que se trata de uma aldeia da periferia do Saara”. (Weimer, 2014, p. 92). Enfatizamos que os *Kraals* formam uma geometria fractal, o que pode ser observado na referida figura.

Figura 72 –Aldeia Longone



Fonte: <https://www.archdaily.com.br>.

Nas regiões superúmidas, especialmente nas florestas equatoriais, “as aldeias são construídas numa clareira na floresta”, porém não de forma contínua, tendo em vista a necessidade de preservação das características ambientais, como vegetação, clima e solo, o

que é imprescindível para o desenvolvimento da agricultura. Já nas áreas de manguezais e demais espaços lacustres, foram constituídas verdadeiras “cidades aquáticas”, onde se verificava um importante sistema de comunicação, “com ‘canais’ de mão dupla ou única, provido com um sistema de sinalização regulador do tráfego das embarcações e de rígidas regras que ordenavam o estacionamento dos barcos” (Weimer, 2014, p. 93). Esse é o caso da sociedade *Tofinu*, anteriormente apresentada.

No que tange às praias arenosas, as aldeias foram construídas entre coqueirais (Weimer, 2014), o que também aconteceu no Brasil, sobretudo no que diz respeito à atuação dos pescadores. Na Figura 73 tem-se uma fotografia, da segunda metade do século XX, de uma aldeia de pescadores, localizada na orla de Olinda-PE. Atentamos que, além dos barcos possivelmente feitos pelos próprios moradores, existem construções com telhado de palha, com duas águas e beirados extensos de modo a formar uma varanda.

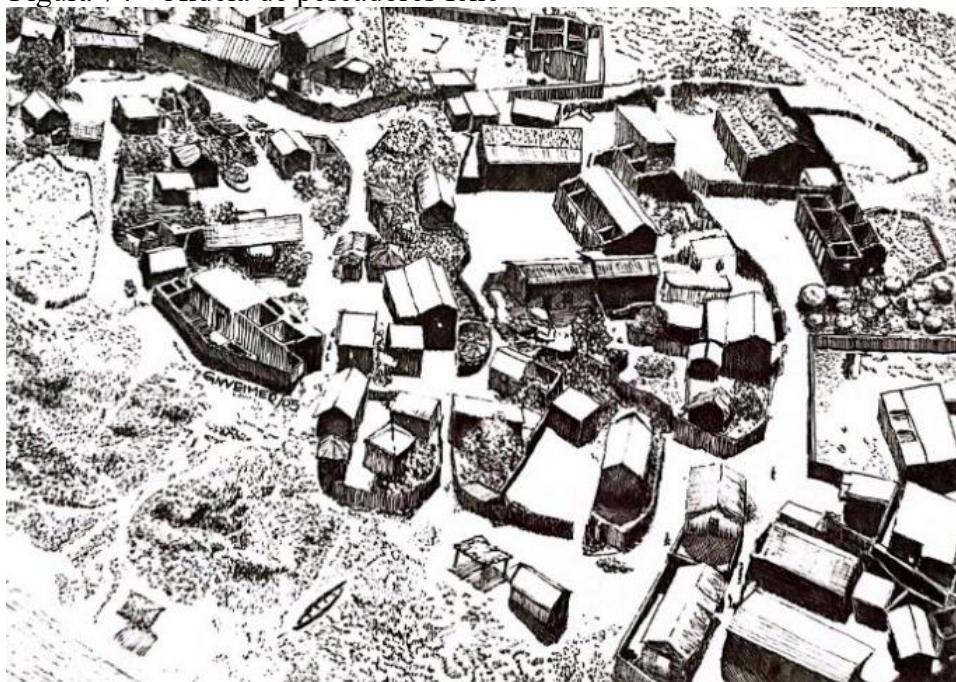
Figura 73 – Aldeia de pescadores em Olinda



Fonte: <https://www.facebook.com>.

Já nos espaços sem vegetação, a organização dos *Kraals* ocorre mais livremente, apresentando uma diversidade de perspectivas arquitetônicas, é o caso da aldeia de pescadores *Iene*, em Senegal, como pode ser vislumbrado na Figura 74. Nota-se que todas as casas apresentam telhado em duas águas.

Figura 74 – Aldeia de pescadores Iene



Fonte: Weimer (2014, p.94).

A Figura 75 apresenta uma formação urbana com limites menos proeminentes, semelhante à aldeia Iene. Trata-se da comunidade Praia do Pinto, constituída na primeira metade do século XX, que foi a base para a constituição do bairro Leblon, no Rio de Janeiro. Observa-se também ao quantitativo de moradias em duas águas.

Figura 75 – Comunidade Praia do Pinto no Rio de Janeiro



Fonte: <https://riomemorias.com.br>.

Nas ilhas do Atlântico, Cabo Verde e São Tomé e Príncipe, os aldeamentos seguem um traçado linear ao longo de uma via central, que se adequa à topografia do lugar. São as chamadas aldeias-ruas, que podem possuir construções em um ou dois lados. De modo geral, as casas apresentam “telhados de duas águas com empenas voltadas ao logradouro e inconsistentemente geminadas”. A Figura 76 mostra uma aldeia-rua, localizada na Ilha de São Tiago, em Cabo verde, onde destacam-se as construções em duas águas.

Figura 76 – Aldeia-rua na Ilha de São Tiago

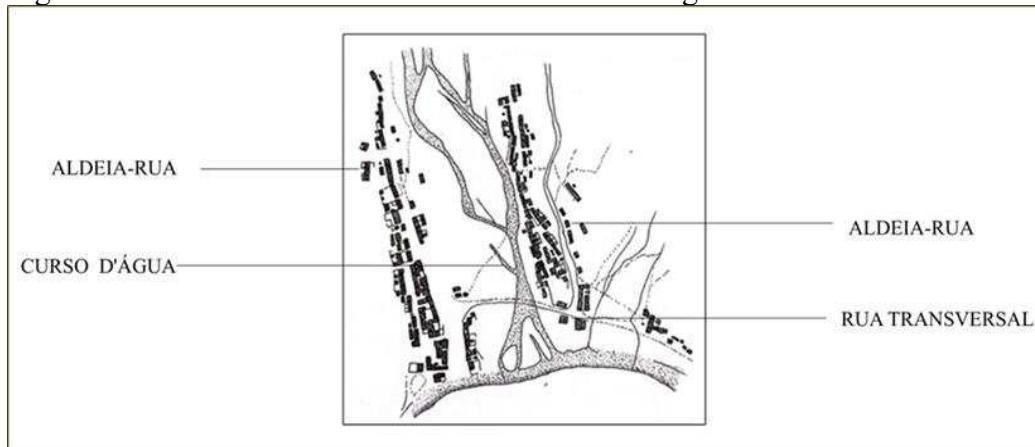


Fonte: Weimer (2014, p. 95).

Importa citar que, na Ilha de São Tomé, as aldeias-ruas são chamadas de *Sanzalas*, uma formação urbanística típica dos povos bantus que empreenderam modificações ao espaço, tendo em vista ter sido a ilha um entreposto comercial de escravizadas(os). No Brasil, as *Sanzalas* são conhecidas como senzalas, entendidas simplesmente como um lugar de “depósito” de escravizadas(os), o que revela um desconhecimento acerca da influência africana no urbanismo brasileiro.

Uma forma mais complexa das aldeias lineares é a junção de duas aldeias-ruas, como é o caso da Vila Ribeira da Barca, em São Tiago, Cabo Verde. Essas aldeias-ruas são separadas por um curso d’água intermitente e ligadas por uma rua transversal, o que pode ser vislumbrado na Figura 77. Ressaltamos que voltaremos a esse tema no sexto e sétimo capítulo dessa tese.

Figura 77 – Vila Ribeira da Barca na Ilha de São Tiago



Fonte: Adaptado de Weimer (2014, p. 95).

Nas áreas de savana, onde a vegetação é mais acentuada, se comparada ao pré-deserto, os *kraals* possuem limites menos pronunciados, o que denota um caráter primordial às vias públicas. As construções possuem telhados cônicos de duas ou quatro águas. Um exemplo desse traçado urbanístico mais livre é encontrado na sociedade *Mo*, que vive na fronteira entre Gana e Burquina Fasso.

É comum que as construções das aldeias sejam dispostas em um dos lados da estrada, porém de forma aparentemente “aleatória”, tornando difícil a distinção de onde “termina um e começa outro *Kraal*”. Nesse sentido, as relações de vizinhanças são fundamentais, são elas que irão propiciar o reconhecimento dos limites dos *kraals*. Nessa aldeia, espaço público e privado se fundem, e “as vielas que serpenteiam por entre as habitações passam diretamente pelos pátios das casas” (Weimer, 2014, p. 96). Essa relação do espaço público com o privado e como consequência a forte valorização da vizinhança é uma característica marcante dos bairros negros urbanos do Cariri cearense, como será abordado no sétimo capítulo dessa tese.

5.1.4.4.1 As cidades tradicionais sudanesas

Em primeira instância, cabe ressaltar que a Europa destruiu, de forma sistemática, muitas cidades africanas durante o processo histórico conhecido como partilha da África (Weimer, 2014). No período escravista criminoso, os europeus não conseguiram adentrar o interior do território africano; as pessoas eram capturadas nas bordas atlânticas do continente, para serem escravizadas. Foi durante o final do século XIX e início do século XX, que a Europa conseguiu, efetivamente, invadir as regiões africanas. As estratégias para tal invasão foram pensadas durante a Conferência de Berlim, ocorrida de 1884 a 1885, que reuniu

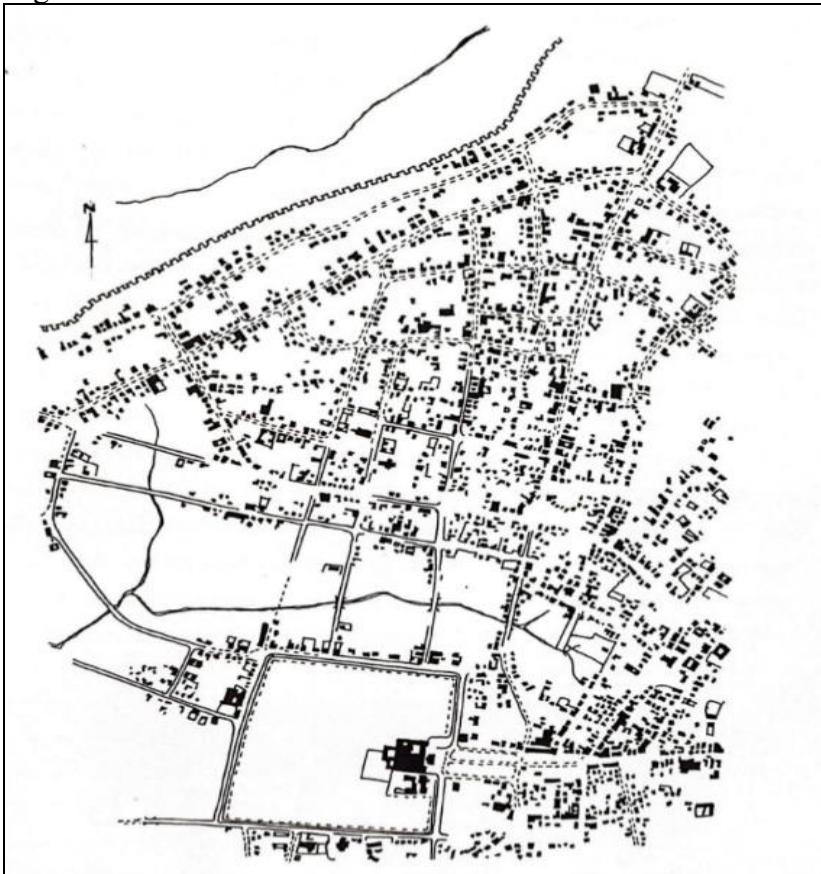
representantes dos países europeus e também dos Estados Unidos, tendo a Alemanha, recém-unificada, como principal articuladora.

Ressalta-se que o final do século XIX teve como característica uma atualização do capitalismo enquanto sistema econômico, agora pautado na transnacionalização. Desse modo, fez-se necessário o estabelecimento de indústrias em locais marcados pela presença de matérias-primas, bem como de mão de obra barata e por um mercado consumidor. No caso de África, o interesse maior recaiu no usufruto de matérias-primas. Para tanto, os europeus entraram em guerra com os africanos, que foram vencidos, agora presos pelas correntes de um capitalismo racista.

Numa tentativa de justificar o injustificável, a Europa atrelou-se às teorias do racismo científico, as quais evidenciavam uma suposta superioridade ariana em relação aos não arianos. Tal superioridade permitia a execução de ações ditas civilizatórias em territórios “incivilizados”. Foi com base no racismo, propiciado pela ciência europeia, que a África foi invadida, saqueada, subjugada e subdesenvolvida, tendo territórios destruídos, artefatos e conhecimentos roubados e grupos sociais marginalizados.

Apresentamos na Figura 78 uma das cidades tradicionais africanas, a saber, a cidade de *Ilexá*, na Nigéria. Destacam-se, por entre as construções, grandes avenidas, culminando em quarteirões que se compactam ao alcançarem a periferia geográfica. O acesso aos quarteirões ocorre por meio de vielas e becos, cujo traçado é livre. “Essas vielas se bifurcam em caminhos cada vez menos definidos que podem terminar em ‘adarves’ (becos sem saída) ou em espaços abertos mais ou menos centralizados no quarteirão” (Weimer, 2014, p.103). Essas formações urbanísticas serão novamente abordadas no sexto e sétimo capítulo dessa tese.

Figura 78 – Planta da cidade de Ilexá



Fonte: Weimer (2014, p. 103).

As grandes avenidas, além de vias de comunicação, são espaços de convívio e dinamização socioespacial, onde se verificam relações comerciais, políticas, religiosas e culturais (Weimer, 2014). Essas características são notáveis no urbanismo brasileiro, especificamente na região do Cariri cearense. Em consonância com a topografia dos lugares, pequenas, médias e grandes avenidas, são acessadas por vias de comunicação menores, que podem ser ruas, becos e vielas. No caso dos bairros negros, guardada suas especificidades topográficas, há uma maior quantidade maior de becos e vielas se comparado aos centros urbanos. Abordaremos essa questão de maneira mais ampla no sexto e sétimo capítulo dessa tese.

Outra questão do urbanismo sudanês que merece destaque, é a edificação de Mesquitas no “cruzamento de duas avenidas principais”, como ocorreu na região de *Koutiala*, no Mali (ver Figura 79). A Mesquita se localiza “à entrada da cidade”, formando grandes largos, conforme visto em *Agadez*, no Níger. Essa ação pode ser compreendida como um dado novo para o urbanismo africano (Weimer, 2014, p 103.). Embora entendamos a cultura em seu viés de transformação, não acreditamos que a construção dessas Mesquitas seja realmente

uma novidade, pelo menos para o continente em seu conjunto. A islamização das sociedades africanas é um processo antigo e deve ser estudada como mais um elemento das africanidades.

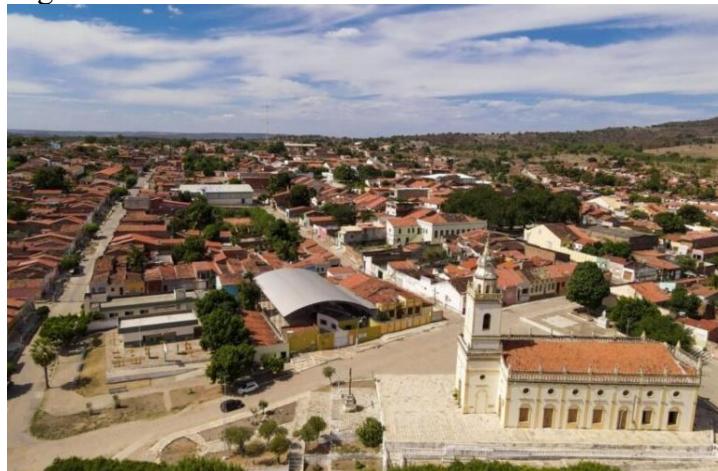
Figura 79 – Cidade de Koutiala



Fonte: Weimer (2010, p. 104).

Refletindo sobre a importância das Mesquitas africanas para a transformação do espaço urbano e relacionando essa questão à realidade brasileira, percebemos muitas similaridades, desde que substituamos a Mesquita pelas Igrejas Católicas, especificamente as mais antigas. Nessa direção, apresentamos a Igreja Matriz de Senhora Santana, localizada em Santana do Cariri-CE, que teve sua obra iniciada no final do século XVIII. A referida Igreja se encontra no cruzamento de duas grandes ruas, além de destacar-se entre as construções (ver Figura 80).

Figura 80 – Afroubanismo em Santana do Cariri



Fonte: <https://www.anuariodoceara.com.br>.

A construção de grandes avenidas lineares, conforme o modelo sudanês, pode ser percebida também na Europa; é o caso da Roma antiga, incluída no que os europeus chamam de “cidades regradas”. No entanto, essa característica deixa de existir quando se trata da inserção nos *Kraals*. A proeminência de becos e vielas denota, na linguagem europeia, um caráter anárquico, desleixado ou labiríntico. Entretanto, tal desenho urbano “segue regras muito claras de hierarquia social que se refletem na conformação plástica desses espaços”. A Figura 81 apresenta um trecho da cidade de Kano, na Nigéria, destaca-se uma grande avenida, cujo acesso se dar por bifurcações.

Figura 81 – Cidade de Kano



Fonte: <https://brasil.mongabay.com>.

Embora a literatura europeia compreenda a bifurcação de becos e vielas como labiríntica, como mal elaborada (Weimer 2014), concebemos que a concepção labirinto é o que caracteriza muitas formações urbanas dos bairros negros caririenses. Porém só é labirinto para quem é de fora; para quem vivencia a realidade, o labirinto é um elemento concreto e cultural que permite a dinamicidade espacial.

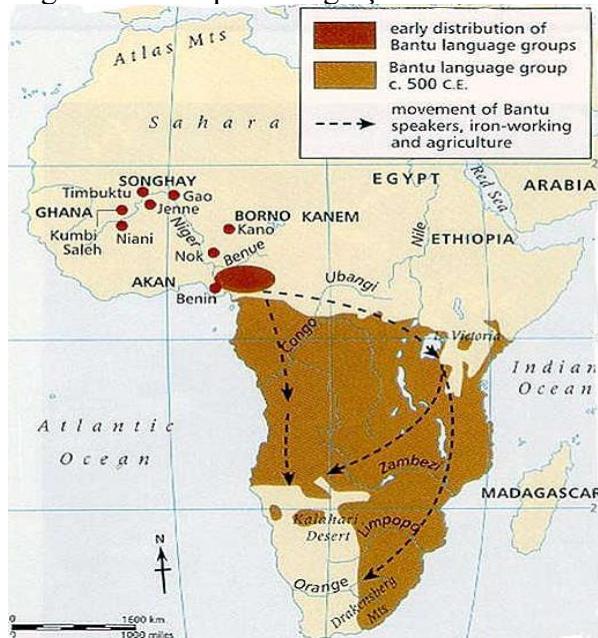
5. 1.5 Civilizações Bantus: afroarquiteturas e afrourbanismos

Os bantus constituem uma etnia de forte presença no território africano, que se enraíza através de uma diversidade de culturas. Seus domínios territoriais, “se estendem desde as florestas tropicais centrais e a área centro-oriental até o extremo sul do continente”. Assim como acontece com os sudaneses, há uma flexibilidade quanto à movimentação das

sociedades bantus no espaço. Desse modo, existem grupos bantus que vivem em territórios de maioria sudanesa e grupos sudaneses que habitam territórios de maioria bantu (Weimer, 2014, p. 108).

Salienta-se que os bantus são originários da África Central, tendo suas migrações para o restante do continente iniciadas por volta do século X do calendário cristão. Esse processo ocorreu em “direção ao sul e ao leste” e, ao final de “dois séculos”, propiciou a ocupação “das florestas tropicais para o sul, desde o oceano Atlântico até o Índico” (Weimer, 2014, p. 108). A Figura 82 representa, além do processo migratório, o atual espaço de ocupação bantu.

Figura 82 – Mapa da migração bantu



Fonte: <https://terreirodegrios.wordpress.com>.

O território bantu é caracterizado por um clima equatorial, marcado por altas temperaturas e umidade, o que propicia um intenso quadro chuvoso durante o ano inteiro; clima tropical, delimitando um verão chuvoso e um inverno seco; clima semiárido com níveis elevados de temperatura e baixa precipitação; clima mediterrâneo com a predominância de temperaturas mais frias, com verões mais secos e invernos úmidos; e clima desértico com temperaturas elevadas, parca umidade e escassez de chuvas. No que tange à vegetação, tem-se, sobretudo, a existência de florestas tropicais e savanas.

De um modo geral, as populações bantus praticam a agricultura e o pastoreio de animais, inclusive de forma nômade. Existe uma diferenciação das atividades por gênero; as mulheres ficam responsáveis pela prática da agricultura e os homens pela domesticação dos

animais. As sociedades podem ser matrilineares, se a base familiar for sobretudo a agricultura, e patrilineares, se a maior evidência produtiva for o pastoreio (Weimer, 2014). De acordo com Oliveira (2018, p. 319), a matrilinearidade e a patrilinearidade podem ser compreendidas como parte de um “sistema de parentesco”, pelo qual a ascendência da mãe e do pai, respectivamente, é considerada no que se refere a “transmissão do nome, dos benefícios ou do status de se fazer parte de um clã ou classe”.

Segundo Weimer (2014, p. 109), nas sociedades matrilineares os homens deixam seus parentes e passam a morar com os da esposa, “cujo *Kraal* será construído nas imediações do *kraal* da mãe”. Desse modo, a matriarca da aldeia vive próximo das suas filhas e também das suas netas, possibilitando uma estrutura familiar alargada. “As diversas matriarcas aparentadas se estabelecem no mesmo lado da rua principal da aldeia e em área próxima o que define, espacialmente, a área de ocupação dos diversos clãs”.

Esses elementos sociais dialogam diretamente com o pensamento negro brasileiro e suas inferências imateriais e materiais, em muito decorrentes das ações das mulheres negras. Embora já tenhamos evidenciado essa questão quando refletimos acerca das civilizações sudanesas, é importante sempre enfatizar o papel social que as mulheres possuem na valorização das trajetórias negras. Temos no Brasil, e especialmente no Cariri cearense, uma preponderância de mulheres negras, atuantes na manutenção dos territórios negros urbanos e rurais, o que muitas vezes incide também sobre a necessidade de salvaguarda das manifestações culturais, como dança, música, religiosidade, técnicas arquitetônicas, culinária e artes em geral; tudo isso arraigado a um denominador social comum, que são os valores civilizatórios africanos.

No que diz respeito a materialidade geográfica, ao realizamos um levantamento histórico de formação de lugares, podemos perceber a concretude da matrilinearidade por meio das formações urbanísticas. Estamos falando, sobretudo, dos bairros negros urbanos, onde é possível encontrar casas, numa mesma rua, que foram/são habitadas por pessoas da mesma família, tendo sempre a figura materna como a de maior importância. Esse assunto será novamente elencado no sétimo capítulo dessa tese.

Importa ressaltar que a “matrilinearidade não é definidora do matriarcado, podendo este existir em sociedades patrilineares”, tendo em vista o papel social que a mulher possui (Oliveira, 2013, p. 328). Nessa direção, Weimer (2014) ressalta que, mesmo em sociedades patrilineares, as mulheres dinamizam social e economicamente o espaço, por meio da venda de produtos agrícolas nas feiras e mercados.

As Feiras Livres e os Mercados formam uma parte importante da economia brasileira, tanto no passado como no presente. Por muito tempo foram o principal mecanismo de transformação urbanística dos lugares, propiciando o crescimento das cidades. Além disso, promoveram a sociabilidade e a valorização dos produtos provenientes da zona rural. Ademais, as feiras e mercados são espaços de perpetuação de memórias negras, pois foram as populações negras que transplantaram, à luz da reelaboração, o comércio ao ar livre e de mercado para o Brasil. Em qualquer um dos casos, a figura da mulher ganha centralidade, pois na maioria das vezes são elas que criam e tornam permanentes esses espaços.

Na Figura 83 temos uma Feira Livre, sobretudo de produtos agrícolas, localizada na Tanzânia. Já na Figura 84 temos uma Feira Livre nas intermediações do Mercado Central de João Pessoa-PB. Embora a imagem seja de apenas uma parte da feira, percebe-se a comercialização de produtos agrícolas, chapéus de palha, panelas de alumínio, dentre outros elementos. Em ambas as imagens, vislumbra-se a presença de mulheres. Discorreremos de forma mais ampla sobre esse assunto no sexto capítulo dessa tese.

Figura 83 – Feira Livre na Tanzânia



Fonte: <https://www.instagram.com/>.

Figura 84 – Feira Livre em João Pessoa



Fonte: <https://www.anf.org.br>.

No que concerne a arquitetura, comumente as sociedades bantus têm preferência por casas baixas e pequenas, em razão destas “serem mais aconchegantes”. Existe a crença que moradias de que maiores proporções podem abrigar “espíritos nefastos”, cujo afastamento se dá através do fogo; este deverá ficar aceso permanentemente. Outra característica interessante é a introdução da porta à direita da fachada, dando acesso à de depósito que, como o nome sugere, serve para guardar materiais. Entretanto, a referida sala só é vista nas construções com repartições internas (Weimer, 2014, p.113).

O entendimento de que as casas pequenas e baixas são artefatos culturais nos permitiu dotar de maior significado as construções do mesmo modelo, especialmente as dos bairros negros caririenses; passamos a entendê-las não apenas como resultado de uma imposição do escravismo criminoso e do capitalismo racista, mas também como enraizamento de uma cultura ancestral. Iremos avançar nesse diagnóstico no sétimo capítulo dessa tese, mas desde já é importante sinalizar que a maioria das casas dos territórios negros pesquisados segue o costume bantu de introdução da porta à direita da fachada. A porta, ao invés de dar acesso à sala de depósito, como visto anteriormente, propicia a entrada na sala de estar.

Diferentemente do que acontece com os sudaneses, na generalidade os bantus constroem suas moradias sem divisões internas, sendo assim chamadas de monofuncionais. Mas, assim como se verifica nos territórios sudaneses, na região norte-africana e no Vale do

Nilo, o urbanismo bantu, tradicionalmente, se constitui através da integração de *Kraals*, que consistem na junção de construções de um mesmo núcleo familiar (Weimer, 2014).

É interessante ressaltar que algumas populações bantus utilizam materiais simples nas suas moradias no intuito de abandoná-las, é o caso dos habitantes das regiões áridas, ou mesmo para desmontá-las e remontá-las, como acontece entre os *Minungos*, que vivem no território angolês. As construções duráveis possuem geralmente estruturas de madeira, taipa e adobe. Para as edificações de madeira utilizam galhos, troncos de árvores e palmeiras, das quais edificam palafitas.

Na Figura 85 apresentamos construções localizadas na Namíbia. Destaca-se as estruturas de madeiras, sem revestimento, e o telhado revestido de barro. Já na Figura 86 temos uma casa brasileira. Percebe-se uma parede de pau a pique revestida de barro e outra sem qualquer tipo de revestimento, com madeiras verticais e horizontais. Ressaltamos que estruturas de pau a pique, sem revestimento, foram encontradas nas zonas rurais caririenses, especialmente as do município do Crato.

Figura 85 – Moradias em Namíbia



Fonte: <https://www.facebook.com>.

Figura 86 – Casa brasileira de pau a pique



Fonte: <https://www.archdaily.com.br>.

Sobre essa questão, salienta-se que, antes mesmo de os italianos terem construído edificações com “superposição de várias camadas de argamassa” coloridas, para posteriormente esculpi-las, deixando visíveis tais camadas, “o mesmo já era tradicional na cultura africana” (Weimer, 2014, p. 116). No que diz respeito ao Brasil, ressaltamos a presença de construções de pedras com ou sem argamassa. Na Figura 87 temos uma parede de pedra argamassada com barro, localizada em Ouro Preto-MG.

Figura 87 – Casa de pedra argamassada com barro em Ouro Preto



Fonte: <https://vitruvius.com.br>.

Assim como procede com as pedras, o uso de argilas de tons distintos pode forjar paredes figurativas, que materializam a espiritualidade, a compreensão do mundo e mesmo as histórias familiares. É comum que corantes sejam acrescentados ao barro, porém, de modo mais tradicional, é preferível a mistura com a cal ou nenhuma pigmentação, como meio de afastar insetos. Usualmente, as populações refazem as pinturas de suas casas, seja por questões religiosas, pelo fortalecimento das superfícies e, via de regra, como “solução higiênico-estética”. Essas tipologias arquitetônicas são encontradas em vários territórios africanos; entre os dos bantus têm-se as construções dos *Ndebeles* que habitam a África do Sul e o Zimbábue (Weimer, 2014, p.118). A Figura 88 apresenta edificações *Ndebeles*, com destaque para as colorações, geometrias e geometrizações das paredes.

Figura 88 – Construções Ndebeles



Fonte: <https://www.archdaily.com.br>.

Embora já tenhamos refletido sobre as geometrias e geometrizações das formas no início desse capítulo, o aprendizado acerca das arquiteturas bantus nos proporcionou, no contexto abordado, um maior reconhecimento das trajetórias culturais do continente enquanto africanidades. Quando estudamos os modelos arquitetônicos brasileiros em sua forma-essência, conseguimos perceber a materialidade de conhecimentos que existem milenarmente em África, os quais se reconfiguram no tempo-espacço em decorrência das realizações sociais. Dessa maneira, a apreensão dessas arquiteturas nos leva a realizar uma leitura mais crítica dos espaços urbanos e rurais, introduzindo as afroarquiteturas e os afrourbanismos nas pesquisas acadêmicas e nas práticas docentes.

Na Figura 89 temos exemplares de construções pautadas na geometria e geometrização da forma, que estão localizadas no município de Bezerros-PE. Voltaremos novamente a essa questão no sexto capítulo dessa tese

Figura 89 – Casas pautadas na geometria e geometrização da forma em Bezerros



Fonte: <https://ims.com.br>.

Em algumas regiões bantus, ao invés de estruturas de madeira e taipa empregam-se adobes, principalmente entre os povos *Ambundos* e *Luenas*, que habitam a Angola, e entre os *Lundas*, que vivem na República Democrática do Congo, Zâmbia e Angola. O adobe pode ou não ser rebocado. No caso da escolha pelo reboco, faz-se o uso de uma fina camada de barro, o que também acontece quando se trata do tijolo cozido, cuja utilização está em expansão (Weimer, 2014), em razão do enraizamento das africanidades.

Destaca-se que habitualmente as casas bantus não apresentam vedações nas portas; quando as possuem, são de madeira, não demonstrando exuberância estética. Entretanto, em alguns lugares, as portas, devido ao seu rigor estético representam um bem luxuoso (Weimer, 2014). Essa é uma característica das populações *Suailis* que habitam o sul da Somália, o norte de Moçambique, Quênia, Tanzânia, Zanzibar, Ruanda, Burundi e Uganda. A Figura 90 apresenta uma porta tradicional *Suaili*, em arco, com geometrias e geometrizações.

Figura 90 – Porta Suaíli



Fonte: <https://www.archdaily.com.br>.

Assim como acontece em relação as portas, em geral, as moradias bantus são desprovidas de janelas, e quando as tem, elas são postas na “fachada que dá para rua” (Weimer, 2014, p. 117). No entanto, o processo contínuo de perpetuação da africanidade tende a ampliar o uso das janelas. Sejam grandes ou pequenas, as janelas constituem os patrimônios culturais arquitetônicos da região, especialmente dos bairros negros. Rememoramos que, além de casas com janelas diminutas, podemos encontrar construções sem janelas, como veremos no sétimo capítulo dessa tese.

Em relação a feitura dos telhados, os bantus têm preferência pela palha. Os telhados podem ter duração de 2 a 6 anos. Na busca de evitar incêndios, costumam cobrir as varas com argila (Weimer, 2014). Além de ser uma característica bantu, o emprego da palha também é vislumbrado nas construções sudanesas. Atentando ao Brasil, vê-se a utilização da palha pelas populações indígenas e negras, porém com diferenças técnicas e tecnológicas. Não há como alcançar uma criticidade quanto à formação da arquitetura e do urbanismo brasileiro, se não houver uma reflexão acerca da diversidade de usos da palha. Durante o escravismo criminoso, as edificações cobertas com palha estavam presentes nos espaços rurais e nos urbanos e depois do processo sistemático de expulsão das populações negras, no período abolicionista, tornou-se parte relevante da paisagem dos bairros negros, como veremos no sétimo capítulo.

É importante enfatizar que estamos trabalhando com o conceito de colonização

africana. Sabemos que o escravismo criminoso propiciou a entrada de milhões de pessoas para o Brasil, elas eram possuidoras de conhecimentos diversos e que foram basilares para a formação social. Nesse sentido, vemos o uso das coberturas de palha, especialmente no meio urbano, como parte de uma colonização africana. Em nossa análise, estamos considerando que o fim dos aldeamentos indígenas, durante a segunda metade do século XVIII, foi, paulatinamente, levando à expulsão das populações indígenas dos centros urbanos, ainda em formação. Esse processo foi anterior a retirada de africanas(os) e afrodescendentes das centralidades urbanas, o que só tende a acontecer, pelo menos de modo mais intenso, no período abolicionista. Nesse contexto, especificamente no que tange à categoria de cidade, houve uma atuação mais ampla dos grupos sociais negros.

Embora a historiografia dita oficial negue a existência dos povos indígenas, sabemos que grupos resistiram e buscaram dar continuidade à vida nas matas e florestas, juntando-se a outros grupos que tentavam resistir ao domínio europeu, o que hoje é vislumbrado com a identificação de territórios de matriz cultural indígena. Muitos dos territórios rurais caririenses caracterizam-se como espaços de confluência cultural negra e indígena, onde a luta pelo território e pela manutenção dos valores sociais é constante. Temos uma lacuna histórica acerca da história e cultura africana, afrodescendente e indígena na região do Cariri, o que torna o nosso trabalho e de outras(os) pesquisadoras(es) antirracistas de fundamental relevância para a constituição de novas narrativas sobre a região.

Na continuidade do nosso estudo sobre os bantus, percebemos mais uma relação com as ações sociais sudaneses, a saber, o regime de mutirão para a feitura das construções. Trata-se de um momento de festa para a comunidade (Weimer, 2014). Esse elemento cultural também é percebido quando analisamos a formação e transformação dos bairros negros, onde as pessoas se reúnem para ajudar familiares e vizinhos(os) a construírem suas casas. Iremos trazer maiores inferências sobre esse assunto no sétimo capítulo dessa tese.

Considerando a preponderância histórica, social, política, econômica e cultural dos atuais territórios de Angola, Congo e Moçambique para a constituição das africanidades brasileiras. Salientamos que a formação de novos territórios foi fruto da violência europeia quanto à partilha da África. Nesse contexto, a independência das nações africanas teve/tem como marca divisões territoriais divergentes das anteriores às invasões europeias. Não podemos esquecer que reinos e impérios foram destituídos, cidades destruídas e conhecimentos roubados.

5.1.5. 1 Síntese da arquitetura angolana

A Angola possui uma diversidade de culturas, das quais somente os *Koisans* não pertencem a etnia bantu. A Figura 91, além da grupos culturais angolanos, mostra a divisão política do país. As diferentes marcas culturais associadas ao território possibilitam a constituição de tecnologias arquitetônicas singulares, mas que partem das mesmas técnicas construtivas. Rememoramos que estamos trabalhando com o conceito de africanidade, entendida como a espacialização de elementos sociais, políticos, econômicos e culturais a partir de um território comum, que é o vale do Nilo. Desse modo, encontramos características arquitetônicas semelhantes entre as populações bantus, sudanesas e mouras e as do vale do Rio Nilo.

Figura 91 – Mapa dos grupos étnicos da Angola



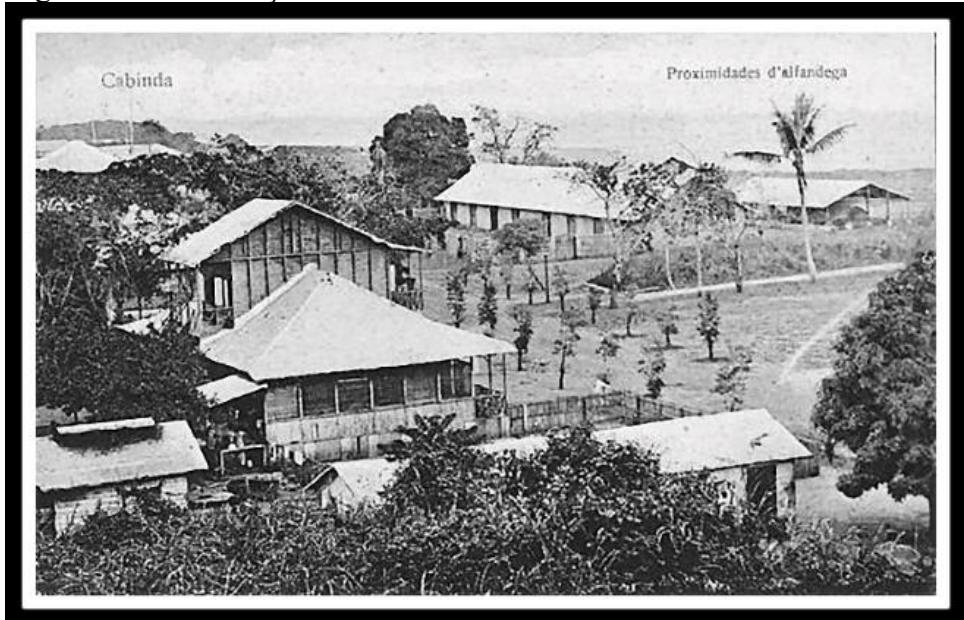
Fonte: <https://angola.org/grupos-etnicos>.

Ao norte do país, separada do restante do território pela foz do Rio Congo, vive uma população chamada *Cabinda*, cujas casas são chamadas de *mukambu*, caracterizadas pela presença de cumeeiras; estas, no Brasil, ganham o título de mocambos, os quais, guardadas as diferenças, ganharam notoriedade em Recife-Pe. Além da cumeeira, os *mukambus cabindas* possuem “um vestíbulo coberto” e uma estrutura na parte traseira, na qual é introduzida a cozinha (Weimer, 2014, p.122). Redinha (1964 *apud* Weimer, 2014, p. 122), atenta que os *Cabindas* são excelentes carpinteiros, sendo requisitados em toda a Angola.

A Figura 92 apresenta algumas construções *cabindas*. Atentamos à cobertura existente na parte traseira de uma das casas, a qual julgamos ser uma cozinha. Embora não

consigamos vislumbrar equipamentos, percebemos que se trata de um espaço de socialização, tendo em vista as pessoas presentes no local. Chamamos atenção ainda para a cerca que circunda a extensão da casa.

Figura 92 – Construções Cabindas



Fonte: <https://www.facebook.com>.

A Figura 93 mostra mocambos recifenses no início do século XX. Percebe-se que as casas são de taipa e palha, possuem cobertura de telha e palha, com duas águas. Salientamos que as comunidades de mocambos apresentavam vulnerabilidades sociais, não pelas construções em si, pelas técnicas e tecnologias arquitetônicas, mas pela falta de recursos financeiros das(os) moradoras(es), o que decorria/decorre do racismo. Ressaltamos que a fotografia apresenta títulos em línguas diferentes, enfatizando que as casas são de pessoas negras. Com isso, somos condicionadas(os) a entender que a população negra é a culpada pelo seu atraso social, quando a verdade é que as mazelas sociais são fruto das imposições históricas do racismo.

Figura 93 – Mocambos em Recife



Fonte: <https://blogs.diariodepernambuco.com.br>.

É necessário ressaltar que a introdução da cozinha na parte de trás das casas, de forma separada ou não do restante da construção, é comum nos espaços rurais e nos bairros negros caririenses. Em relação ao uso da madeira, essa análise se amplia para os centros urbanos. A madeira é empregada nas paredes, coberturas, pisos, portas, janelas, equipamentos dos engenhos de cana-de-açúcar, dentre outros.

Na província do Congo, que faz fronteira com o Zaire, vive uma população chamada *Quicongo* (Weimer, 2014). Salientamos que a referida província foi a capital do reino do Congo, conhecida como *M'banza Congo*, sendo absolvida pela atual Angola em decorrência da atuação violenta dos portugueses.

O mais comum entre os *Quicongos* é a edificação das casas de pau a pique, cujas frestas das paredes recebem gramíneas, com telhado em duas águas, coberto com folhas de bananeira. “A cumeeira é sustentada por três pilares que terminam em forquilha e estruturam as divisões internas de dois ou três compartimentos”. Geralmente, têm-se duas portas, uma frontal e outra traseira; esta leva a um pátio onde se localiza a cozinha e um silo em formato de “pinha e apoiado sobre estacas”. É possível ainda que as casas tenham uma pequena janela. Devido às chuvas intensas nessas regiões, empregam-se “largos beirados”, que podem formar varandas, característica vista entre os sudaneses (Weimer, 2014, p. 122).

É importante citar também os *Quimbundos*, os quais habitam a faixa litorânea e abrangem o território de Luanda, capital de Angola². Comumente as edificações *Quimbundas* são feitas a “nível do solo” ou sobre uma plataforma, característica também dos sudaneses. Com o objetivo de formar uma varanda, edificam beirados salientes. A varanda pode estar na frente ou na parte traseira das moradias, sendo um espaço de trabalho das “mulheres aparentadas” (Weimer, 2014, p. 122). Temos construções em que as varandas se encontram na frente, na parte lateral, na parte traseira ou em toda extensão das mesmas, sendo as varandas traseiras bastante presentes nas zonas rurais dos municípios caririenses. Detalharemos essas questões no sexto capítulo dessa tese.

Ainda sobre as casas *Quimbundas*, é fundamental ressaltar a existência de quintais, os quais “funcionam como uma extensão da casa devido as múltiplas atividades que neles são exercidas”, como o plantio de hortaliças, em especial nas cidades, a instalação da cozinha, que fica ao ar livre e, num lugar afastado, o espaço para banho e a fossa. Além disso, é comum um anexo, utilizado como quarto, para um parente ou para ser alugado, como oficina ou atividade semelhante. Salienta-se que as construções devem ser sempre cercadas, havendo preferências por troncos, chapas zincadas, tábuas, cercas vivas ou esteiras de papiro (Weimer, 2014, p, 122-3).

Os quintais faziam parte de muitas construções urbanas da elite caririense. No entanto, com a execução de reformas urbanas, cujo interesse maior era a suplantação da cultura negra, tal característica foi se perdendo, embora algumas edificações ainda demarquem esse papel cultural. Quando subimos os morros e adentramos os bairros negros, percebemos a forte presença dos quintais, onde é possível haver plantação de ervas e hortaliças, plantas e flores ornamentais, criação de animais de pequeno porte, como galinhas; pequenos depósitos e um banheiro. Dependendo da sua extensão, o quintal pode ser um importante espaço de sociabilidade, onde acontecem festas familiares e comunitárias. Importa citar que em comparação com a cerca, dependendo do bairro, há um muro para dividir um quintal de outro. Voltaremos a esse assunto no sétimo capítulo dessa tese.

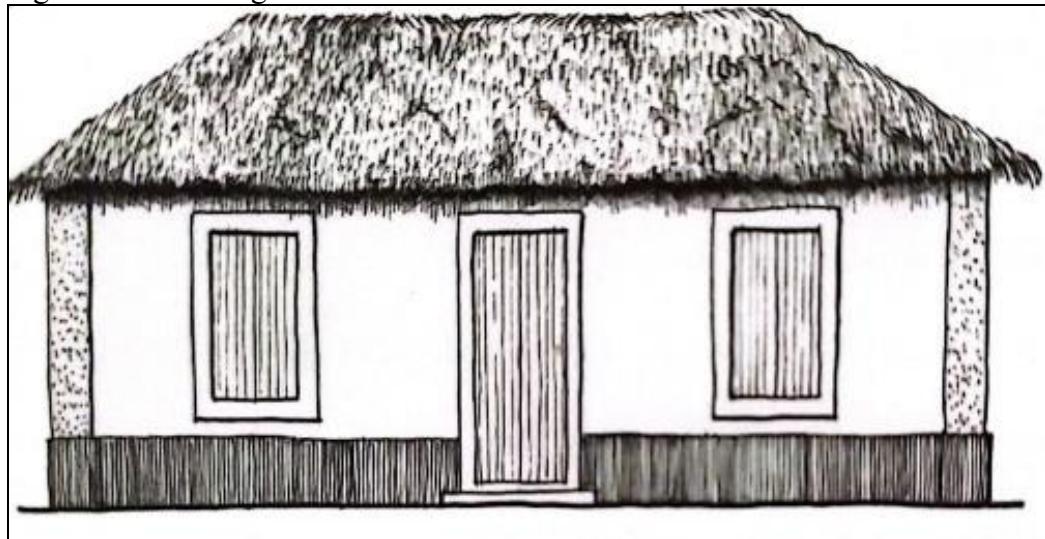
Ainda no que diz respeito a Luanda, têm-se as casas *mixiluandas* e as casas *ingombotas*. As construções *mixiluandas* são retangulares, geralmente de quatro águas, com comprimento entre 6 e 8 metros, cobertas de folhas de palmeiras, “cujas nervuras são aproveitadas como ripas e que são amarradas a uma estrutura de madeira de paku”. Devido ao crescimento das cidades está havendo a substituição das folhas de palmeiras e da palha por

² Ressaltamos que o nome Luanda é bastante comum no Cariri, especialmente na zona rural. Nos lugares que recebem essa nomenclatura há uma predominância de pessoas negras, que materializam culturas negras.

ferro zincado. As casas são construídas sobre uma plataforma para evitar infiltração, causada pela água da chuva. As paredes são de pau a pique, cuja vedação é feita com taipa de mão, as mesmas recebem reboco. O adobe é pouco empregado em razão da umidade típica da beira mar, que o torna menos resistente. Atualmente está havendo a intensificação do emprego do tijolo e da pedra para a edificação das paredes (Weimer, 2014, p. 123), o que é mais um exemplo de perpetuação da africanidade.

As casas *ingombotas* combinam elementos da cultura berbere (*moura*) e bantu. Possuem planta retangular, com três divisões internas e um único piso. Emprega-se uma porta central que “dá para a sala e dois compartimentos laterais, o da esquerda para a cozinha e o da direita para o quarto”. Essa divisão é típica dos povos berberes, bastante presente em Portugal, nas casas açorianas. Os elementos bantus são perceptíveis na estruturação das paredes, feitas de adobe com largura de 50 cm, na cobertura de quatro ou duas águas e de folha de palmeira. Existe um pátio na parte traseira dessas casas, conforme as casas *mixiluandas*. “Em Portugal essas casas apresentam apenas janelas voltadas para o pátio dos fundos (Alfurja); nos Açores, duas janelas voltadas para a rua; e em Luanda, os dois compartimentos extremos apresentam cada qual uma abertura em cada fachada” (Weimer, 2014, p. 124). Na Figura 94 temos a representação de uma casa *ingombota*, que se assemelha bastante as casas “açorianas” de Florianópolis, Santa Catarina, como pode ser observado na Figura 95.

Figura 94—Casa Ingombota



Fonte: Weimer (2014, p. 124).

Figura 95 – Casa “açoriana” em Florianópolis



Fonte: <https://liderancaimobiliaria.com.br>.

As construções *ingombotas* se assemelham muito as encontradas nos centros citadinos caririenses, tanto residenciais como comerciais. Nessa análise incluímos os sobrados, que hoje ganharam novas funcionalidades, especialmente ligadas ao comércio e aos serviços, mas que no passado foram edifícios residenciais, nos quais, muitas vezes, na parte térrea havia um espaço destinado as(aos) escravizadas(os). Veremos essa questão em maiores detalhes no sexto capítulo desse trabalho de tese.

Pesquisas apontam que as construções assobradadas são portuguesas, estando presentes na África devido à atuação de africanas(os) e afrodescendentes que conseguiram retornar ao continente (Weimer, 2014). No entanto, não concordamos com tal pensamento. Em nossa discordância, consideramos três pontos principais: nem tudo que parte da Europa é de origem europeia, construções de andar superior são milenarmente encontradas na África e as técnicas e tecnologias necessárias para a edificação dos sobrados brasileiros são de base africana, a exemplo do adobe, dos tijolos cozidos, das duas quedas d’água, das portas e janelas de madeira, dos portões de ferro com escritas africanas, especialmente a *adinkra*, dentre outros exemplos. Desse modo, consideramos os sobrados africanos como parte do processo de perpetuação das africanidades, sendo, no Brasil, compreendidos como afroarquiteturas. Na Figura 96 tem-se um sobrado localizado na Angola e na Figura 97 construções assobradadas em Vitória, Espírito Santo.

Figura 96 – Sobrado localizado na Angola



Fonte: <https://www.buala.org>.

Figura 97 – Sobrados localizados em Vitória



Fonte: <https://www.facebook.com>.

Outra característica importante da arquitetura de Luanda é encontrada entre os *Muchimbas*, que habitam o extremo sul do país, na fronteira com a Namíbia. As construções *muchimbas* são de pau a pique, elípticas, de cobertura cônicas e de palha, sem portas ou com portas sem trancas. As paredes são rejuntadas com esterco. O piso é de terra batida e coberto com couro de animais, seja de bois, cabra ou carneiro. Dado importante entre os *Muchimbas* é a construção de cacimbas, que são “fortes de água abertas nos fundos dos leitos dos rios”. As cacimbas podem se destinar ao abastecimento das pessoas, sendo cavadas nas “partes mais fundas do rio cujas bordas, quando o terreno é arenoso, são protegidas por galhos ou tábuas”, a fim de evitar o desmoronamento das paredes; e ao uso do gado, neste caso, sendo “aberta uma rampa para o deslocamento dos animais até o nível da água”. Na parte central da cacimba é “construída uma cerca de galhos encaixados”, cuja finalidade é impedir que o gado adentre e estrague-a (Weimer, 2014, p. 125).

A colonização africana no Brasil propiciou a difusão das cacimbas em várias regiões, especialmente no Nordeste, onde são compreendidas como poços rasos de água subterrânea, sendo importante em lugares marcados pela escassez de chuvas, mas também em razão da inexistência de água encanada nas moradias. As cacimbas são artefatos culturais construídos pelos moradores de determinada comunidade, que utilizam ferramentas presentes no cotidiano, como picaretas e pás. Antes de cavar a cacimba é preciso ter conhecimento sobre o solo, tanto no sentido da presença da água subterrânea, como para evitar possível desmoronamento das paredes. A água das cacimbas é retirada com um balde de madeira ou alumínio, conduzido por um carretel ou com o auxílio de uma corda (ver Figura 98).

Figura 98 – Cacimba no Brasil



Fonte: <https://www.portaldomeioambiente.com.br>.

Outra população angolana que faz uso das cacimbas são os *Mucubais*, que vivem na serra da Chela, região marcada por um clima árido. Tradicionalmente exercem a atividade de pastoreio, mas recentemente estão praticando a agricultura, especialmente às margens dos rios. Se comparado com outras populações bantus, seus *kraals* têm uma maior extensão em razão da grande quantidade de cabeças de gado (Weimer, 2014, p. 125).

5.1.5.2 Síntese da arquitetura moçambicana

Cerca de 95% do território moçambicano é composto pela etnia bantu, dividida em uma variedade de culturas, a exemplo da cultura *Zulu*. As populações *Zulus* exercem atividades agropastoris (Weimer, 2014) e suas construções são edificadas “ao redor de um perfil circular, com pilares de madeira curvados para dentro, em direção ao centro”. Essa estrutura é coberta com uma palha trançada, formando uma cúpula. “Uma grade de cordas é adicionada do ponto mais alto até a superfície da cabana, dando suporte ao trançado e contribuindo para o caráter arquitetônico único que define a identidade dessas casas” (Yakubu, 2024, s/p), como pode ser vislumbrado na Figura 99.

Figura 99 – Construção Zulu



Fonte: <https://www.archdaily.com.br>.

As construções *zulus* possuem uma única abertura; ela tem formato redondo e é muito baixa. Essas características também são vistas entre as populações sudanesas (Weimer, 2014). Ao estudar a arquitetura brasileira, encontramos edificações que, embora não sejam

constituídas do mesmo material construtivo das casas *zulus*, guardam a essência da entrada circular, enquanto geometria e geometrização da forma, o que poderá ser apreciado no sexto capítulo dessa tese.

Os pisos das casas zulus são feitos a partir da mistura de palha, esterco e terra o que possibilita um “isolamento térmico”. Guardadas as proporções, esse revestimento se assemelha aos carpetes que usamos em nossos apartamentos urbanos”. É interessante ressaltar ainda que, comumente, de modo oposto às portas dessas moradias, se encontra um espaço sagrado, semelhante a um altar cristão, onde se realizam orações e veneram-se os antepassados (Weimer, 2014, p. 133). Podemos fazer uma inferência aos muitos altares de santidades católicas presentes nos antigos casarões urbanos e rurais, bem como as “mesas”, “paredes de santos” e oratórios que constituem parte importantes de muitas moradias na região caririense.

As moradias das populações *Chope*, que habitam o norte da província de *Inhambane* e o sul da província de *Sofala*, possuem paredes de bambus; estes são amarrados a “guias horizontais” internos, feitos também de bambu e fixados a cunhais. Os cunhais devem ser fixados ao solo por meio de “escavação e apiloamento”, de modo a dar segurança à estrutura. Essa técnica também é vista entre as populações *Malgaxes*, que vivem em Madagascar (Weimer, 2014, p. 133).

Por sua vez, as casas dos *Sonas* são estruturadas em pau a pique e revestidas de taipa, decorrente da mistura do barro, esterco de gado, terra de formigueiro e cinzas. Possuem telhados cônicos que podem chegar a 1,65m de altura, sendo cobertos de palhas e apresentando largos beirados. É realizado o apiloamento do piso, o qual é revestido com folhas e esterco. Ressalta-se que a estruturação é feita pelos homens, enquanto as mulheres são responsáveis pela introdução da taipa, “trabalhada com relevos de desenhos geométricos ou naturalistas feitos com a mão” (Weimer, 2014, p. 133).

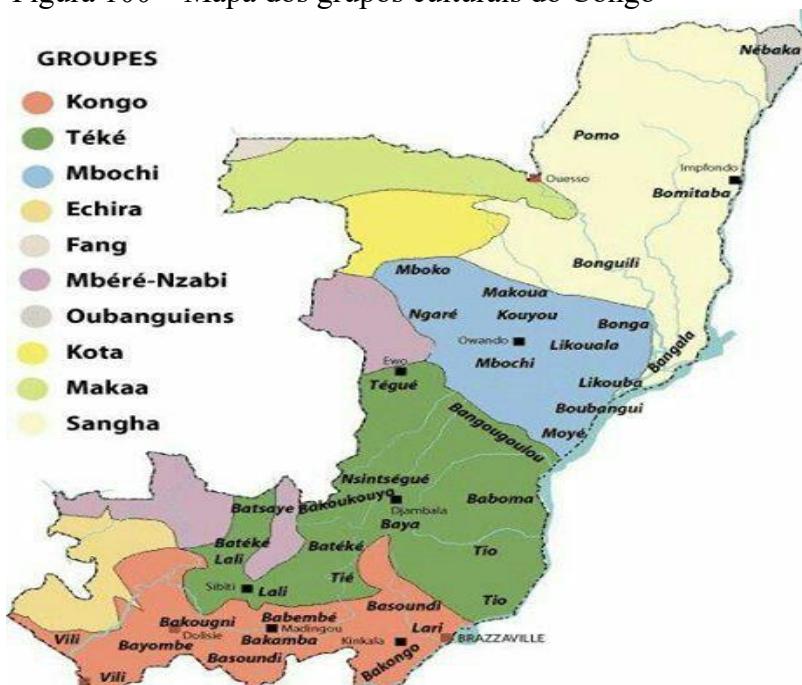
Os *Macuas* formam o maior grupo cultural de Moçambique. Em suas construções, empregam paredes de pau a pique com barro e cobertura de palha com quatro águas. Nos interessa também apontar sobre as construções dos povos *Macondes*, que habitam a região do sul da Somália até o norte moçambicano. Tradicionalmente suas casas eram cilíndricas, mas atualmente estão adotando a forma prismática. Assim como no caso anterior, são cobertas de palhas e possuem quatro águas; as paredes são estruturadas por meio de um entrelaçamento de galhos, no qual é introduzida a taipa de sopapo. As construções podem apresentar pequenas janelas e divisórias internas. Quando há espaços internos, estes são definidos por “uma sala frontal com uma cozinha nos fundos e ambas ligadas por um corredor ao longo do qual pode

haver um, ou eventualmente, dois quartos". É comum também a construção da cozinha de forma separada da casa (Weimer, 2014, p. 140). Tal divisão dos cômodos foi amplamente realizada no Cariri, como veremos no sexto e sétimo capítulo dessa tese.

5.1.5.3 Síntese da arquitetura congolesa

Assim como acontece em Angola e Moçambique, no Congo a etnia bantu também se divide em grupos e subgrupos culturais (ver Figura 100). No que diz respeito às influências na cultura brasileira, Weimer (2014) sinaliza sobre a relevância das populações chamadas *Bacubas* e *Fangues*, sendo as primeiras marcantes em relação às manifestações culturais e as segundas quanto ao aspecto urbanístico.

Figura 100 – Mapa dos grupos culturais do Congo



Fonte: <https://www.expeditions-ducret.com>.

Os *Macubas*, também chamados de Congo, abrangem a maior parte do território congolês. Vivem, em sua grande maioria, nas margens do rio *Sankuru* que é afluente do *Kasai*, este sendo o maior afluente do rio *Zaire*. Característica relevante desse grupo cultural é a habilidade para as artes. O próprio nome do grupo deriva de uma dessas expressões artísticas, a saber, uma faca confeccionada para a caça, cuja técnica foi tão valorizada que se propagou no território, tornando a população conhecida (Weimer, 2014).

O dinamismo socioespacial dos *Bacubas* é antigo, remetendo-nos ao século IX.

Dentre as figuras importantes da história, tem-se o rei *Balogongo*, que governou de 1600 a 1620, atuando para a difusão da música, escultura, tecelagem, instrumentos de ferro, dentre outros elementos ligados às artes (Weimer, 2014).

Salienta-se que os *Bacubas*, para além do trabalho artístico, praticam a agricultura, pescam e plantam palmeira, que é uma matéria-prima necessária para a construção das moradias. Antes das invasões europeias ao continente, mantinham uma forte organização social com a presença de um conselho ministerial, associações ligadas aos ofícios, chefias regionais e militares (Weimer, 2014).

Tradicionalmente, as moradias *bacubas* possuem um único espaço interno e são edificadas sobre um terreno retangular. As paredes são de madeira, possuindo fechamento de folhas de palmeira trançadas. O telhado é de duas águas. As casas dos nobres são feitas de modo semelhante, porém os trançados das palmeiras são tingidos de modo a formar geometrias. “As portas são valorizadas pelo entalhe nas ombreiras de símbolos figurativos e clânicos.” As técnicas de trançar as palmeiras foram transplantadas e reelaboradas no Brasil, sobretudo no que diz respeito ao artesanato (Weimer, 2014, p. 142).

As sociedades *Bacubas* também influenciaram uma diversidade de manifestações culturais, como as Congadas (Weimer, 2014), que são encontradas em todo o Brasil e em especial no Cariri cearense. As Congadas são um cortejo “real e festivo, em que pela via das músicas e das danças, os negros se encontram com suas raízes ancestrais”. Durante a manifestação, encena-se uma luta entre Portugal e o reino Congolês (Nunes, 2010).

Cabe salientar que os grupos culturais congoleses estão diretamente conectados à história do Reino do Congo, que se desenvolveu a partir do século XIV, abrangendo os atuais territórios da República Democrática do Congo, República do Congo, Angola e Gabão. Historicamente, uma das figuras mais conhecidas do reino é o Rei D. Garcia Afonso I, que, de acordo com Francisco (2021, p. 317), exerceu seu governo de 1509 a 1543. Afonso I, também chamado de *Manicongo* (fato comum entre os reis congoleses), realizou uma parceria política, econômica, cultural e religiosa com Portugal.

Essa parceria tinha como motivação a ideia de que o Congo passasse por um processo de “lusitanização”, de modo a tornar “as instituições políticas” semelhantes às portuguesas. Para os portugueses, um dos maiores interesses era subjugar o Congo, tornando-o vassalo, o que não aconteceu e, “pelo contrário, serviu como meio de fortalecimento da política e do poderio da realeza congolesa”. Um dos elementos marcantes advindos da relação política entre Congo e Portugal é a expansão do cristianismo no território congolês (Francisco, 2021, p. 317), inclusive propagando a devoção a Nossa Senhora do Rosário, marca essencial

das Congadas (Nunes, 2010).

Como já inferimos no decorrer desse texto, o cristianismo não é europeu, mas foi europeizado. Acreditamos que o início da expansão do cristianismo na África não foi uma tarefa dos europeus, mas que o próprio movimento da africanidade condicionou esse fator. O que a Europa fez foi impor dogmas religiosos e utilizá-los para violentar populações e inferiorizar culturas. Os valores sociais africanos, dialogam com os rituais cristãos de cunho tradicional, bem como com as manifestações culturais possuidoras de um teor religioso. Esse tema carece de uma análise mais aprofundada, o que nos instiga a continuar percorrendo os caminhos da pesquisa.

A devoção a Nossa Senhora do Rosário, assim como a própria manifestação das Congadas, está intimamente ligada à criação das Irmandades Negras dos Homens Pretos. Essas instituições, embora precisassem do aval da Igreja Católica Apostólica Romana para funcionarem, possuíam uma organização independente, com ritos e ações próprias, como a compra de alforria e o processo de alfabetização das(os) irmãs(ãos). De acordo com Cunha Junior (2003, p. 48), as Irmandades Negras constituem as primeiras formas de organização política das populações negras brasileiras, tendo surgido ainda no século XVII, portanto durante o escravismo criminoso. É o caso da “Irmandade do Rosário do Rio de Janeiro e de outras irmandades existentes na Bahia, Pernambuco, Sergipe, Minas Gerais, Piauí, Maranhão, São Paulo, Santa Catarina e Rio Grande do Sul”.

Além da devoção a Nossa Senhora do Rosário, é de nosso conhecimento Irmandades dedicadas a São José, São Benedito, cujos pais eram africanos e foram escravizados, e Santa Ifigênia, uma santa etíope. Salientamos que as Irmandades e os Templos por elas construídos possuem uma conexão com uma diversidade de expressões culturais. Na Figura 101 tem-se um exemplo dessa conexão; trata-se da Igreja de São Benedito de Bragança, no Pará. Ela foi construída sob a influência da Irmandade Negra de São Benedito. A devoção ao Santo está ligada à manifestação das Marujadas, nome dado às ações de louvor ao Santo, com danças, cânticos e folias. Os Marujos e as Marujas, no dia dedicado ao Santo, percorrem as ruas da cidade, fazendo festa.

Figura 101 – Igreja de São Benedito em Bragança



Fonte: <https://g1.globo.com>.

No Cariri cearense, o que ecoou mais forte foi a devoção a Nossa Senhora do Rosário, o que pode ser explicado pela presença de Igrejas e Capelas dedicadas à Santa. A atuação das Irmandades Negras do Rosário foi importante o suficiente para nomear os espaços das cidades, a exemplo de “praça do Rosário” e “largo do Rosário”, como veremos no próximo capítulo dessa tese.

O segundo grupo cultural de influência marcante no Brasil é o dos *Fangues*. Os *Fangues* vivem, além do território congolês, em grande parte da Guiné Equatorial, na parte meridional de Camarões e no norte do Gabão. Suas atividades mudaram ao longo do tempo: foram horticultores, caçadores, madeireiros e atualmente trabalham com a agricultura, especialmente do cacau e do café. Identificam-se como “pessoas da floresta”, de onde retiram os elementos necessários à vida (Weimer, 2014).

Os *Fangues* constroem suas casas de casca de árvores, com telhados contínuos e feitos de folhas de palmeiras. Atualmente é comum o emprego de pau a pique, teto de zinco, janelas e portas de metal, pisos de cimento e o uso de varandas. Além das características arquitetônicas, a cultura *Fangue* influenciou o urbanismo brasileiro através da reprodução das *Sanzalas* (aldeias lineares) (Weimer, 2014), o que discutiremos no próximo tópico desse capítulo.

5. 1. 6 Urbanismo bantu

Assim como acontece com as sociedades sudanesas, entre os bantus tem-se uma unidade arquitetônica familiar chamada *Kraal*, na qual existem construções diversas destinadas a diferentes funções. Tais edificações podem ser a casa da esposa e a do marido, um depósito para cereais, um banheiro, um abrigo para animais, dentre outros exemplos. De modo inverso ao pensamento sudanês, os bantus preferem suas construções em formato monofuncional, portanto, sem divisões internas. É importante sinalizar que os *Kraals* são envoltos por uma cerca, cuja técnica construtiva dependerá do grupo social e das características climáticas da região. As cercas podem ser de pau a pique, paliçada, pedras e vivas.

Na Figura 102 temos um *Kraal* localizado em *Eswatini*. Além das várias construções monofuncionais, atentamos às cercas entre as moradias e à que abrange todo o espaço.

Figura 102 – Kraal localizado em Eswatini



Fonte: <https://www.facebook.com>.

No norte e nordeste da Angola é preferível a cerca viva de *minguengue* ou *mulemba* e, no sul e na parte central, o emprego maior é da paliçada. Em geral, a construção dessas cercas ocorre de três formas: as estacas de madeira podem ser somente “fincadas no chão”; após serem fincadas recebem “um reforço com a amarração superior num pau

transversal ou, ainda, ser vergadas e presas sob pressão entre três galhos horizontais". Essas três tipologias podem ser facilmente encontradas no sertão nordestino (Weimer, 2014, p.113), principalmente nas zonas rurais. No caso dos espaços urbanos, comumente a cerca é substituída por um muro baixo, edificado, especialmente, na frente da moradia. Veremos mais detalhes sobre essa questão no próximo capítulo dessa tese. Na Figura 103 tem-se uma cerca localizada no Nordeste; ela se assemelha a tipologia apresentada na Figura 102.

Figura 103 – Cerca no Nordeste

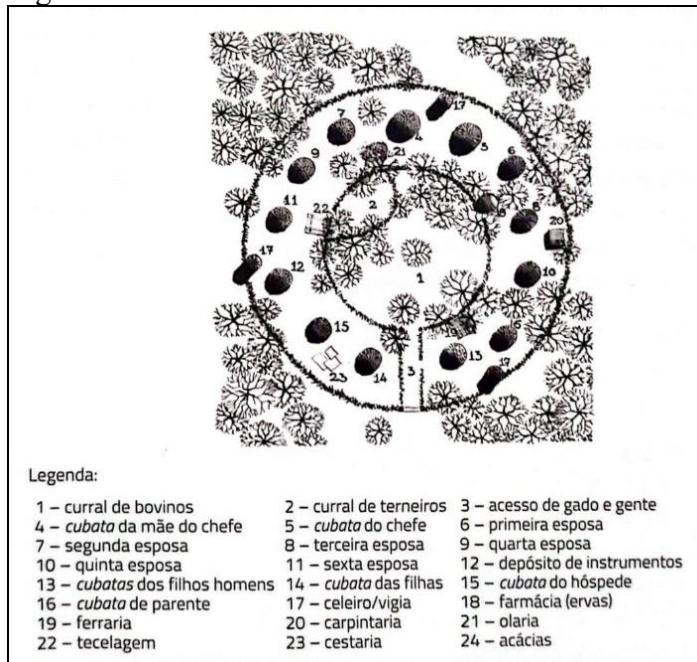


Fonte: <https://nisiaflorestaporluiscarlosfreire.blogspot.com>.

No caso dos povos *Bienos* e *Cuanhama*, os quais habitam, sobretudo, Angola, as cercas dos *Kraals* podem constituir verdadeiras fortalezas e labirintos, respectivamente. Salienta-se que, entre alguns grupos culturais, os *Kraals* estão deixando de ser cercados; é o caso dos *Tembos*, que habitam uma região semiárida no sul africano. Essa realidade não se aplica às demais áreas do território, a exemplo dos locais à beira-mar, onde os *kraals* são implantados entre os coqueirais, à semelhança das aldeias do litoral nordestino.

O distanciamento da beira-mar leva a substituição dos coqueirais por outras árvores, como acontece nas aldeias *zulus*. Um caso bastante complexo é o de *Hluhuwe-Kwazulu*, na África do Sul, que pode ser visto na Figura 104. O chefe do *Kraal* possui um grande número de filhos, o que leva à criação de oficinas ao ar livre de ofícios especializados, como o de ferreiro, carpintaria e farmácia.

Figura 104 – Kraal Hluhuwe-Kwazulu



Fonte: Weimer (2014, p. 144).

É interessante ressaltar também que na costa setentrional da Angola, numa área “limítrofe com a floresta superúmida”, as árvores de grande porte constituem a paisagem dos *kraals*, mesmo nas cidades. A vegetação se amplia na porção norte, especialmente no Zaire e Congo, com a presença da floresta tropical. Um exemplo desse tipo de aldeamento pode ser encontrado entre os povos *Baongos*, no nordeste da Angola, sendo chamadas de *Xoquivas*.

Entre os povos Quimbundos, os aldeamentos são chamados de *Sanzala*, assim como acontece nas ilhas de São Tomé e Príncipe. A *Sanzala* é caracterizada pela linearidade das construções, apresentando uma “clara divisão por via de uma rua que passa no meio da aldeia onde os diversos kraals se ordenam de um ou outro lado segundo sua origem clâncica” (Weimer, 2014, p. 145).

No entanto, no Brasil, a formação das *Sanzalas* foi amplamente influenciada pelas populações *Fangues*, que compreendem a aldeia como um espaço vital. “Cada aldeia é formada por duas filas de casas retangulares cobertas por telhados contínuos de duas águas feitos de folhas de palmeiras” (ver Figura 105). Em cada lado da aldeia, tem-se um tipo de linhagem e uma “casa de conselho”. Salienta-se ainda que as atividades realizadas nessas aldeias são primordialmente femininas. A tipologia das *Sanzalas* está presente na região do Cariri, especialmente nos espaços citadinos, como os bairros negros, inclusive com o protagonismo das mulheres quanto ao desenvolvimento de atividades comerciais. Voltaremos

a esse assunto no sétimo capítulo dessa tese.

Figura 105 – Sanzala Fangue



Fonte: Weimer (2014, p. 146).

É preciso salientar que as *Sanzalas*, no Brasil, recebem o nome de “senzalas”, sendo erroneamente entendidas como um lugar de habitação das(os) escravizadas(os) e não como uma forma urbanística. As “senzalas” estão presentes, sobretudo nos espaços rurais, de domínio de grandes proprietários de terras. De acordo com Weimer (2014), devido à necessidade de controle das(os) escravizadas(os), as “senzalas”, em geral, eram construídas em apenas um lado da via (ver Figura 106). No Cariri cearense as *Sanzalas*, no seu termo original, foram empregadas na formação do urbanismo, especialmente no que tange aos bairros negros, como veremos no sétimo capítulo dessa tese.

Figura 106– Antiga Sanzala localizada em Natividade-RJ



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Uma outra forma de aldeamento bantu é o Quilombo, erroneamente tratado na historiografia brasileira, simplesmente, como lugares que abrigavam as(os) escravizadas(os) que conseguiam fugir do domínio das(os) escravizadores. Os cursos de Geografia, História, Arquitetura e Urbanismo, dentre outros, ainda pecam por não compreenderem os Quilombos em sua forma-essência, conectando-os ao território africano, deixando assim de atuarem para a difusão de uma consciência histórica e do protagonismo negro no Brasil. De acordo com Weimer (2014), os Quilombos possuíam uma organização política complexa, marcados pela constituição de redes associativas, favoráveis a ações de defesa em espaços contíguos, o que poderia culminar na formação de federações de aldeamentos, sendo esse o caso de Palmares, no Brasil. O autor salienta que, no contexto africano, encontramos Quilombos entre os povos *Quimbundos, Aschantis e Ganguelas*.

Segundo Cunha Junior (2012, p.159), “na maioria das regiões das Américas onde existiu o sistema de produção escravista criminoso, formaram-se organizações quilombolas”. O autor ressalta que os quilombos eram/são espaços autossuficientes economicamente, contestando as relações sociais impostas pelo sistema escravocrata. Os movimentos sociais negros, desde a abolição do escravismo, tratavam o quilombismo como tema de maior importância, enaltecedo os quilombos como protagonistas quanto à “resistência negra na luta contra o sistema de injustiça social”.

Embora o Quilombo de Palmares, localizado na Serra da Barriga, em Alagoas, seja um dos mais conhecidos no Brasil, inclusive seus líderes Zumbi e Dandara, temos diversos Quilombos espalhados pelo Brasil, inclusive no Cariri cearense, como já apontamos no decorrer desse capítulo.

5. 1. 6.1 Cidades bantus

Assim como foi visto nas civilizações sudanesas, entre os bantus a formação de cidades se configura como o resultado de interações sociais historicamente produzidas, cuja dinamicidade propicia a transformação de aldeamentos em vilas; estas, dependendo do grau de urbanização, chegam à categoria de cidades, onde se verifica, de um modo geral, a presença de grandes quarteirões, vielas, praças centrais e largos (Weimer, 2014). Acerca dessa questão, é importante rememorar a relação de urbanidade-ruralidade (Cunha Junior, 2023) que, seguindo a lógica própria dos lugares, faz parte da realidade de muitos bairros negros caririenses.

É importante enfatizar também que, em comparação aos sudaneses, os limites dos *kraals* bantus são mais proeminentes, o que se configura numa menor inferência da urbanização. Existem aldeamentos dispersos que passam por um processo de densificação, como é o caso da aldeia de pescadores da ilha de *Quivaiju*, no Quênia. As populações do local trabalham através da perspectiva da cooperação, o que pode ter condicionado a aproximação entre as residências. Essa nova conotação espacial dificulta o reconhecimento dos *kraals*, mas, ao adentrar-se nas vielas, eles são facilmente individualizados (Weimer, 2014).

Nessas aldeias fazem-se presentes a praça central e a cubata de sombra, característica marcante entre os bantus. As construções possuem plantas retangulares, levando à constituição de vias ortogonais, de largura inexpressiva, mas que, nem por isso, deixam de ser flexíveis. As casas podem até ter tamanhos diferentes, porém não possuem grandes divergências, o que decorre da homogeneidade econômica (Weimer, 2014). Ressaltamos que a flexibilidade dos logradouros, bem como a inexistência de logradouros de largura expressiva, é vislumbrada em muitos bairros negros caririenses.

O processo de colonização europeia (para nós, invasão europeia) influenciou a urbanização bantu e, consequentemente a expansão das cidades. “A noção de independência tribal fez com que essa urbanização se formasse através de bairros etnicamente uniformes”. Esses bairros são separados por uma vegetação e/ou por “acidentes geográficos” (Weimer 2014, p. 148). É necessário mencionar que influência é diferente de determinação. Os europeus podem ter influenciado, diga-se de passagem, por meio de violências sistemáticas, a expansão das cidades, mas não determinaram sua formação. Devemos considerar nessa análise a história africana, na qual se incluem os mais de 6000 anos de produção de cidades, como tão bem nos fala Cunha Junior (2023), e o próprio movimento das africanidades. Salientamos que tanto a uniformidade étnica quanto a separação dos espaços pela vegetação e/ou topografia serão abordadas novamente no sexto e sétimo capítulo dessa tese.

Uma das cidades bantus melhor documentadas é Moçambique (ver Figura 107), situada numa ilha que recebe a mesma nomenclatura e também dá nome ao país. Na porção setentrional da ilha se encontra o centro urbano, com ruas pavimentadas e a presença de sobrados. A população, majoritariamente africana, vive na chamada Ponta da Ilha. A cidade é cortada de forma longitudinal por três extensas avenidas, duas se encontram à beira-mar e uma na porção central. Essas três vias “são atravessadas ortogonalmente, por outras três avenidas que cortam toda ilha em toda a largura”, formam-se assim, seis “superquarteirões”, densamente habitados. “Das avenidas principais saem vielas de chão batido que se transformam em caminhos e, por fim, se dissolvem em largos de contornos indefinidos”. Por

entre as vielas é perceptível a existência de *kraals*, devidamente cercados.

Figura 107 – Planta da cidade de Moçambique



Fonte: Weimer (2014, p. 149).

Muitas das características apresentadas acima são perceptíveis nas cidades caririenses, especialmente no que tange às avenidas, onde se verificam sociabilidades diversas, ligadas por vias menores, cujo acesso pode nos levar a largos. Os largos são elementos marcantes da formação urbanística do Cariri, como discutiremos no próximo capítulo dessa tese.

6 IDENTIFICAÇÃO, ANÁLISE E SÍNTESE DAS AFROARQUITETURAS E DOS AFROURBANISMOS DAS CIDADES DE CRATO, JUAZEIRO DO NORTE E BARBALHA

A cidade em que vivo é permeada de memórias negras,
de paisagens negras, de conhecimentos negros.

A cidade em que vivo tem imagens, sons, cheiros,
gostos e toques negros.

A cidade em que vivo foi construída por mãos negras,
que escreveram histórias negras.

Para entender essas histórias precisamos retornar ao
território que nos gestou, precisamos voltar para a mãe
que nos forjou.

(Meryelle Macedo da Silva, 2025).

Esse capítulo tem como objetivo principal identificar, analisar e sintetizar as afroarquiteturas e os afrourbanismos das cidades de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha, de modo a evidenciar o protagonismo social das populações negras ao longo da história de constituição da região do Cariri cearense. É necessário rememorar que os conceitos de colonização africana, africanidades e afrodescendências são de fundamental relevância para a compreensão dessa escrita.

Salientamos que estamos atentando ao Cariri enquanto uma mesorregião, composta por 25 municípios, divididos em cinco microrregiões geográficas: Chapada do Araripe, Caririaçu, Barro, Cariri e Brejo Santo (Ipece, 2012). Em nossos estudos, acabamos por perceber que é preciso apreender a região em seus diversos movimentos históricos para assim compreender as materialidades e imaterialidades decorrentes das trajetórias de africanas(os) e afrodescendentes, as quais propiciaram a transformação dos cenários regionais.

Entretanto, para essa tese, nosso olhar esteve/está direcionado à microrregião do Cariri, especialmente aos três municípios que compõem o principal núcleo urbano local, a saber, Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha, que estão representados por um setor ativo de comércio e serviços, a ponto de influenciar os demais municípios. Frisamos ainda que, no ano de 2009, foi criada pelo Governo do Estado do Ceará a chamada Região Metropolitana do Cariri (RMCariri)³, tendo como centralidade irradiadora Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha. Mesmo esse assunto não sendo fundamental para nossa pesquisa, é importante sinalizar que uma região metropolitana não é simplesmente “criada”, ela se constitui a partir de processos sociais, políticos, econômicos e culturais que tendem a conurbar os espaços, de forma que

³ A RMCCariri é composta pelos municípios de Crato, Juazeiro do Norte, Barbalha, Jardim, Missão Velha, Caririaçu, Farias Brito, Nova Olinda e Santana do Cariri.

seus territórios estejam fortemente atrelados.

Ressaltamos que o fenômeno urbano da conurbação está ligado diretamente ao urbanismo africano. Para haver a formação de cidades, antes é preciso ocorrer a constituição de aldeamentos, o que decorre da junção de núcleos familiares, os *Kraals*. Dependendo dos grupos étnicos, ao adentrarmos o interior das cidades, podemos ter maior ou menor dificuldade de identificar os limites físicos dos *kraals*; no entanto, eles sempre estarão presentes.

No Brasil temos várias regiões metropolitanas, como a Região Metropolitana de Fortaleza, São Paulo e Rio de Janeiro. Para existir uma Região Metropolitana, é preciso haver uma metrópole, o que não temos no Cariri. Sabe-se que existe politicamente em Juazeiro do Norte o intuito de ampliação do capital financeiro, mas o capital não pode ser o único elemento denotador de uma metropolização, existem questões históricas, políticas e culturais que precisam ser averiguadas. Temos no Crajubar uma representação desses fatores. É interessante ressaltar ainda que não se verifica entre os municípios que compõem a RMC uma conurbação de fato; mesmo em relação ao Crajubar, ela se encontra em processo, sendo os limites físicos dos municípios perceptíveis.

Algo que é necessário indicar é que a criação de uma metrópole condiciona a materialização de uma “modernidade”, influenciando a suplantação daquilo que é “antigo” e que, por isso, não se aplicaria mais à realidade dos lugares, desconsiderando, assim, o vínculo afetivo da população com seus bens patrimoniais. Nesse sentido, tem-se a tentativa de destruição dos patrimônios arquitetônicos regionais, o que torna necessária a atuação efetiva das instituições públicas culturais e educacionais.

O trabalho de valorização dos artefatos culturais deve ser feito numa relação com as diversas formas de educação, especialmente com as instituições de nível superior e as escolas de educação básica, de modo a incentivar o resgate histórico e a construção da afetividade e pertencimento pelos lugares e, sendo esses preponderantemente influenciados pelas trajetórias negras, considera-se que o reconhecimento dos patrimônios culturais, especialmente no que diz respeito à arquitetura e o urbanismo, pode fomentar a construção de uma identidade étnico-racial e a consciência crítica quanto à produção dos espaços regionais.

Em nossa pesquisa, fizemos um levantamento histórico das cidades de Crato, Barbalha e Juazeiro do Norte. Também realizamos percursos afrourbanísticos nos espaços urbanos e rurais. Tendo como foco principal a categoria de cidade, atentamos aos centros urbanos e aos bairros negros. À medida que íamos realizando os nossos percursos, conversávamos com as(os) moradoras(es) locais. Como parte de um movimento pan-

africanista, nosso intuito foi o de propiciar que a própria população negra contasse sua história.

Ressaltamos que nosso trabalho, acerca da história africana em termos urbanísticos, tomou uma proporção não imaginada, o que nos levou a especificar um pouco mais nossa análise, pelo menos no que se refere à escrita dessa tese. Percebemos que, embora cada cidade tenha suas singularidades históricas, sociais, políticas, econômicas e culturais, esses elementos se entrelaçam, formando perspectivas comuns, especialmente no que tange à arquitetura e ao urbanismo. Nesse sentido, nos deteremos, sobretudo, à geograficidade da urbe cratense, sem deixar de inferir acerca de Juazeiro do Norte e Barbalha.

Nesse ponto, consideramos também o protagonismo histórico e territorial do Crato, o qual, conforme aponta Gurgel (2012), antes de alcançar a configuração de Vila Real, era denominado Brejo Grande, que abrangia territorialmente o próprio Crato e os municípios de Juazeiro do Norte, Barbalha, Jardim, Missão Velha, Caririaçu, Farias Brito, Santana do Cariri e Milagres. Nesse sentido, Pasquale (1955b, p. 41) comprehende o Crato como “cidade-mãe” da região do Cariri. Por sua vez, Irff (2016, p. 10) ressalta que até o ano de 1814, o Crato se expandia pelos atuais territórios de Jardim e Missão Velha, ainda vilas, e pelas “povoações de Barbalha e Milagres”. Mesmo havendo o desmembramento desses espaços, o que ocorreu durante o século XIX, o espaço regional manteve suas características formativas.

Nesse contexto, conforme formos contando a história do Crato, identificando, analisando e sintetizando os afropatrimônios, faremos algumas pausas para realizar inferências sobre a geograficidade de Barbalha e Juazeiro do Norte.

6.1 Afroarquiteturas e afrourbanismos dos centros urbanos de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha

6.1.1 Crato: de aldeia a vila

Para compreendermos as marcas sociais, econômicas, políticas e culturais do território caririense, realizamos um movimento de retorno ao passado. Com isso identificamos o chamado Brejo Grande como um vasto território a partir do qual se formaram os espaços geográficos dos atuais municípios caririenses. O substantivo “Brejo” nos condiciona a refletir sobre os aspectos climáticos, pedológicos, topográficos, vegetacionais e hídricos do lugar, enquanto o adjetivo “Grande” incute um pensamento acerca da extensão territorial. As referidas características físicas influenciaram a produção econômica regional; entretanto, esse arcabouço produtivo se deu principalmente mediante a difusão de conhecimentos técnicos e

tecnológicos dos grupos étnico-raciais, especialmente das populações negras. Sendo assim, as transformações econômicas foram também sociais, políticas e culturais.

Como já sinalizamos, Brejo Grande foi o nome dado ao Crato antes do mesmo torna-se uma Vila. O Brejo Grande incorporava os atuais municípios de Juazeiro do Norte, Barbalha, Jardim, Missão Velha, Caririaçu, Farias Brito, Santana e Milagres. E mesmo havendo o desmembramento desses territórios, o que ocorreu durante o século XIX e início do século XX, o espaço regional manteve suas características formativas (Gurgel, 2012). Diante desse contexto, ao investigarmos a história do Cariri, acabamos também por examinar a história do Crato.

É importante ressaltar que o Brejo Grande não pode ser incluído na perspectiva do urbanismo europeu de uma separação total entre os espaços rurais e urbanos; de modo contrário, tinha-se uma configuração territorial pautada na ruralidade e, somente quando a urbanidade se ampliou, houve a alteração dos espaços rurais em vilas e dessas em cidades, porém, sem que as sociabilidades rurais deixassem rapidamente de existir. No caso dos bairros negros, embora a complexificação da urbanidade tenha propiciado a urbanização, a ruralidade permanece viva nas práticas sociais das(os) moradoras(es).

Do ponto de vista de formação do espaço urbano, temos como marco histórico-geográfico o Aldeamento Missão do Miranda, constituído no ano de 1740, sob a incumbência dos padres capuchinhos⁴ provenientes de Olinda-PE. O objetivo da formação de uma aldeia missionária era a catequização das(os) indígenas que secularmente habitavam o território e que estavam sob o jugo da dominância europeia. Acerca dessa questão, Farias Filho (2007, p. 44, grifos nossos) nos conta que os capuchinhos exerciam a catequese indígena no vale do São Francisco e seguiam “a marcha dos **colonizadores** do gado”.

Cabe sinalizar que, no contexto das missões indígenas, o ato de catequizar se convertia numa imposição de crenças religiosas, valores e costumes compreendidos pela Europa como elementos culturais superiores e que precisavam ser assimilados como requisitos para o alcance civilizatório. É necessário enfatizar que os europeus compreendiam as populações não europeias, especialmente indígenas e negras, como culturalmente inferiores. Nesse sentido, sem uma revisão da história sociológica brasileira, não conseguimos compreender que, quando o autor supracitado fala sobre “colonizadores do gado”, nos infere a refletir sobre uma produção geográfica que tinha como fundamento a espacialização de

⁴ Pautado no princípio da vivência fraterna, São Francisco de Assis funda a primeira ordem capuchinha em 1209. Com o passar do tempo essa primeira ordem se ramificou, sendo dividida em três: Franciscanos Conventuais (OFM Conv), Franciscanos Capuchinhos (OFM Cap) e Franciscanos Observantes (OFM Obs). Estes, no século XIX, passaram a ser chamados de OFM ou “menores” (Conferência dos Capuchinhos do Brasil, 2025).

técnicas e tecnologias do gado. Como já sinalizamos ao longo desse texto, eram africanas(os) e afrodescendentes as(os) que dominavam os conhecimentos necessários à espacialidade da cultura do gado, sendo, portanto, as(os) reais colonizadoras(es). Os bandeirantes, viajantes e mesmo os religiosos missionários poderiam ser “donos” das(os) escravizadas(os), mas não domínio das técnicas do trabalho.

O fato é que a ordem capuchinha ganhou visibilidade no interior do Ceará, em razão do processo de catequização das populações indígenas, tendo como relevante expressão a Missão do Miranda, “implantada em terras **doadas** pelo Capitão Mor dos índios do Cariri Novo”, em 1743 (Farias Filho, 2007, p. 44. grifos nossos). As(os) indígenas do Miranda “eram **propensos a obedecer**, e seu aldeamento foi feito sem nenhum custo, logo que a voz evangélica dos missionários se fez ouvir” (Brígido, 1888, p. 6 *apud* Farias Filho, 2007, p. 44, grifos nossos).

É necessário enfatizar que a invasão europeia ao então continente americano pautou-se em violências sistemáticas, nas quais se inclui a usurpação dos territórios que pertenciam às várias nações indígenas, terras que não possuíam uma conotação produtiva-mercantil e sim um valor produtivo-existencial, pois era/é da terra que os grupos indígenas retiravam/retiram o essencial à vida, sem, em nenhum momento, desvincular-se dela. Os europeus e seus descendentes, além de roubarem os espaços indígenas, são colocados na história como “doadores” do bem roubado. É preciso criticizar também a ideia de uma passividade das(os) indígenas em relação aos dominadores, sendo esses religiosos ou não. Essa suposta “obediência”, em muitos dos casos, foi uma estratégia de sobrevivência.

A Missão do Miranda ficava localizada às margens do Rio Granjeiro, possuía uma planta quadrada, sendo representada por uma capela ao centro e, ao seu redor, de forma interligada, as edificações indígenas, dos oficiais e do clero. O aldeamento abrangia o chamado Quadrado da Matriz, atualmente demarcado pela Igreja da Sé Catedral, dedicada à Nossa Senhora da Penha, a Praça da Sé ao centro e, em volta, residências, prédios públicos, pontos comerciais e de serviços. Esse modelo urbanístico se assemelha ao de outras missões capuchinhas do Nordeste (Silva, 2023; Gurgel, 2012; Farias Filhos, 2007).

As(os) indígenas do Miranda realizavam ofícios religiosos, caçavam, plantavam e fabricavam farinha. Elas(es) “trabalhavam por tarefa sob o comando de um feitor índio e um diretor branco” (Brígido, 1888 p. 25-6 *apud* Farias Filho, 2007, p. 45). No início do nosso percurso de pesquisa, acreditávamos que os aldeamentos, por serem feitos para a catequese indígena, seguiam a organização social dos mesmos, que, embora diversos, possuem aspectos culturais comuns, sendo um deles, no período histórico do qual estamos tratando, a formação

de aldeias circulares. Com o aprofundamento dos estudos, sobretudo no que tange à colonização africana e seus repertórios culturais no Cariri, percebemos que a formação empreendida pelos religiosos capuchinhos era de matriz africana. Nessa afirmação estamos considerando o escravismo criminoso e os objetos geográficos forjados a partir de técnicas e tecnologias africanas. A forma quadrada do aldeamento, a disposição das construções em torno de um prédio de cunho religioso, segue as características do urbanismo africano.

Tomando como referência as Civilizações Antigas do Vale do Rio Nilo⁵, especialmente os territórios de tradição islâmica, tem-se, de acordo com Weimer (2014, p. 27), de forma invariável, a composição da aldeia por uma Mesquita, “rodeada por casas”. A Mesquita se localiza, preferencialmente, na “praça central” e se destaca, por suas características arquitetônicas, dos edifícios que a rodeiam.

Tanto no passado como no presente, os elementos acima mencionados são verificados no centro antigo cratense, como veremos, em maior detalhe, adiante.

Acerca das primeiras construções dos espaços urbanos, particularmente no período entendido como colonial, salienta-se que “a falta de boas jazidas e a pobreza dos recursos [...] fizeram com que os construtores da época utilizassem as matérias-primas disponíveis em abundância”, como a madeira “para as estruturas, a palha para as coberturas e o barro nas paredes, sob forma de taipa ou de adobe”. Possivelmente a primeira edificação da Igreja de Nossa Senhora da Penha tenha tido a estrutura de madeira, “as paredes de taipa de sopapo, o piso de barro compactado” e a cobertura de “palha de babaçu” (Farias Filho, 2007, p. 45). Como já sabemos, as arquiteturas provenientes de técnicas e tecnologias do barro, assim como as que possuem coberturas de palhas, são diversamente empregadas em África. Nesse contexto, podemos afirmar que, durante o princípio da formação do espaço urbano cratense, os objetos geográficos foram construídos por técnicas e tecnologias africanas.

Sobre esse assunto, importa ressaltar que há uma tendência das(os) estudiosas(os) de base eurocêntrica em compreender a utilização dos recursos disponíveis no ambiente como uma ação desprovida de rigor técnico. A associação das tecnologias construtivas do barro a algo de menor importância decorre do desconhecimento da história africana e suas africanidades, por parte de pesquisadoras(es) das áreas de geografia, história, arquitetura, urbanismo, dentre outras. E comumente essa insciência está imbricada de racismo. O racismo está presente na ideia de inferioridade tecnológica das arquiteturas de matriz africana e também na propagação de “novas” concepções arquitetônicas, como a arquitetura sustentável,

⁵ Vide a unidade na diversidade de Anta Cheik Diop, apresentada no capítulo cinco dessa tese.

que utiliza elementos da natureza, sem degradá-la, para a feitura dos edifícios; é o que milenarmente fazem os povos africanos e também indígenas. Esse ideário é vendido como novidade e não será acessado por pessoas pobres. Primeiro desvalorizam nossos conhecimentos, depois os utilizam positivamente sem nos referenciar.

O primeiro Templo da Missão do Miranda foi reconstruído em 1745, sendo dedicado à Nossa Senhora da Penha (Farias Filho, 2007). De acordo com a historiografia oral, a primeira veneração mariana do lugar foi a Nossa Senhora do Belo Amor. Cabe sinalizar que a devoção a Nossa Senhora⁶ é mais um elemento das africanidades brasileiras, haja vista a sua existência em África mesmo antes do processo escravista criminoso. Um dos mais antigos cultos marianos se encontra na Etiópia, na região de *Axum*. Trata-se da veneração a Nossa Senhora de Sião. É possível que o primeiro templo dedicado a Santa tenha sido construído durante o século IV da era cristã, passando por diversas reconstruções até chegar ao seu estado atual. Acredita-se que nesse local, a Igreja Ortodoxa Etiope, mantém guardada a Arca da Aliança, uma espécie de baú revestido de ouro, que contém elementos Sagrados, dentre esses as Tábuas dos Dez Mandamentos.

A Missão do Miranda durou cerca de 17 anos, sendo fundada oficialmente em 1741 e extinta, por meio do Alvará de 8 de maio de 1758, em 1759. A normativa determinava a retirada dos missionários da administração das missões, transformando-as em vilas, devendo as mesmas serem administradas por civis (Araújo, 1953, p. 35-44 *apud* Farias Filho, 2007, p. 46). Embora congregando indígenas, o Crato não foi reconhecido como “vila de índios” (Gurgel, 2012, p. 54), como se verificou em outras localidades do Ceará.

Enfatizamos que o fim dos aldeamentos não denotou a inexistência populacional indígena. Os grupos que resistiram foram incorporados ao contexto urbano, mas, sobretudo, buscaram o meio rural, associando-se a grupos já residentes. No Cariri, os últimos anos vêm sendo caracterizados por um Movimento de Retomada, que em linhas gerais visa promover o reconhecimento social dos territórios indígenas. No Crato, temos como parte desses territórios a Comunidade Indígena de Poço Dantas-Umari, no distrito de Monte Alverne, e a Comunidade Chico Gomes, a qual compreendemos como uma localidade de confluência cultural negra e indígena. Em nossos estudos, verificamos que o centro antigo cratense, especialmente no que diz respeito à primeira metade do século XIX, também foi um espaço de convergência negra, indígena e de matriz europeia. Certamente que a dinâmica

⁶ Para entender as raízes do cristianismo africano, especialmente no que tange ao território etíope, é importante consultar as histórias referentes à Rainha de Sabá e ao Rei Salomão, que foram brevemente abordadas no capítulo cinco dessa tese.

socioespacial não condizente com os valores sociais indígenas e a própria imposição social da elite europeia e brancocêntrica brasileira condicionaram a retirada dessa população do núcleo urbano.

O Aldeamento Missão do Miranda, por meio de uma Carta Régia, ganha a configuração de Vila em 1762, instalada em 1764 com a intitulação de Vila Real do Crato. Salienta-se que certos equipamentos deveriam ser construídos tão logo os espaços se tornassem vilas, como é o caso do Pelourinho (Gurgel, 2012). Os Pelourinhos eram instrumentos de poder e tortura, onde as pessoas escravizadas eram amarradas e açoitadas. Eles ficavam localizados nas praças públicas. Além de um demarcador de violência, indo de desencontro às historiografias eurocêntricas que falam sobre uma suposta escravização branda, a existência dos Pelourinhos é reveladora de tentativas de suplantação do regime vigente, o que nos leva a questionar a concepção de uma ilusória passividade da população escravizada.

Acessando o Jornal O Araripe, datado de 1832, vislumbramos inferências acerca do Pelourinho da vila cratense. Em sessão extraordinária da Câmara Municipal, o Juiz de Paz, Antonio José Fiusa Lima, expõe sua indignação quanto a derrubada do Pelourinho, o que teria sido cometido por iniciativa de autoridades adversas ao regime monárquico.

Os povos deste município me envião a representar vv. ss. para o faserem presente ao governo da província, que elles o reconhecem, obdecendo com a maior submissão todas as suas ordens, que forem tendentes a conservação da paz e sustentação do Systema Monarchico Constitucional [...] por isto requerem para que sejam exterminados deste termo todos os pertubadores do socego público, que em nome do povo depuserão as autoridades legitimamente constituídas por clamarem ainda que furtivamente contra a constituição do Brasil, **derribaram o Pelourinho dessa Villa, sem ordem do governo**, e querem que se mande proceder a devassa destes feitos contrários as leis existentes, que sejam privados do exercício dos seus empregos todas as autoridades que fomentarão e consentirão nestes desvarios sedusindo os povos para terem parte nelles (O Araripe, 7 de Janeiro de 1858, grifos nossos).

Pesquisas apontam que a Vila Real do Crato possuía uma espacialidade inexpressiva do ponto de vista da existência de equipamentos urbanos (Gurgel, 2012; Farias Filho, 2007). No entanto, é importante sinalizar que estamos falando de um antigo e vasto território, o Brejo Grande, marcado por espaços rurais que, com o aldeamento Missão do Miranda e posteriormente com a sua transformação em Vila, ganha um núcleo urbano, o que não significa a suplantação imediata das práticas rurais.

A “inexpressividade” quanto ao número e tipos de edifícios, bem como em relação aos logradouros, não incute uma limitação técnica e tecnológica construtiva, sendo parte da própria dinâmica socioespacial corrente. Entretanto, persiste um ideário errôneo de

que o período da colonização, diga-se de passagem, colonização africana, não possibilitou a constituição de grandes obras arquitetônicas devido à mão de obra empregada, que era majoritariamente africana e afrodescendente.

Nessa direção, Reis Filho (1997, p. 26 *apud* Farias Filho, 2007, p. 56 grifos nossos) afirma que a “produção e o uso da arquitetura e dos núcleos urbanos coloniais baseavam-se no **trabalho escravo** [...] por isso mesmo, o seu nível tecnológico era dos mais **precários** [...].” De acordo com Farias Filho (2007, p. 56), as construções mais simples possuíam paredes de “pau a pique, adobe e taipa de pilão” e as mais elaboradas incorporavam “pedra e barro, mais raramente tijolos e ainda pedra e cal”. Os tijolos eram comumente empregados nas fachadas das edificações; as demais paredes eram feitas de taipa. Em geral, a cobertura era em duas águas, simetricamente voltadas para a rua e para o quintal.

Existe uma limitação intelectual quanto a apreensão da contribuição dos nossos ancestrais para a formação arquitetônica e urbanística brasileira. Os escritos podem até indicar que a população negra foi a responsável pelas obras arquitetônicas, mas, no entanto, tendem a inferiorizar tais produções. Ainda persiste um ideário de que africanas(os) e afrodescendentes não possuíam racionalidade, restringindo-as(os) a uma força braçal, descontextualizada de um pensamento. Como vislumbramos no capítulo cinco dessa tese, as técnicas e tecnologias acima referenciadas, a saber, pau a pique, adobe, taipa de pilão, bem como o emprego de pedra e barro e de pedra e cal, possuem uma matriz africana e estão presentes nos patrimônios culturais arquitetônicos espalhados pelo Brasil, inclusive nos patrimônios arraigados ao poder da elite. Desse modo, se essas técnicas e tecnologias fossem realmente ineficazes, como teriam resistido ao tempo?

Há uma tendência de muitos estudos acadêmicos da área de Arquitetura, Urbanismo, Geografia, História, Sociologia, dentre outras, em defender a ideia de uma proeminente influência europeia quanto à formação dos espaços geográficos brasileiros. Nessa direção, Farias Filho (2007, p.60) ressalta que, na primeira metade do século XIX, as construções arquitetônicas ainda eram dependentes do trabalho das(os) escravizadas(os). “Todavia, com a influência da corte, a presença da Missão Artística Francesa (1816-1821) e a fundação da Academia Real de Belas Artes, as construções no Brasil passaram a ter feições mais refinadas”. No Ceará, de modo mais específico, houve tentativas de uniformizar e padronizar os logradouros, o que se deu por meio de cartas régias e códigos de posturas municipais. Tal ação buscava contrapor-se ao emprego de um traçado urbano irregular.

A(o) leitora(or) atenta(o) deve ter rememorado que nem tudo aquilo que vem da Europa é de fato europeu. Aqui, estamos considerando a presença africana e afrodescendente

na Europa antes mesmo do escravismo criminoso, tendo em vista a colonização moura que perdurou por cerca de sete séculos no continente. Diante desse contexto, enfatiza-se que o traçado urbano tido como regular, com grandes avenidas e quarteirões é uma característica milenar africana, vide o exemplo de complexo de *Karnak* apresentado no capítulo cinco dessa tese. Questão também relevante é que as supostas “irregularidades” dos logradouros urbanos geralmente estavam condicionadas à topografia dos lugares e, via de regra, eram materialidades de uma perspectiva cultural africana, que, para aquelas pessoas que habitavam esses espaços tinham reais significados sociais.

Torna-se necessário sinalizar que tivemos/temos no Brasil importantes especialistas negros na área de arquitetura e urbanismo, a exemplo de Joaquim Pinto de Oliveira, o Tebas (1721-1821); Antônio Francisco Lisboa, o Aleijadinho (1738-1814); Valentim da Fonseca e Silva, o Mestre Valentim (1745-1813); André Rebouças (1838-1898) e Antônio Rebouças (1839-1874). Além disso, reconhecemos que pedreiros, marceneiros, carpinteiros, ferreiros, canteiros, calceteiros, oleiros, dentre outros, foram/são fundamentais para a constituição das afroarquiteturas e dos afrourbanismos brasileiros.

Dito isso, voltemos à reflexão sobre a Vila Real do Crato.

No início da sua formação, a vila cratense não tinha grandes extensões, sendo limitada ao “quadrado da matriz, tendo a Igreja como edifício principal. Tal local era primitivamente chamado de Praça dos Índios que depois passou a se chamar Praça da Matriz”. Localizada entre o Rio Granjeiro e Riacho da Ponte, a vila cratense “morria justamente onde estão a Praça Siqueira Campos e a rua D. Quintino, antiga rua do Pisa” (Figueiredo Filho, 1971 *apud* Farias Filho, 2007, p. 74).

É importante ressaltar que, para o urbanismo africano, uma praça pode não possuir de fato uma estruturação, configurando-se assim como um descampado, onde as(os) moradoras(es) das aldeias, vilas ou cidades se reúnem. Trata-se de uma centralidade socioespacial, em cujo entorno tem-se prédios religiosos, edifícios públicos, residências e atividades comerciais. As centralidades socioespaciais são acessadas por vias maiores que se ramificam em vias menores, dependendo dos elementos culturais e topográficos locais. Tais aspectos são encontrados quando estudamos a Vila Real do Crato.

Na Figura 108 temos uma planta da vila do Crato, entre os anos de 1815 e 1854. Percebemos a existência do “Quadrado da Matriz”, o qual consideramos a primeira centralidade socioespacial do centro urbano. Verifica-se que o referido espaço é acessado pela

Rua do Pisa⁷ (atual Rua Dom Quintino), Rua Grande⁸ (atual Rua Miguel Lima Verde e Dr. João Pessoa), Rua do Fogo⁹ (atual Rua Senador Pompeu), Rua da Missão Velha¹⁰ e posteriormente Rua da Vala¹¹ (atual Rua Tristão Gonçalves) e pela Rua das Laranjeiras (atual José Carvalho), que, embora não sendo uma via direta à centralidade, era uma das mais importantes da época. As artérias de ligação entre as ruas, cujos nomes não aparecem, eram travessas e becos. Dentre esses becos, tem-se o chamado “Beco do Padre Lauro¹²”, que liga a Rua das Laranjeiras à Rua Grande. Na Figura 109 vislumbra-se o Beco do Padre Lauro, com destaque, ao fundo, para o morro do Seminário.

Figura 108 – Planta da Vila Real do Crato

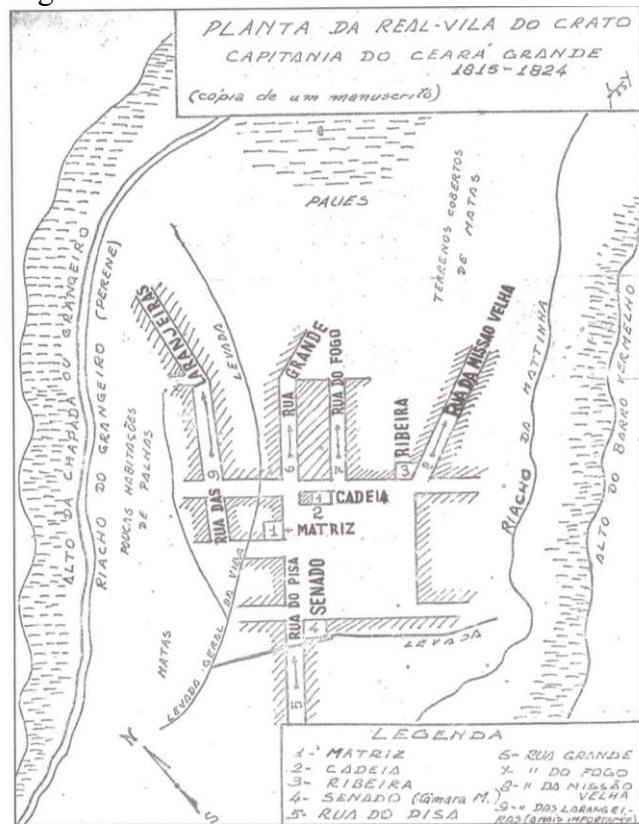


Figura 29. Planta da Real Vila do Crato, Capitania do Ceará Grande, 1815 - 1824. Este mapa foi publicado, parcialmente, na Revista Itatyeira (Nº 17, op. cit., entre as páginas 26 e 27), sendo que a presente cópia, oriunda do arquivo do dr. Carlos Feitosa, nos foi cedida pelo ex-presidente do ICC (Instituto Cultural do Ceará), José Huberto Tavares de Oliveira (Bebeito). Acrescente-se que a autoria do mapa é desconhecida.

Fonte: <https://www.facebook.com>.

⁷ Supomos que esse nome faz referência a uma atividade produtiva de artefatos de couro.

⁸ Nome dado em razão da extensão do logradouro. Salienta-se que um trecho dessa rua era também chamado de Rua do Comércio, atual Dr. João Pessoa.

⁹ Segundo a historiografia oral, a rua recebeu esse nome por ter sido por muito tempo um espaço de encontro dos moradores locais, que todas as noites conversavam à luz de fogueiras. Não podemos esquecer a relação entre essa ação e os valores civilizatórios africanos e indígenas.

¹⁰ Certamente uma alusão à Missão do Miranda.

¹¹ A nomenclatura alude ao riacho da Matinhã, cujo curso corta a rua. O riacho se encontra canalizado e coberto.

¹² A nomenclatura atende ao trânsito da Matinha, cujo curso corta a rua. O trânsito se encontra canalizado e coberto.

Figura 109 – Beco do Padre Lauro



Fonte: Acervo pessoal (2023).

A Figura 109 também faz referência ao Alto da Chapada ou Grangeiro, onde se constitui o atual bairro negro Seminário, e ao Alto do Barro Vermelho, local de formação dos bairros negros Pinto Madeira e Alto da Penha. Cabe identificar também as edificações de palha localizadas às margens do Rio Granjeiro, que certamente eram habitadas por pessoas negras e indígenas. Dos edifícios religiosos e públicos da época, tem-se a Matriz de Nossa Senhora da Penha, a Casa do Júri ou Senado da Câmara e a Cadeia, que mais tarde torna-se Casa Câmara e Cadeia.

Na Figura 110 temos parte do “Quadrado da Matriz”. A configuração espacial não foi alterada, tendo em vista a manutenção da centralidade social, com a presença da Igreja, da praça, de prédios públicos, bem como residenciais, comerciais e de serviços. Uma característica importante é que alguns dos estabelecimentos ligados ao comércio e aos serviços eram residências da elite. Também é necessário ressaltar a forte presença do comércio ao ar livre existente no interior da praça; são bancas de guloseimas e demais

alimentos, em sua grande maioria produzidos e vendidos por populações negras que habitam os bairros negros. Existe uma ideia elitista e racista de que o comércio ao ar livre “enfeia” a cidade, tanto que as tentativas de acabar com esse tipo de atividade se limitam ao centro citadino. Nos bairros negros o mercado ao ar livre é de fato livre. A(o) leitora(or) pode depreender que o problema não somos nós enquanto negras e negros, mas o racismo que ainda insiste em permanecer e moldar os espaços.

Figura 110 – “Quadrado da Matriz” do Crato



Fonte: Acervo pessoal (2023).

O “Quadrado da Matriz” é um afrourbanismo, onde se encontra uma diversidade de afroarquiteturas; dentre essas, abordaremos a Igreja Matriz de Nossa Senhora da Penha, a antiga Casa do Júri ou Senado da Câmara (hoje espaço museológico), a antiga Casa Câmara e Cadeia (atual Museu Histórico) e um edifício residencial.

A Igreja de Nossa Senhora da Penha, desde que se tornou Matriz, em 1762, passou por várias transformações arquitetônicas (Farias Filho, 2007). Em princípio não possuía torres. A da direita, em relação à nave central, foi edificada em 1852 e a da esquerda somente em 1910. De acordo com Farias Filho (2007), no ano de 1892 foram construídos os corredores laterais. O autor salienta ainda que existia na frente da Matriz um Cruzeiro de pedra feito em cantaria; ele foi retirado em 1939.

Cabe rememorar que a cantaria consiste numa técnica africana de lavrar e aparelhar as pedras e cujos usos são amplos, como sinalizamos no capítulo cinco dessa tese.

Na Figura 111 temos uma fotografia de parte do “Quadrado da Matriz”, possivelmente da década de 1940. Além da Igreja, veem-se o Cruzeiro de pedra e construções residenciais, bem como elementos de sociabilidades cotidianas, especificamente as(os) transeuntes e as(os) trabalhadoras(es) que se encontram na lateral esquerda do Templo. Focando na parte externa do edifício religioso, o qual acreditamos ter sido construído em parte de adobe e tijolo cozido (ambas tecnologias presentes milenarmente em África), observa-se a forma piramidal da nave central e também a que se encontra acima das duas torres, sendo uma pirâmide maior ao centro, em cujo entorno tem-se quatro pirâmides menores. Esses aspectos arquitetônicos são comumente encontrados nos Templos católicos, o que certamente não decorre do acaso.

Figura 111 – “Quadrado da Matriz” na década de 1940



Fonte: <https://www.facebook.com>.

Para entendermos as africanidades representadas na fachada da referida Igreja precisamos rememorar a geometria e a geometrização das formas presentes na arquitetura africana, particularmente no que diz respeito as pirâmides egípcias e suas reelaborações culturais, o que foi brevemente apresentado no capítulo cinco dessa tese. As pirâmides nos levam a refletir sobre dois números ligados aos conhecimentos cosmológicos e de acesso ao Sagrado: o número quatro, perceptível na base da pirâmide, e o número três, vislumbrado no triângulo. Como vimos, o quatro é sinônimo da perfeição e o triângulo nos permite uma

conexão com o Sagrado. O movimento das africanidades dentro do próprio continente africano propiciou novas perspectivas religiosas e, com isso, o quadrado e o triângulo foram incorporados à simbologia cristã, inclusive ao catolicismo europeu. Nesse caso, a perfeição (o número 4) é significante do poder de Deus, representado pela chamada Trindade Santa, a saber, o Pai, o Filho e o Espírito Santo (o número 3).

As características expostas acima podem ser percebidas mais efetivamente ao analisarmos a Figura 112. Uma abordagem mais aprofundada nos possibilitou o reconhecimento de uma simbologia no interior do triângulo da nave central: são dois triângulos desenhados horizontalmente, a base de um estando direcionada à base do outro, porém os dois estão separados por um círculo. Recordamos que as circularidades nas simbologias africanas possuem uma conotação com a constituição das sociedades. Em nossa análise, essa insígnia é uma referência ao Olho de Hórus, símbolo egípcio que, como verificamos no capítulo cinco dessa tese, foi associado aos valores cristãos, passando a ser compreendido como o Olho de Deus.

Figura 112 – Fachada da Igreja da Sé na década de 1940



Fonte: Acervo da Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Concebemos que as simbologias existentes no centro da pirâmide da nave central estão relacionadas às cosmologias e filosofias das Civilizações Antigas do Vale do Nilo, tendo em vista a presença do Olho de Hórus/Olho de Deus e às Civilizações Sudanesas,

no que tange à escrita civilizatória *Adinkra*, ambas abordadas no capítulo cinco dessa tese.

A(o) leitora(or) atenta(o) deve recordar do conceito diopianco de “Unidade na Diversidade” e consequentemente da existência dos processos de reelaboração cultural do/no continente africano. Assim, muitas simbologias *Adinkras* têm também relações com as vertentes culturais do Vale do Nilo. Dentre as formas *Adinkras* presentes no interior da pirâmide, tem-se, no círculo central, entre os dois triângulos, como parte da simbologia do Olho de Hórus/Olho de Deus, a *Adinkrahene Dua*, que é composta por dois círculos; no círculo menor há uma espécie de flor de quatro pétalas. A *Adinkrahene Dua* é significante de vida, força e liderança. No caso da Igreja, a quantidade de pétalas da flor foi duplicada, perfazendo um total de oito. Aqui temos a materialidade do princípio da reelaboração; embora a figura tenha uma maior quantidade de pétalas, o número quatro permanece como elemento essencial ($4+4=8$). Já no interior do triângulo esquerdo, em relação a *Adinkrahene Dua*, temos a *Ananse Ntontan*, uma teia de aranha que significa sabedoria, criatividade e a complexidade da vida.

Por razões “desconhecidas”, essas simbologias já não existem mais, o que consideramos uma perda lastimável para o resgate histórico da contribuição das populações negras para a formação arquitetônica e urbanística da cidade. Entretanto, a alusão a *Adinkrahene Dua* ainda permanece como pode ser vislumbrado na Figura 113.

Figura 113 – Igreja da Sé atualmente com destaque para a *Adinkrahene Dua*



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Salientamos que uma diversidade de geometrias e geometrizações da forma podem ser vislumbradas em toda a extensão externa do Templo. Na Figura 114 temos parte da lateral esquerda do mesmo, onde se verifica uma reelaboração da *Adinkrahene Dua*: no círculo maior há um círculo menor, porém sem a flor. Aludimos que a simbologia em volta do círculo seja uma referência a *Adinkra Adwera*, significativa da pureza e da santidade ou mesmo a *nyame nti*, que significa fé e confiança em Deus.

Figura 114 – Torre da Igreja da Sé com destaque para as simbologias Adinkras



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Outro prédio que deve ser mencionado como parte do “Quadrado da Matriz” é o da Antiga Casa do Júri ou Senado da Câmara Municipal (ver Figura 115), local onde foi julgado o líder monarquista Joaquim Pinto Madeira. Acreditamos que o edifício deve ter sido construído com adobe e tijolo cozido. Outra tecnologia empregada é a cobertura em duas águas, com simetria voltada para a rua e para o quintal, além disso há uma similaridade com as construções *ingombotas*, que aglutinam elementos das civilizações mouras e bantus. Tais tecnologias foram apresentadas no capítulo cinco dessa tese. Salientamos que o referido prédio foi diminuído pela metade, possivelmente para a ampliação da Rua do Pisa (atual Rua Dom Quintino), já na segunda metade do século XX.

Figura 115 – Antiga Casa do Júri ou Senado da Câmara Municipal



Fonte: <https://www.facebook.com/historiadocrato>.

Em 1988 o referido prédio passa a abrigar o Museu de Fósseis, sendo administrado pelo Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM). O objetivo de criação do Museu foi “limitar a dispersão do patrimônio paleontológico local e combater o contrabando de fósseis”. Entretanto, o escritório do DNPM é fechado, sendo esse órgão substituído pela Agência Nacional de Mineração (ANM). Diante disso a “exposição foi fechada e as peças foram doadas para outras instituições, como o Museu de Paleontologia Plácido Cidade Nuvens, em Santana do Cariri” (Museus de Geociências Brasileiros, 2025). Devido esse fato o tão conhecido Museu de Fósseis do Crato, esteve sem funcionar por algum tempo. Recentemente o edifício passou por uma reforma (ver Figura 116) e foi reaberto pela Prefeitura Municipal, com uma exposição sobre a história do Município.

Figura 116 – Espaço museológico do Crato



Fonte: Acervo pessoal (2025).

Um prédio de grande valor histórico para o Crato e que também se encontra no “Quadrado da Matriz” é o atual Museu Histórico J. de Figueiredo Filho, que em seu andar superior abrigou também o Museu de Artes Vicente Leite. Esse edifício teve sua construção iniciada nos primeiros anos da constituição do Crato como Vila Real e, desde então, passou por ampliações até chegar à sua configuração atual no final do século XIX. Inicialmente foi edificado para ser a Cadeia da vila e só posteriormente tornou-se Casa Câmara e Cadeia, em razão de no andar superior funcionar a Câmara e no térreo a Cadeia. Ressaltamos que esse órgão era um instrumento de manutenção de poder por parte da elite política.

Para uma melhor compreensão acerca da existência da Cadeia, solicitamos que a(o) leitora(or) atente novamente à Planta da Vila do Crato, que abrange os anos de 1815 a 1824 (Figura 108); voltando-se especificamente para a demarcação da Cadeia, veremos a sua localização no “Quadrado da Matriz”.

As Casas Câmaras e Cadeias deveriam ser edificadas tão logo as vilas fossem criadas, o que não aconteceu no Crato. Entretanto, esse fato não significou a inexistência de uma instrumentalização do poder, pois o Pelourinho, a Cadeia e a Casa do Júri ou Senado da Câmara, da qual falamos anteriormente, cumpriam esse papel. É relevante sinalizar que a constituição de muitos órgãos públicos, especialmente das Cadeias, tinha como objetivo principal a dominância das pessoas escravizadas, que, por ventura, ousassem fugir das

amarras do escravismo ou mesmo de pessoas negras livres ou alforriadas que viesse a atentar contra as ordens sociais impostas.

Diante do exposto, apresentamos na Figura 117 uma fotografia atual do Museu, na qual se verifica parte do seu acervo; dentre os objetos destacamos um instrumento de castigo destinado às pessoas escravizadas, elemento que destoa totalmente do mito de uma escravização branda existente no Ceará.

Figura 117 – Instrumento de castigo



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Esse instrumento de castigo certamente é o mesmo presente na Figura 118, que apresenta uma das celas da Cadeia. Solicitamos a(ao) leitora(or) que atente às inscrições nas paredes da cela; podemos perceber algumas datas como 1938 e 1940. Considerando que a Câmara e Cadeia funcionou até a segunda metade do século XX, podemos questionar: quais motivos levaram à manutenção de um instrumento de castigo, marca material de um período escravista criminoso? Esse instrumento era utilizado após o escravismo? E mesmo que não fosse utilizado, o que sua existência no local buscava denotar?

Figura 118 – Antiga Casa Câmara e Cadeia do Crato



Fonte: Acervo da Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Na segunda metade do século XIX o edifício da Cadeia se encontrava em péssimas condições, tanto que em 1859, o presidente da Província do Ceará, cria uma comissão com o objetivo de “apresentar um plano de melhoramento e ampliação do edifício” (Farias Filho, 2007, p. 128). Segundo os relatórios enviados pela comissão à Assembleia Provincial, no ano de 1860, a Cadeia era “um edifício solidamente construído, porém de condições tão acanhadas e insalubres, que mais merece o nome de masmorra”. As celas eram pequenas, escuras e sujas, onde as(os) presas(os) viviam “como asfixiados”, sem conseguirem mover-se adequadamente (Assembleia Provincial, 1860 p. 9 *apud* Farias Filho, 2007, p. 128).

Em 1863 o edifício da Cadeia passa por remodelações, com isso:

Substitui-se por um **arco** a parede que dividia o calabouço da primeira prisão, tornando-se esta mais espaçosa e cômoda; foram rebocadas e caiadas de novo todas as suas paredes, em que se fincaram escupulas; nivelou-se o chão e ladrilhou-se, colocou-se **soleira e portal de pedra** na porta, e assentou-se nesta uma **grade de madeira**, que deve ser chapeada de ferro. Na prisão **abobadada**, que tinha sofrido uma escavação no pavimento [...], construiu-se uma coluna no centro, assentaram-se **grades de ferro** sobre soleiras de pedra, asseou-se todo o edifício (Assembleia Provincial, 1863 p. 9 *apud* Farias Filho, 2007, p. 129, grifos nossos).

Estamos falando de um período histórico demarcado pelo sistema escravista criminoso, sendo assim o maior quantitativo de trabalhadoras(es) era de negras(os) escravizadas(os), alforriadas(os) ou livres. E mesmo que não houvessem registros sobre a presença das populações negras ao longo da história, as afroarquiteturas e afrourbanismos são

testemunhos de suas existências e (re)existências. Nessa direção, podemos dizer que a citação acima, revela técnicas e tecnologias construtivas demarcadoras do existir e (re)existir.

Como discorremos no capítulo cinco dessa tese, as abóbadas, a cantaria, elementos arquitetônicos em forma de arco, bem como o trabalho com a madeira e com o ferro, são elementos milenarmente existentes em África e que foram transplantados e reelaborados no território americano. Mesmo que alguém “ordenasse” a feitura de um dado edifício, a construção era realizada por quem dominava os conhecimentos. No caso em questão foram os marceneiros, carpinteiros, pedreiros, ferreiros e canteiros os reais construtores do prédio. No entanto, é inquietante pensar na dor que deve ter sido sentida por esses profissionais ao edificar um bem cujo objetivo era aprisionar o seu povo. Tanto que, ao visitar esse espaço, sentimos uma energia arraigada de melancolia, também pelas pessoas que ali sofreram pelo jugo do escravismo e racismo. Entretanto, ao mesmo tempo que sentimos melancolia, nos impactamos positivamente com as várias mensagens deixadas por nossos ancestrais através das simbologias presentes na fachada do edifício, e assim conseguimos ressignificar a dor em ação política.

Ressalta-se que a Cadeia se configura enquanto Casa Câmara e Cadeia em 1877 (Gurgel, 2012), tendo ainda passado por transformações até o ano de 1883, período em que é construído o seu “último vão” (Figueiredo Filho, 1968, p. 146 *apud* Faria Filho, 2007, p. 127).

A antiga Casa Câmara e Cadeia é tombada como patrimônio cultural pelo Estado do Ceará, o que é versado pela Lei n. 9.109 de 30 de julho de 1968. A Secretaria de Cultura do Ceará nos fornece algumas características do prédio: a sua cobertura principal é feita em três águas, sendo “separada por uma empêna de um segundo conjunto de coberta independente do telhado maior, também em três águas distintas”. Destas, duas caracterizam-se por uma “cumeeira comum” e uma, é parte “da referida empêna”. Evidencia-se ainda a existência de quatro celas, cujas paredes são “extremamente grossas, variando de 1,10m a 1,50m, são construídas predominantemente em alvenaria de pedra e nelas há dez aberturas”, quatro são internas, quatro são retangulares e externas, então voltadas para a Praça e duas se voltam para a Rua Senador Pompeu (Secult, 2025). É interessante ressaltar que a porta de entrada para o andar superior se encontra na fachada de frente a Praça da Sé, enquanto que o acesso a Cadeia dar-se por outra fachada, a que se encontra na Rua do Fogo (atual Senador Pompeu (Gurgel, 2012).

A antiga Casa Câmara e Cadeia (atual Museu Histórico J. de Figueiredo Filho) passou anos de portas fechadas, devido a necessidade de reformas estruturais. No corrente ano

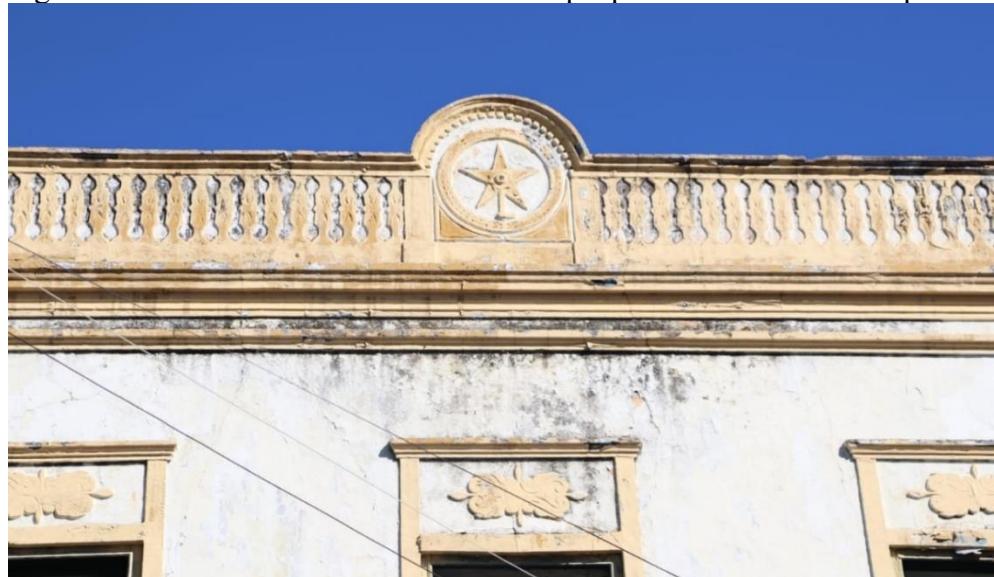
um novo processo de restauração foi iniciado. Esperamos que tudo ocorra em conformidade com a valorização das técnicas e tecnologias construtivas que dota o prédio de valor histórico.

Além das características arquitetônicas que já mencionamos, acreditamos ser relevante atentar-se às geometrias e geometrizações da forma presente na fachada do edifício. Salienta-se que existe uma complexidade de elementos, dentre os quais podemos citar a estrela de cinco pontas e a simbologia da “Casa”.

A estrela de cinco pontas, inclusa na abóbada da fachada principal (ver Figura 119), acessada pela Rua do Fogo (atual Rua Senador Pompeu), é bastante comum nos edifícios públicos do período imperial e reverbera a perpetuação da ideia de poder. No entanto, tal simbologia constitui o pensamento civilizatório de várias sociedades africanas e também asiáticas. No que concerne à África, existe uma complexidade de fatores ligados à difusão da estrela, como matemáticos, cosmológicos, filosóficos, políticos e religiosos, o que repercutiu no seu uso arquitetônico, particularmente no que tange às entradas dos lugares, significando o acesso ao conhecimento e à constituição do caráter.

Na escrita hieroglífica egípcia, além de representar fonemas, a estrela de cinco pontas, chamada *Seba*, caracteriza os deuses ou as constelações, e quando inserida dentro de um círculo, como no caso em questão, simboliza o submundo, o lugar onde as almas passarão pelo julgamento final. Salienta-se que, tendo em vista o processo de africanidade, a estrela de cinco pontas é referenciada também na escrita *adinkra*, especificamente na simbologia *Sesa Woruban*, que significa a transformação da vida.

Figura 119 – Fachada do Museu com destaque para a estrela de cinco pontas



Fonte: Acervo pessoal (2025).

A simbologia da “Casa”, presente na platibanda da esquerda e da direita em relação à fachada principal do Museu (ver Figura 120), também é encontrada na escrita hieroglífica egípcia; embora pareça uma espiral, o signo conduz à ideia de moradia, não apenas como um lar físico, mas como algo espiritual. Além disso, o símbolo representa letras e fonemas.

Figura 120 – Fachada lateral do Museu com destaque para o símbolo da “Casa”



Fonte: Acervo pessoal (2025).

As geometrias e a geometrização das formas também constituem as fachadas das residências e dos espaços comerciais que compõem o “Quadrado da Matriz”. Apresentamos na Figura 121 um desses edifícios; ele carrega uma complexidade simbólica, dentre a qual, numa análise de cima para baixo, tem-se: a *Adinkra Mframadan*, que nos fala sobre resistência, solidez e resiliência; a *Bese Saka*, representativa do poder, riqueza e união, além de uma relação com a *Hwemudua*, percebida envolta das portas e janelas. A *Hwemudua* pode ser entendida como uma vara de medição, simbolizando a criticidade, a qualidade e a excelência.

Figura 121 – Residência com simbologias Adinkras no “Quadrado da Matriz”



Fonte: Acervo pessoal (2023).

É fato que o processo de formação e transformação da Vila Real do Crato se deu atrelado a uma preponderância social rural, tendo a agropecuária como relevante atividade econômica. De início, tivemos a proeminência da criação dos animais, em que o trabalho do vaqueiro se fazia necessário, sendo esse trabalhador um especialista na complexidade da cultura do gado. Além do gado, criavam-se, para fins comerciais, ovinos e caprinos. Nesse ínterim houve uma forte comercialização do couro e seus artefatos. No que tange a agricultura, teve-se uma expressa produção de café, algodão, mandioca, cana-de-açúcar, dentre outros. Muitos dos produtos do campo não exportados para as províncias vizinhas eram comercializados na Feira Livre semanal. A Feira torna-se um importante instrumento de dinamização do espaço urbano.

O café começa a ser plantado no Cariri na primeira metade do século XIX, sendo, em 1867, destinado para fins comerciais. No Crato, as maiores plantações estavam localizadas no sítio Valverde, Lopes e Fábrica. O algodão, por sua vez, também teve grande relevância para o comércio local. Na primeira metade do século XIX havia um rico comerciante que através da venda do algodão, comprava produtos em Recife e os vendia na Rua do Fogo (atual Senador Pompeu), que ficava tomada por carros de bois. A mandioca também possuiu grande relevância no mercado regional, especialmente a partir de 1824, com a produção de farinha (Pinheiro, 2010).

Acerca desses apontamentos, é importante rememorar, conforme apresentado no terceiro capítulo dessa tese, que o café é uma planta etíope e que o algodão e as tecnologias têxteis estão presentes em África desde a pré-história, como atestam as pesquisas arqueológicas. Inferimos também sobre a matriz africana das técnicas e tecnologias das casas de farinha, especialmente no que diz respeito à fabricação de peças de madeira (Cunha Junior, 2010).

A monocultura açucareira merece maior destaque, tendo em vista sua influência para o crescimento econômico do Crato e da região do Cariri. Diferentemente do que acontecia na zona da mata açucareira, que produzia o açúcar em grande escala, destinando-o à exportação, mesmo para fora do território brasileiro, no Crato o foco principal era a produção de rapadura e aguardente, produtos destinados ao mercado interno e exportados para regiões próximas. Cabe referenciar também que a mão de obra empregada, mesmo sendo menor se comparada às zonas de grande exportação, condizia com o tamanho da economia local, pautada em pequenas e médias propriedades.

As propriedades açucareiras eram caracterizadas pela existência de um engenho de rapadura e/ou aguardente, plantação de cana para abastecer o engenho, curral de gado e de outros animais, plantação de alimentos de subsistência como feijão, arroz, milho e mandioca, casa grande, também chamada de casarão ou casa de sítio, e moradias das(os) trabalhadoras(es) locais. Havia uma interdependência entre a agricultura e a pecuária, sobretudo quando os engenhos eram movidos à força animal.

No período escravista criminoso, a grande maioria das(os) trabalhadoras(es) das propriedades açucareiras era de africanas(os) e afrodescendentes escravizadas(os). Após a abolição da escravatura, a população negra continua a ser maioria, agora na condição de cativa. Entendemos por cativa a pessoa que não tem acesso à terra e que, para “sobreviver”, precisa continuar trabalhando para as famílias anteriormente escravizadoras.

Num passado não muito distante, os proprietários de terras não permitiam que as(os) cativas(os) construíssem casas de tijolos, somente de taipa, possivelmente para facilitar a demolição das mesmas, caso fosse preciso, e/ou como uma demonstração de poder, pois a casa grande deveria ser a única a demonstrar opulência. Mesmo hoje, muitas famílias continuam vivendo sob a lógica do cativeiro, vivem na terra, mas não têm escritura que ateste a posse. O arrendamento da terra também é algo comum. Embora muitas pessoas reconheçam os seus direitos pelo tempo de permanência no local, haja vista a usucapião, não querem fazer uso do direito por temerem perder seus espaços de vivência. E a própria legislação abre esse

precedente. Vejamos, a nossa Lei maior, que é a Constituição Federal, a qual em seu artigo Art. 191 afirma:

Aquele que, não sendo proprietário de imóvel rural ou urbano, possua como seu, por cinco anos ininterruptos, **sem oposição**, área de terra, em zona rural, não superior a cinqüenta hectares, tornando-a produtiva por seu trabalho ou de sua família, tendo nela sua moradia, adquirir-lhe-á a propriedade (Brasil, 1988, grifos nossos).

Quando o referido artigo incorpora o termo “sem oposição”, acaba por possibilitar a insegurança para aquelas(es) que almejam buscar tal direito, pois, possivelmente, haverá “oposições” dos ditos proprietários das terras.

No que concerne às afroarquiteturas rurais cratenses, ligadas ao passado produtivo canavieiro, temos a casa grande do sítio Fábrica, localizada no distrito de Santa Fé, apresentada na Figura 122. O imóvel, possivelmente, foi construído na primeira década do século XIX. Dentre as técnicas e tecnologias africanas presentes na edificação, tem-se a plataforma de terra apilada, na qual edificou-se a casa. Esse aspecto construtivo é comum a várias sociedades sudanesas e bantus, como visto no capítulo cinco dessa tese. As geometrias e geometrizações da forma também são marcantes; no bloco esquerdo em relação à fachada central aparece mais uma vez o Olho de Hórus (dois triângulos separados por um círculo).

As geometrizações também estão presentes na fachada central; conseguimos perceber uma continuidade da forma, desde a platibanda até o entorno da porta principal e das janelas da esquerda e da direita. Tais formas podem possuir uma relação com a já referida *adinkra Hwemudua*. No topo da platibanda encontramos uma conexão com as arquiteturas marroquinas, especialmente as localizadas em *Rabat*, capital do país.

Figura 122 – Casa grande no Sítio Fábrica



Fonte: <https://www.facebook.com>.

Temos no Crato um número diminuto de engenhos de rapadura e aguardente em funcionamento, o que não condiz com o cenário social dos séculos XIX e da primeira metade do século XX, período de intensa produção e comercialização dos produtos da cana, especialmente da rapadura. De acordo com Pinheiro (2010, p.56), de início os engenhos eram constituídos por maquinários de madeira, posteriormente sendo substituídos por maquinários de ferro. A força motriz também foi se ampliando ao longo dos anos; num primeiro momento utilizavam-se animais e a água, e posteriormente passou-se a empregar motores. Na primeira metade do século XIX, havia no Crato 74 engenhos, sendo “29 movidos por máquinas a vapor, 5 por água e 40 a bois”.

Na Figura 123 temos uma engrenagem de madeira de um engenho de rapadura, que se localizava no Sítio Fundão, hoje Parque Estadual do Sítio Fundão. O local também faz parte do Geossítio Batateiras, administrado pelo Geopark Araripe. O maquinário apresentado é uma tecnologia de matriz africana, datada, possivelmente, do final do século XVIII. A compreensão desse fato parte da reflexão sobre o grupo social que o construiu e acerca dos conhecimentos que ele possuía. Em primeira instância, é preciso considerar que uma obra como essa necessita de um modelo, de alguém que a desenhe. Posteriormente há a necessidade de confeccionar as peças e, logicamente, destreza para escolher a madeira correta, aquela não suscetível às intempéries do clima, ao calor próprio do engenho e até mesmo aos insetos que se alimentam da madeira, como o cupim. Após a confecção das peças, tem-se a sua montagem; para tanto, é preciso que os encaixes estejam perfeitos. Salientamos, como visto no terceiro capítulo dessa tese, que a população africana trazida para o Brasil já era conhecedora das técnicas e tecnologias necessárias à construção e funcionamento da agroindústria açucareira.

Infelizmente, no ano de 2018 ocorreu um incêndio que destruiu quase totalmente o antigo engenho, restando apenas suas ruínas, que atualmente se encontram num péssimo estado de conservação. Ressalta-se que o Sítio Fundão é tombado como patrimônio cultural pela Secretaria de Cultura do Estado do Ceará.

Figura 123 – Engenho de madeira localizado no Sítio Fundão



Fonte: <https://viajenachapada.wordpress.com>.

O engenho movido à força hidráulica mais antigo do Crato ficava localizado no Lameiro, possivelmente no atual distrito Belmonte. Ele pode ter sido construído na primeira metade do século XIX. A água necessária ao movimento da engrenagem, que era de ferro, provinha da nascente do rio Batateiras. A água corria por levadas, “bicas de pau d’arco e canos de ferro”; ao adentrar o engenho, caía, “de uma altura de dois palmos sobre uma grande roda dentada, de uns seis palmos de diâmetro, construída de pequizeiro, com raios de pau-d’arco e eixo de braúna, fazendo-a girar em torno de si” (Pinheiro, 2010, p. 56).

O autor supracitado ainda nos conta que os engenhos de ferro, sejam movidos à força hidráulica ou animal, teriam sido edificados no Crato em 1840, especificamente no sítio “**Cabo Verde**, entre Crato e Juazeiro” (Pinheiro, 2010, p. 55, grifos nossos). O topônimo dos lugares pode evidenciar a presença e as trajetórias negras no espaço geográfico. Nesse contexto, a existência de um sítio chamado Cabo Verde, mesmo nome de um país africano, é bastante significante e nos incute a lançar novos olhares para os antigos territórios rurais.

Na Figura 124 temos um grandioso engenho de ferro, datado do século XIX, que, embora em ruínas, é símbolo concreto de um passado de intenso crescimento econômico para o Crato. Trata-se do engenho do sítio Lagoa Encantada, localizado na Vila São Bento.

Figura 124 – Engenho de ferro do sítio Lagoa Encantada



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Já na Figura 125 temos parte da parede do referido engenho, feita de enormes tijolos cozidos, provavelmente feitos no próprio local. A robusta estrutura é decorrente da junção de uma parede interna e outra externa; na primeira, os tijolos são colocados referenciando a largura e, na segunda, são assentados no comprimento. Ressalta-se ainda que os tijolos são empregados com barro. Um dos objetivos dessa técnica é possibilitar um clima mais ameno para o interior do engenho, que, pelo processo produtivo, é naturalmente ambiente quente.

É importante recordar que a tecnologia dos tijolos cozidos é parte relevante do urbanismo africano, inclusive sendo empregada nas pirâmides de *Gizé*; além disso, a técnica do isolamento térmico pode ser verificada em várias regiões africanas, especialmente na área pré-desértica, como referenciado no quinto capítulo dessa tese.

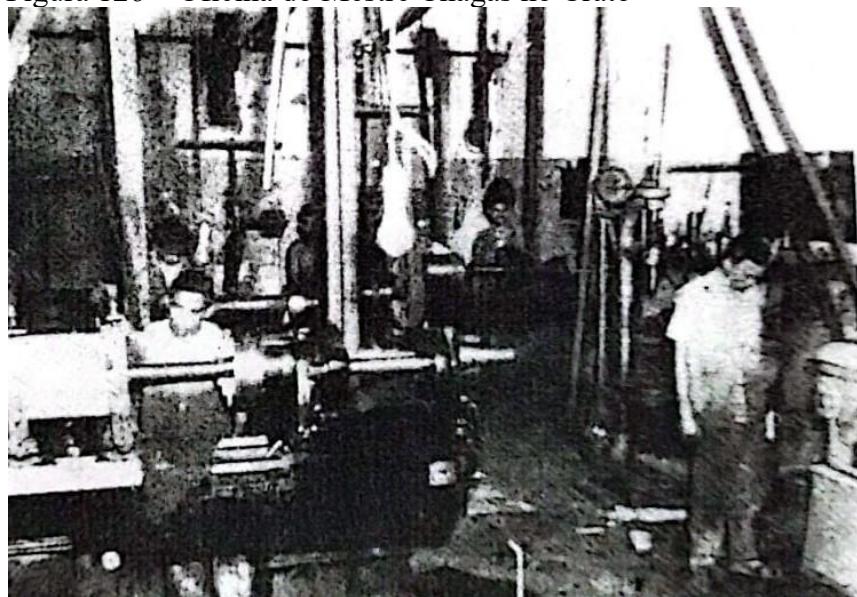
Figura 125 – Parede do engenho do Sítio Lagoa Encantada



Fonte: Acervo pessoal (2024).

As historiografias eurocêntricas evidenciam as contribuições da agroindústria açucareira para o crescimento econômico regional; no entanto, quem é valorizado são as famílias proprietárias dos engenhos e não as(os) trabalhadoras(es) escravizadas(os) e/ou cativas(os), responsáveis pela construção e funcionamento deles. Tais trabalhadoras(es) exerciam verdadeiras tecnologias sociais, porém o escravismo criminoso e o capitalismo racista impediram o usufruto do seu trabalho. Entretanto, mesmo sem dar o devido reconhecimento a todas(os) essas(es) trabalhadoras(es), algumas(uns), pela sua preponderância social, acabam por fazer parte dos registros históricos, como é o caso dos “mestres” de rapadura, de açúcar, ferreiro, carpinteiro, marceneiro, pedreiro, dentre outros. Nessa direção, Figueiredo Filho (2010, p.47), nos fala sobre o chamado “Mestre Chagas”, certamente um ferreiro, que possuía uma oficina de fabricação de moendas e conserto de máquinas de engenhos. Na Figura 126 apresentamos a referida oficina.

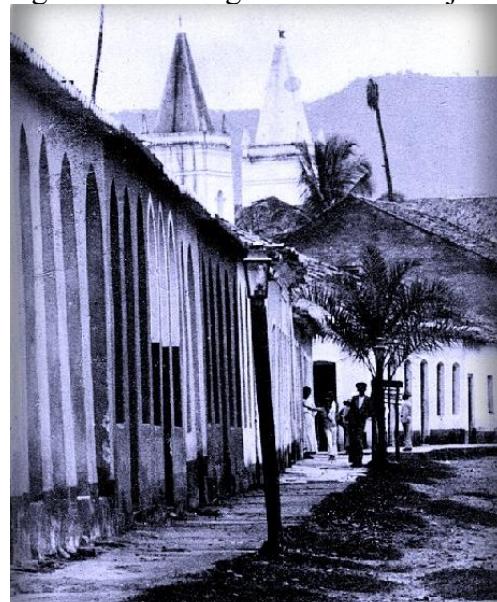
Figura 126 – Oficina do Mestre Chagas no Crato



Fonte: Figueiredo Filho (2010, p. 51).

Um fato que deve ser mencionado em relação à formação urbanística do Crato é a demarcação socioespacial exercida pelo Rio Granjeiro, em razão da sua influência para a constituição dos logradouros, especificamente da Rua das Laranjeiras (atual José Carvalho) e da Rua da Pedra Lavrada (atual Dom. Pedro II), que, por seguirem o curso do rio, possuem um traçado tortuoso, como podemos verificar nas Figuras 127 e 128, que apresentam, respectivamente, a Rua das Laranjeiras na primeira metade do século XX e a mesma rua no período vigente.

Figura 127 –Antiga Rua das Laranjeiras



Fonte: <https://www.facebook.com>.

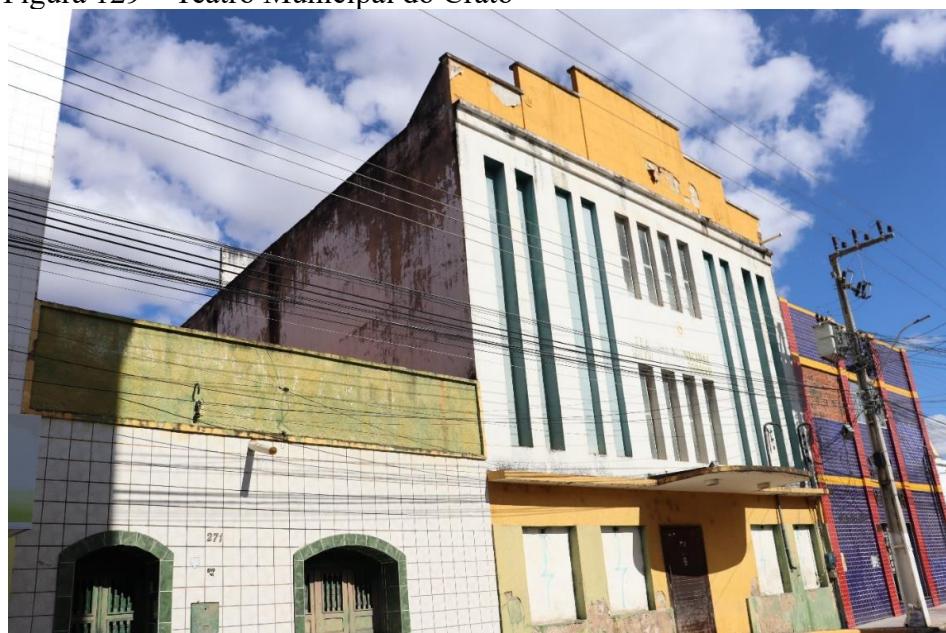
Figura 128 – Rua das Laranjeiras (José Carvalho) atualmente



Fonte: Acervo pessoal (2025).

Importa citar que nessa rua existem muitas afroarquiteturas, como a do Teatro Municipal (ver Figura 129). O prédio, que data do início do século XX, se encontra de portas fechadas há vários anos. Dentre as suas características arquitetônicas nos chama atenção a platibanda, que se configura como uma remodelação do símbolo egípcio Monte Primordial, representativo do processo de criação.

Figura 129 – Teatro Municipal do Crato



Fonte: Acervo pessoal (2025).

Na Figura 130 tem-se a antiga Rua da Pedra Lavrada (atual Rua Dom Pedro II). De acordo com a historiografia oral, essa nomenclatura faz referência à ação de lavrar pedras, que era feita no local. A(o) leitora(or) atenta(o) já deve ter conhecimento sobre qual grupo social lavrava as pedras e que esse trabalho era/é especializado. Assim, como acontece na Rua das Laranjeiras (atual José Carvalho), na Pedra Lavrada, tem-se um rico acervo patrimonial afroarquitetônico.

Figura 130 – Antiga Rua da Pedra Lavrada



Fonte: Acervo pessoal (2025).

Na Figura 131 trazemos um exemplar afroarquitetônico existente na referida rua; trata-se de uma residência, em cuja fachada vislumbram-se geometrias e geometrizações da forma. Em toda a extensão da platibanda tem-se uma referência a *Adinkra Nnonnowa*, que significa uma ação pautada na união. Já nas partes acima da porta e das duas janelas, aparece mais uma vez a relação do círculo com o triângulo (Olho de Hórus/Olho de Deus). Nesse caso, o triângulo, em cada desenho, apresenta duas pontas, uma voltada para o círculo e a outra contrária a ele. Essa simbologia triangular também nos condiciona à apreensão de outras representações, especificamente da Flor de Lótus presente nas filosofias de vida do antigo Egito. De acordo com Cunha Junior (2024), a Flor de Lótus representa o processo de transformação da vida, a inteligência e o conhecimento científico, estando assim ligada ao processo de compreensão do universo.

Figura 131 – Casa com simbologias africanas na antiga Rua da Pedra Lavrada



Fonte: Acervo pessoal (2025).

Dito isso, voltemos a falar sobre a relação entre o Rio Granjeiro e as configurações urbanísticas.

Além da questão topográfica, o Rio Granjeiro desempenhava outras funções sociais, sendo utilizado para uso doméstico, para lavagem de roupas, para a pesca, para divertimento das pessoas, inclusive, de acordo com Figueiredo Filho (1971, p.17 *apud* Farias Filho, 2007, p.58) em 1817, período em que não havia água encanada no Crato, foi realizado um serviço hídrico com a construção de levadas a partir do rio. Todos os quintais residenciais possuíam uma levada; estas, num certo ponto, dividiam-se em três canais: o primeiro corria “pelos quintais do quadrado da matriz, à direita da igreja”; o segundo “pelos lados da rua do Pisa”, nas “casas do lado esquerdo da matriz [...] e o terceiro servia à rua das Laranjeiras”.

Acerca dessa questão, trazemos os apontamentos feitos pelo naturalista escocês Georg Gardner, que descreve a ambiência da Vila do Crato em 1838. Os escritos de Gardner, ao mesmo tempo que são carregados de preconceitos com o lugar e sua população, trazem

informações sobre o cenário social da época, que precisam ser problematizadas à luz de abordagens afro-referenciadas. No que tange ao aspecto hídrico, o naturalista evidencia:

A junção de vários fios de água que descem da Serra do Araripe forma um regato que passa perto da Vila de Crato e provê aos habitantes a água abundante e límpida em todas as estações do ano. Também forma tanques profundos para banho, coisa com que os moradores se deliciam, principalmente no estio (Gardner, 1942, p.156).

Gardner (1942, p. 158) também descreve as características botânicas, pedológicas e geomorfológicas, bem como os costumes, religiosidade, economia, arquitetura e urbanismo local. O naturalista nos apresenta uma paisagem marcada pela presença de canaviais e engenhos de rapadura, pelo cultivo e comercialização de mandioca, arroz, fumo, laranja, lima, limão, banana, manga, papaia, jaca, fruta do pão, caju, uvas, melancias¹³, dentre outras. Ele também nos informa sobre uma diversidade de árvores de grande porte como o jatobá, o angelim e “bignonias”, as quais, “por serem de madeira dura e durável”, são utilizadas para a construção de engenhos e carros”.

É importante também citar o uso de uma planta chamada “tingi”, cuja “casca da raiz” era usada “para envenenar os peixes” e a “casca do tronco para curar velhas úlceras”. Já o fruto, “constituído de uma grande cápsula triangular e seca, cheia de sementes, largas e chatas”, era utilizado para fabricar sabão (Gardner, 1942, p. 157).

Gardner também nos fala sobre o costume das(os) moradoras(es) da vila de dormir em redes, que eram fabricadas com uma “espécie de algodão encorpado, tecido pelos próprios habitantes, branco ou azul, sendo esta última côr obtida da tintura de uma espécie de anileira muito abundante nas circunvizinhanças” (Gardener, 1942, p.151). Importa citar que a população negra caririense, fosse na condição de escravizada de ganho, cativa ou livre, trabalhou ativamente na feitura de tecidos de algodão; para tanto, utilizavam-se do tear, os quais, comumente, eram encontrados nas varandas das moradias. Na Figura 132 tem-se um tear antigo do Crato, destinado à fiação do algodão. Ele constitui parte do acervo do já referido Museu Histórico J. Figueiredo Filho.

¹³ A melancieira é uma planta nativa de África e que foi transplantada para o Brasil a época do escravismo criminoso.

Figura 132 – Tear antigo



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Gardner também nos dá um panorama do espaço urbano. Segundo ele, a vila do Crato não possuía grande extensão, as casas eram “irregularmente construídas” e em sua maioria térreas. Existia “uma cadeia e duas igrejas, uma delas inacabada, já com aparência de ruína” (Gardner, 1942, p.152). Acreditamos que as duas igrejas mencionadas eram a Matriz de Nossa Senhora da Penha e a que estava em estado de ruínas, a Igreja de Nossa Senhora do Rosário.

O supracitado autor também descreve uma das práticas religiosas locais, a saber, um novenário dedicado à Nossa Senhora da Conceição, ocasião em que “o pequeno destacamento de soldados da vila sustentou um **fogo** nutrido de dia e de noite”. Realizaram-se procissões, soltaram-se fogos de artifícios, disparou-se um “pequeno canhão em frente da igreja” (certamente a Igreja Matriz), dentre outros elementos que demonstravam a devoção da população a Santa. Em todas as noites de festividade houve apresentação musical, com o uso de “dois pífanos e dois tambores”. Na última noite da novena, vislumbrava-se, diante do Templo, um “grande número de bandeirolas” e duas “grandes fogueiras”. O final da festa aconteceu “na tarde seguinte, de domingo, com uma **dança de mascarados** em frente à Igreja e exibições no pau de sebo” (Gardner, 1942, p. 160-1, grifos nossos).

Esses apontamentos nos propiciam refletir sobre as africanidades, que foram enraizadas em solo brasileiro, das quais julgamos fundamental citar: a permanência do fogo

acesso nos logradouros, prática bastante comum entre as populações bantus, como visto no capítulo cinco dessa tese, e a utilização de máscaras, que como afirma Calaça (2013) faz parte da tradição africana e impactou o fazer artístico brasileiro, inclusive em relação as danças.

No que diz respeito a Igreja dedicada à Nossa Senhora do Rosário, é fundamental salientar que ela teve sua construção iniciada sob a incumbência da Irmandade do Rosário dos Homens Pretos. Como já inferimos no capítulo cinco dessa tese, as irmandades religiosas foram uma das primeiras organizações políticas da população negra do Brasil voltadas para a promoção da inclusão e ascensão social das pessoas negras, mesmo em meio ao sistema escravista criminoso. Rememoramos que nessas irmandades havia uma forte ligação com as práticas culturais, como a coroação de reis e rainhas negras.

Se nossas inferências estiverem corretas e a Igreja inacabada apontada por Gardner for realmente a do Rosário, temos uma demonstração do poder da população negra escravizada e livre na vila cratense, ainda no início do século XIX. De todo modo, seja em qual for o período, mesmo as historiografias eurocentradas evidenciam o poder político da Irmandade do Rosário cratense. Nesse contexto, ressalta Pinheiro (2010, p.239):

Teve a Irmandade do Crato sua época de esplendor, na segunda metade do século XIX. No dia da festa de sua padroeira assistiam à missa, na matriz, junto ao altar, do lado da Epístola, o rei e a rainha, com suas cônoras enfeitadas à cabeça e acompanhados de sua corte”.

Compreendemos que a prática de coroação de reis e rainhas negras em associação ao culto a Nossa Senhora do Rosário faz parte do ritual das Congadas, como visto no capítulo cinco dessa tese. Ainda sobre essa questão, Pinheiro (2010, 238-9) afirma que, por anos, o rei da Irmandade foi “um escravo do Coronel Antônio Luiz Alves Pequeno, de nome Rafael”, e a rainha foi “uma escrava do Vigário Manuel Joaquim Aires do Nascimento, chamada Sabina”, ela usava cordões e pulseiras de ouro. Além de Sabina, foi bastante coroada a rainha “Felipa, mais aberta de côr que o rei, escrava do Capitão Domingos Lopes de Sena”.

A Irmandade do Rosário dos Homens Pretos possuía uma sede localizada na Rua da Vala, onde se via uma placa “com a seguinte inscrição: ‘A cinco de junho de 1871, imperando o Sr. D. Pedro II, na cidade do Crato [...] benzeu-se e foi assentada pela Irmandade de N.S. do Rosário a primeira pedra dêste templo, dedicado à mesma Sra’’. No entanto, o referido templo não chegou a ser concluído, ficando apenas nos alicerces (Pinheiro, 2010). Farias Filho (2007) nos conta que a tentativa de edificação da Igreja teria ocorrido na esquina

entre a Rua do Fogo e o Fundo da Maca¹⁴, possivelmente no mesmo local onde se encontra o Santuário Eucarístico Diocesano, anteriormente Igreja de São Vicente Férrer.

A edificação do Templo pela Irmandade Negra do Rosário nos incute uma série de questionamentos, tais como: diante do poder político desempenhado pela Irmandade, o que possibilitaria a não edificação da Igreja¹⁵? Se realmente a Igreja não foi edificada, por qual motivo o logradouro recebeu o nome da Santa? Será mesmo que a Igreja não foi edificada? Esperamos que pesquisas futuras sanem essas problemáticas, ampliando ainda mais as narrativas acerca do protagonismo social negro no Crato e na região do Cariri cearense.

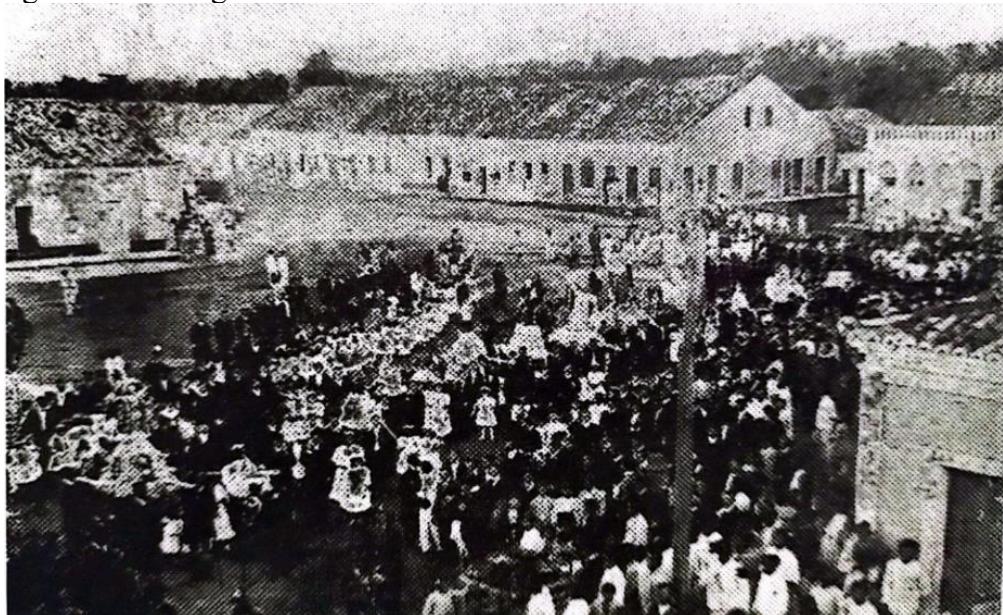
Mesmo com o Templo inacabado, o espaço ganhou o título de Largo do Rosário, assim como uma das Travessas (Cabral 1978, p.59 *apud* Farias Filho 2007, p. 122). Temos alguns apontamentos sobre essa afirmação. O primeiro deles é que, se a Igreja inacabada descrita por Gardner (1942) em 1838 for a do Rosário, possivelmente a titulação Largo do Rosário é mais antiga do que pensamos, podendo não estar condicionada apenas à tentativa de construção do referido Templo. Interessa citar que as historiografias também mencionam a existência de uma praça no largo, que, certamente, assim como no caso da praça da matriz, era um espaço de encontro social, desvinculada de uma forma urbana convencional. De acordo com Pinheiro (2010, p.274), a Praça do Rosário “era situada no extremo norte das ruas Formosa e do Fogo, hoje Santos Dumont e Senador Pompeu”.

O segundo apontamento é que, como visto no capítulo cinco dessa tese, a formação urbana em largos é uma realidade tradicional do urbanismo africano. Os largos são centralidades urbanísticas, demarcadoras de sociabilidades, incluindo equipamentos públicos, privados e o comércio ao ar livre. A introdução a essas centralidades é feita por ruas, travessas, becos e vielas, dependendo da característica cultural dos grupos sociais. É necessário ressaltar que consideramos o Largo do Rosário como uma segunda centralidade socioespacial da vila do Crato. Na figura 133 apresentamos o Largo do Rosário nos anos finais do século XIX.

¹⁴ Refere-se à “extremidade norte da antiga rua do Fogo, hoje Senador Pompeu, fechada então, ali, por um muro” (Pinheiro, 2010, p. 265).

¹⁵ Acerca dessa questão, faz-se necessário citar a constituição da Irmandade das Almas, formada pela população branca local e que não aceitava a presença de pessoas negras (Pinheiro, 2010).

Figura 133 – Largo do Rosário no final do século XIX



Fonte: Farias Filho (2007, p.110).

As transformações sociais condicionam mudanças no cenário urbanístico e, com isso, logradouros podem ser diminuídos ou expandir-se, sendo esse último caso o ocorrido com a Travessa do Rosário, atual Rua Mons. Esmeraldo, que hoje constitui uma das maiores artérias do centro antigo cratense, nos conectando a outras centralidades.

No ano de 1882, ainda existia no Crato a Praça do Rosário e as ruínas da Igreja; além disso, a irmandade negra tinha mantinha a posse da casa na Rua da Vala (Horácio, 1882). De acordo com Pinheiro (2010, p.275), “No começo do século XX, na praça do Rosário vendiam-se, todas as tardes, feixes de capim e, nos dias de feiras semanais, se barganhavam cavalos e mulas”.

Voltando a refletir sobre outros aspectos arquitetônicos e urbanísticos da Vila Real do Crato, importa ressaltar que, no princípio do século XIX, as edificações eram feitas de “telhas e tijolos de **adobe**, de **taipa**, ou de **palha** de babaçu, de cima para baixo”. Com o passar do tempo, as “casas de pau sucederam outras de **tijolos crus e cozidos**, com pisos de ladrilhos (**de barro**) retangulares, regra geral” (Pinheiro, 1955 *apud* Farias Filho, 2007, p. 77, grifos nossos). Verificam-se nessa citação várias tecnologias de matriz africana, a saber: o adobe, a taipa, as construções de palha e os tijolos crus e cozidos.

Acreditamos ainda que os ladrilhos de barro em formato retangular se incluem no grande arcabouço tecnológico da cultura *Nok*¹⁶, que, em razão dos movimentos

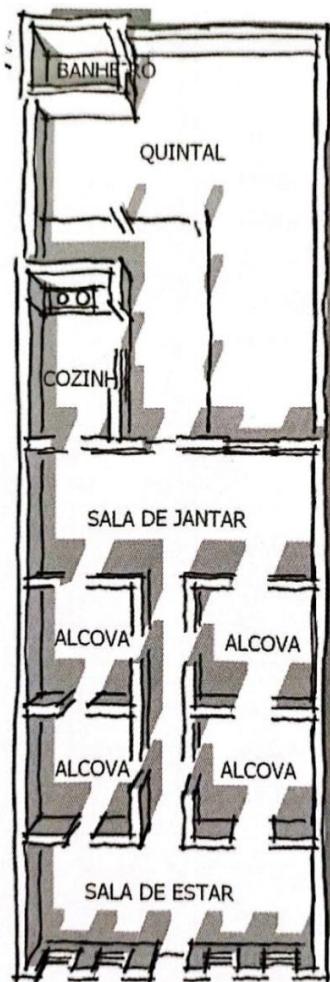
¹⁶ Refere-se a uma antiga civilização africana que se desenvolveu onde hoje é o território nigeriano; dentre as suas ações culturais, tinha-se o trabalho em terracota.

afrodiásporicos, se enraizou no Brasil e constitui parte do acervo patrimonial afroarquitetonico. Ainda nesse capítulo traremos um exemplar desses ladrilhos.

Interessa-nos também refletir sobre o modo como a população cratense dividia os cômodos de suas edificações. De acordo com Farias Filho (2007), as plantas das casas do Crato, desde a Vila Real até 1930, seguiram o mesmo modelo, a saber: “sala da frente”, onde se recebiam as visitas, “sala de trás” (jantar e cozinha), destinada ao convívio familiar; no centro da residência tinham-se os “quartos e o corredor”. Os quartos podiam ser construídos em um lado ou dois da casa. Em geral, havia a presença do quintal, onde se edificava o banheiro, desconectado do restante da residência.

Salientamos que essas divisões internas eram características das moradias das pessoas pobres e também da elite. Podemos vislumbrar tais aspectos na Figura 134, nesse caso, a residência apresenta quartos em ambos os lados.

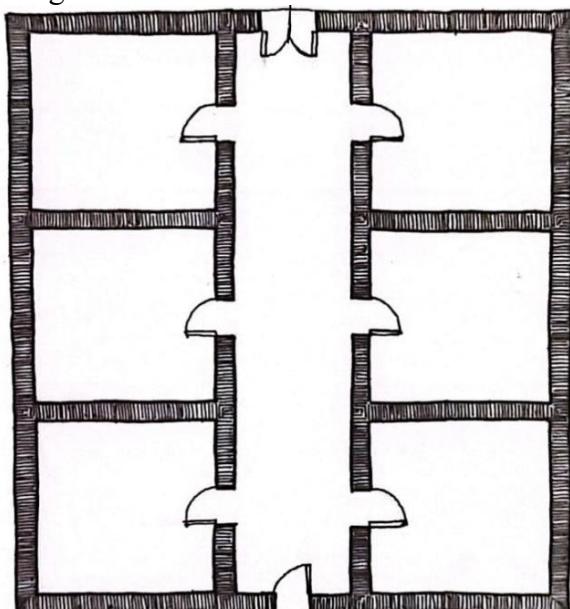
Figura 134 – Planta comum das casas cratenses



Fonte: Farias Filho (2007, p.60).

Se tomarmos como referência o maior número de grupos étnicos introduzidos no Brasil, podemos dizer que a planta em questão segue modelos arquitetônicos sudaneses e bantus. No entanto, é importante sempre rememorar o movimento das africanidades dentro do território africano, o que propicia a evidência de elementos semelhantes singularizados à luz dos grupos culturais de diferentes regiões. Para exemplificar nossa reflexão, em comparação com a planta das casas cratenses, temos uma planta residencial da sociedade *Edos* (sudanesa), que, de acordo com Weimer (2014, p. 70), ocupa o sul da Nigéria. A casa tradicional dessas populações é marcada pela construção de um “corredor central”, de “frente ao fundo”. Nos dois lados em relação a esse corredor edificam-se quartos. Comumente realiza-se uma abertura sobre esse corredor, “com passagens avarandadas laterais” (ver Figura 135).

Figura 135 – Planta das moradias Edos



Fonte: Weimer (2014, p.71).

Salientamos que a constituição dos quintais, mesmo em áreas urbanas, bem como a introdução do banheiro fora da casa, trata-se de um costume bantu, como visto no capítulo cinco dessa tese. Refletindo especificamente sobre o centro antigo e edificações com quintais, tem-se uma casa que se localiza na Rua do Comércio (trecho da atual Dr. João Pessoa). Ela se destaca no cenário de efervescência social típica dos centros urbanos, devido à presença de plantas e árvores frutíferas, demarca assim um lugar social de tempos preexistentes em que a cidade possuía um vínculo maior com a ruralidade.

Figura 136 – Casa com quintal no centro da cidade



Fonte: Acervo pessoal (2023).

6.1.1.1 A Vila Real do Crato e o início do processo de formação urbanística de Barbalha e Juazeiro do Norte

6.1.1.1.1 Barbalha: quando a Fazenda se torna Vila

O processo de formação e dinamização urbanística dos atuais municípios de Barbalha e Juazeiro do Norte iniciou-se sob o domínio administrativo da Vila Real do Crato. Ambos os municípios tiveram a constituição de uma fazenda como demarcador socioespacial. No caso de Barbalha, as transformações espaciais começam a ocorrer com a edificação, na fazenda, no ano de 1790, de uma Capela dedicada a Santo Antônio. Nos arredores do Templo foram construídas casas, de modo a formar “o pequeno lugarejo que posteriormente foi elevado à freguesia pela Lei Provincial, número 130, de 30 de agosto de 1838”, sendo subordinado ao Crato (Gurgel, 2012, p. 56). A referida Capela se configurou na atual Matriz de Santo Antônio, sendo assim, desde a sua edificação passou por mudanças arquitetônicas. Diante disso, acreditamos que seja constituída por adobes e tijolos cozidos.

Em relação à geometria e geometrização da forma presentes na fachada da Igreja (ver Figura 137), percebemos uma conexão com o símbolo egípcio *Djed*, que significa estabilidade e permanência. O *Djed* representa uma coluna, formada por quatro linhas horizontais que vão diminuindo de tamanho até chegar ao topo. Estamos considerando a

fronte da nave central como uma coluna, em cuja parte superior (platibanda) se encontram as quatro linhas, que vão diminuindo de tamanho até alcançarem o cimo. Atentamos também às torres laterais do Templo, onde se verificam formações cônicas de grande espessura, que se assemelham às formas cônicas da Mesquita de *Djenne*, no Mali.

Figura 137 – Igreja Matriz de Santo Antônio em Barbalha



Fonte: Acervo pessoal (2025).

De acordo com Pinheiro (2010, p.216), os limites territoriais da Freguesia de Barbalha eram os seguintes:

ao poente a freguesia de N. S. da Penha da vila do Crato na serra do Romualdo excluáve, ao sul còsteando a serra Araripe até o engenho dos Cocos exclusive, pertencendo a esta freguesia os sítios Brejão e Brejo Sêco, e servirá de extremas para o lado norte o rio Salgado a limitar com a freguesia do Crato no sítio dos Veados exclusive.

Assim como aconteceu no Crato, o traçado urbano de Barbalha é influenciado pelo curso do rio, no caso o Salamanca, que corta a cidade, esta, sendo edificada em nível topográfico superior ao mesmo. Importa citar que, diferentemente do que ocorreu no território cratense, onde a Matriz foi construída de “costas” para o Rio Granjeiro, em Barbalha a construção se deu lateralmente ao Rio Salamanca.

Ainda em comparação ao núcleo embrionário do Crato, o “Quadrado da Matriz”, percebe-se em Barbalha um traçado triangular (Gurgel, 2012). No entanto, o espaço continua a apresentar a configuração urbanística africana de centralidade socioespacial, permanecendo as formas de acesso a tal centralidade por meio da conexão de logradouros menores a maiores.

Na Figura 138 temos uma vista parcial dessa primeira centralidade, com destaque para a imponência da Igreja Matriz. E já na Figura 139 uma das vias de acesso ao núcleo embrionário. Trata-se da Rua Quatorze de Maio, que dá acesso à Rua da Matriz. Observamos um prédio comercial, anteriormente residencial, que se encontra na esquina, sendo datado de 1840. Das muitas características afroarquitetônicas dele, tem-se: o telhado em duas águas, as portas e janelas de madeira, a formação em arco das paredes sob as portas e janelas e uma reelaboração da extensão do telhado, de modo a propiciar um espaço de sombra.

Figura 138 – Núcleo embrionário de Barbalha



Fonte: Acervo pessoal (2025).

Figura 139 – Via de acesso à centralidade socioespacial



Fonte: Acervo pessoal (2025).

Temos nessa primeira centralidade urbana, além dos edifícios mencionados, residências, prédios públicos e também privados, tanto religiosos como comerciais. Tais edificações, em razão das técnicas e tecnologias construtivas, nos levam ao continente africano. Entretanto, o patrimônio cultural arquitetônico barbalhense é enquadrado como elitista, ideia essa que desde a nossa pesquisa de mestrado estamos criticando e desejando ampliar, pois o que a elite fez/faz é solicitar a construção de determinado bem; os elementos construtivos empregados durante e após o escravismo criminoso decorreram da especialidade do trabalho das populações negras, que nos deixaram inscrições a serem decodificadas e compreendidas, como as presentes nas fachadas dos edifícios. A elite acreditava que as simbologias eram somente um valor estético, quando na verdade eram uma estética carregada de significados sociais.

No ano de 1846, Barbalha é elevada à categoria de Vila, desmembrando-se do Crato. De acordo com Stuart (1888 p.11-12 *apud* Gurgel, 2012, p. 59), logo que o núcleo urbano barbalhense ganhou a configuração de Vila, foram construídas 300 casas, sendo 100 cobertas de telhas e 200 de palha. Na segunda metade do século XIX possuía 738 casas, dentre essas, 6 sobrados, além de escolas, farmácias e lojas de produtos diversos. É

importante elencar a existência de uma “cacimba pública”¹⁷ e da Feira Livre que, “rivalizava com a do Crato”, sendo a segunda maior da região do Cariri.

Compreendemos que a organização social do espaço continua seguindo concepções semelhantes às vislumbradas no território cratense, sobretudo no que tange a economia e ao trabalho, o que influenciou a constituição dos logradouros urbanos e as formas arquitetônicas. A Vila de Barbalha se dinamizou através da forte influência das atividades econômicas rurais, singularmente da monocultura açucareira (vide o título da cidade dos “verdes canaviais”). Com isso houve a constituição de uma agroindústria, por meio de engenhos de rapadura e aguardente com maquinários de madeira e posteriormente de ferro, tendo o emprego, principalmente, da mão de obra negra escravizada, cativa ou livre, nessa ordem. Dentre os engenhos existentes, um dos mais antigos é o Tupinambá, datado de 1855, famoso por acoplar no mesmo espaço casa grande e engenho. Na Figura 140 apresentamos o anunciado engenho na primeira metade do século XX.

Ressaltamos que uma contundente análise afroarquitetônica e afrourbanística do edifício, devido à sua dimensão e à organização do trabalho a ele atrelado, necessitaria de uma escrita à parte. No entanto, podemos fazer apontamentos a partir da interpretação da imagem. Nesse sentido, atentamos à plataforma na lateral do prédio, certamente feita como meio de nivelar o terreno e/ou evitar infiltrações e a continuidade do telhado da fachada da frente, técnicas essas já abordadas nesse capítulo e mais detalhadamente no capítulo anterior.

Figura 140 – Casa grande e Engenho Tupinambá no século XX



Fonte: <https://cariridasantigas.com.br>.

¹⁷ Rememoramos a existência de Cacimbas em África, especialmente entre as populações *muchimbas* de Luanda, como apresentado no capítulo cinco dessa tese.

Ainda como apontamentos, trazemos três características do engenho, muito bem apresentadas por Feijó de Sá (2007), a saber: a existência de grossas paredes de tijolos, as largas telhas que compõem a cobertura e que foram feitas à mão e as esquadrias de cedro.

Você, leitora(or) que vem se dedicando ao entendimento dessa tese, deve ter rememorado que a robustez das paredes, seja de adobes ou tijolos cozidos, constitui a cultura de uma diversidade de sociedades africanas, e que tais sociedades trabalham não apenas com a estética arquitetônica, mas também com a sua funcionalidade. O emprego das paredes robustas condiciona a inércia térmica, possibilitando a amenização do calor, o que dentro de um espaço de engenho era algo realmente necessário. Ainda, caras(os) leitoras(es), devemos questionar: quem fabricava as telhas? Que barro era utilizado? Qual era o profissional responsável pela feitura das esquadrias de cedro? As respostas a essas perguntas nos conectam aos conhecimentos exercidos pelas populações negras, sem os quais a agroindústria açucareira não teria sido uma realidade. Na Figura 141 tem-se a Casa grande e Engenho Tupinambá em imagem recente.

Figura 141 – Casa grande e Engenho Tupinambá atualmente



Fonte: <https://diariodonordeste.com.br>.

A família proprietária da casa grande e do engenho Tupinambá, também possuía construções na cidade, uma dessas era uma pomposa residência, finalizada no ano de 1858 e localizada na Rua da Matriz (primeira centralidade socioespacial). Trata-se de um edifício assobrado, certamente construído de adobe e tijolo cozido, sendo um dos poucos que, segundo a historiografia eurocentrada, é tido como fruto da mão de obra negra escravizada. No entanto,

como já sinalizamos, não há como refletir criticamente sobre a produção do urbanismo e das arquiteturas barbalhenses sem evidenciar o protagonismo social negro, seja enquanto mão de obra escravizada, cativa ou livre. Existe uma ideia de que a opulência arquitetônica de Barbalha, inclusive do prédio em questão, decorreu da influência de Recife; entretanto, não é mencionado que, nos territórios recifenses, o trabalho era realizado, sobretudo, por pessoas negras.

Na Figura 142 trazemos uma fotografia recente da antiga residência que, na segunda metade do século XX, passou por um processo de restauração, configurando-se como um hotel. Hoje o edifício abriga a Secretaria de Cultura e Turismo de Barbalha.

Figura 142 – Atual Secretaria de Cultura e Turismo de Barbalha



Fonte: Acervo pessoal (2025).

É relevante ressaltar que a antiga residência foi construída num lugar estratégico, pois, das janelas do andar superior, na parte de trás da casa, vê-se o Rio Salamanca e, em tempos preexistentes, os extensos canaviais (ver Figura 143). Já das janelas laterais, à direita, tem-se uma visão da propriedade Tupinambá. Na continuidade desse viés estratégico, havia no térreo, na parte traseira da edificação, um local de acomodação das(os) escravizadas(os).

Não se tratava de uma Senzala/*Sanzala*, mas de enxovias, em razão de que elas possibilitavam o monitoramento maior das pessoas escravizadas.

Figura 143 – Paisagem vislumbrada a partir de uma das janelas do prédio



Fonte: Acervo pessoal (2025).

A antiga residência, depois Casarão Hotel e hoje Secretaria de Cultura e Turismo, materializa uma amplitude de técnicas e tecnologias de matriz africana, tanto que somente esse edifício daria uma escrita à parte. Inclusa nessa complexidade, tem-se: a cobertura em duas águas, as grossas paredes de tijolos cimentados com barro, o trabalho com a madeira, percebido no piso, no teto, nas escadarias, nas portas e janelas, o ofício com o ferro, vislumbrado nas grades, o trabalho com a pedra (cantaria), presente nas bases das aberturas das janelas e portas, dentre outros exemplos. Para ilustrar esses dados, trazemos na Figura 144 a técnica de cantaria, vista na base da abertura de uma das janelas do andar superior, e, na Figura 145, uma das grades de ferro, que apresenta uma reelaboração da *Adinkra Asase ye duru*, esta nos fala de prudência e respeito à terra.

Cabe ressaltar que o prédio é tombado como Patrimônio Histórico pela Secretaria de Cultura do Ceará (SECULT).

Figura 144 – Técnica de cantaria na base da janela



Fonte: Acervo pessoal (2025).

Figura 145 – Grade de ferro com a Adinkra Asase Ye Duru



Fonte: Acervo pessoal (2025).

Outro edifício de grande relevância histórica é a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (ver Figura 146), que teve sua construção iniciada em 1860 e finalizada em 1921. O Templo, certamente feito com tijolos crus e cozidos, está atrelado à existência da Irmandade Negra do Rosário dos Homens Pretos, cuja ação política foi tamanha

que denotou a formação de uma segunda centralidade socioespacial, o chamado Largo do Rosário. A dinamização espacial propiciada pela população negra associada às reformas urbanas higienistas-eugenistas repercutiu na formação de bairros negros, dentre esses, o bairro do Rosário.

Figura 146 – Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos em Barbalha



Fonte: Acervo pessoal (2024).

A Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos apresenta uma complexidade de técnicas e tecnologias africanas, dentre as quais, numa análise da base ao topo, podemos citar: a plataforma sobre a qual está assentada, as portas e janelas de madeira em ricos detalhes e os arcos ao redor das portas e janelas.

Na continuidade da análise, temos: a estrela de cinco pontas no interior do terço, as geometrias triangulares e retangulares no topo, nas laterais e na parte de trás do edifício, comumente encontradas na região do Mali; as escritas existentes no cume, abaixo da pirâmide maior, como a simbologia egípcia da “Casa” e o círculo em cujo interior se encontra um relógio.

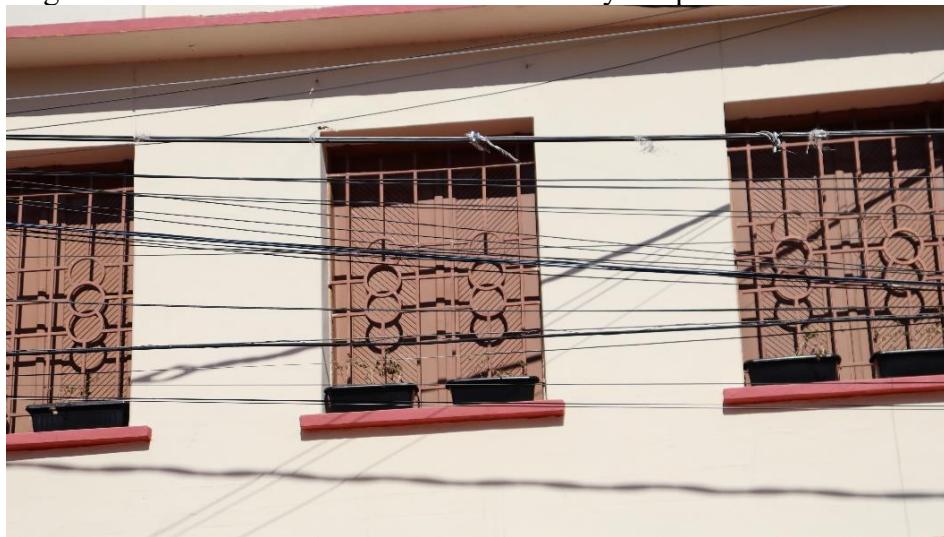
Figura 147 – Topo da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Entre a primeira centralidade socioespacial da então Vila de Barbalha (Núcleo da Matriz) e a segunda centralidade socioespacial (Largo do Rosário), percebemos uma centralidade de conexão entre as duas, tendo como demarcador espacial a atual Praça Filgueiras Sampaio. Nas intermediações da praça há uma diversidade de edifícios históricos, que permanecem no presente como forma e funcionamento social, já que hoje são incluídos em novas perspectivas sociais, como comércio e serviços. Dentre esses prédios temos um antigo sobrado, em cujo térreo funciona um comércio (ver Figura 148). Na janela do andar superior nos encantou o encontro com mais uma simbologia *adinkra*; trata-se da reelaboração do *Nyansapo*, também chamado de nó da sabedoria, que nos fala sobre o conhecimento e a paciência para escolher o melhor caminho.

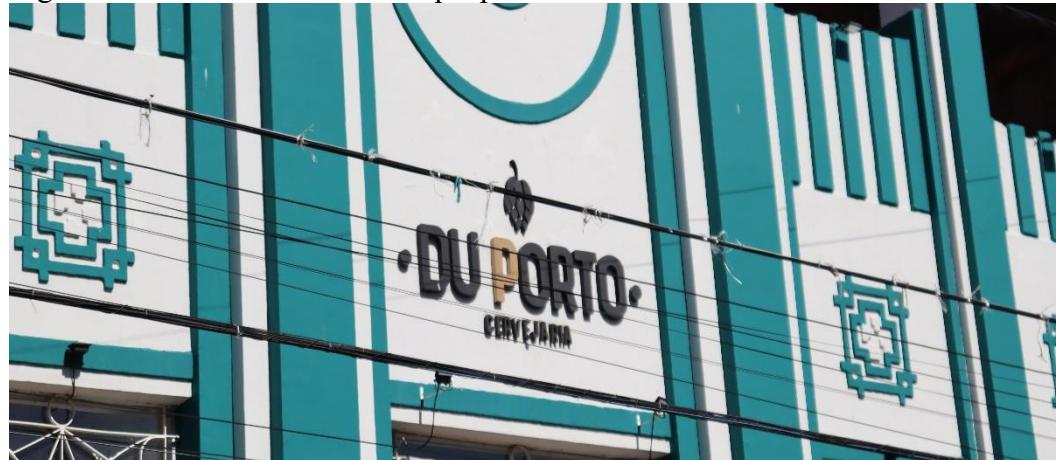
Figura 148 – Grade de ferro com a Adinkra Nyansapo



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Na Figura 149 apresentamos mais um belíssimo edifício; ele se assemelha às construções presentes nos territórios sudaneses. No entanto, o que nos encantou foi o reconhecimento da reelaboração de mais de um símbolo *adinkra*, a *Nsaa*, que significa proteção, segurança e autenticidade.

Figura 149 – Fachada com destaque para a Adinkra *Nsaa*



Fonte: Acervo pessoal (2024).

6.1.1.1.2 De “Joaseiro” a Juazeiro

Assim como em Barbalha, o demarcador socioespacial de constituição da cidade de Juazeiro do Norte foi uma fazenda. Na primeira metade do século XIX, muitos

comerciantes do município de Icó, em razão de uma crise pecuarista que assolava o lugar, migraram para o Cariri cearense com o intuito de perpetuar o seu poder econômico, iniciando assim o povoamento do chamado Tabuleiro Grande (atual Juazeiro do Norte). Um padre, Pedro Ribeiro, descendente dessa elite icoense, possuía no Tabuleiro Grande um sítio intitulado “Joaseiro”, nome dado a uma árvore comum no semiárido nordestino, que se localizava à “margem direita do Rio Salgadinho” (Gurgel, 2012, p. 60). É a partir desse sítio que o núcleo urbano juazeirense começa a se desenvolver.

Segundo Macêdo (1978, 244), o padre Pedro Ribeiro solicitou a construção, no sítio, de uma “casa-grande, de taipa e palha, engenho, aviamento, senzala e capela”, essa última sendo uma extensão do oratório de sua residência. O Templo é inaugurado em setembro de 1827, sendo dedicado a Nossa Senhora das Dores.

Precisamos realizar ilações sobre as informações apresentadas. É sempre relevante ressaltar que o território caririense já era povoado pelas nações indígenas antes das invasões europeias. E refletindo sobre populações não indígenas, devemos atentar que é no mínimo superficial a concepção de denotar a apenas um núcleo familiar a responsabilidade por “conhecer” determinado espaço, sobretudo num território tão vasto como era o Brejo Grande, posteriormente Vila Real do Crato.

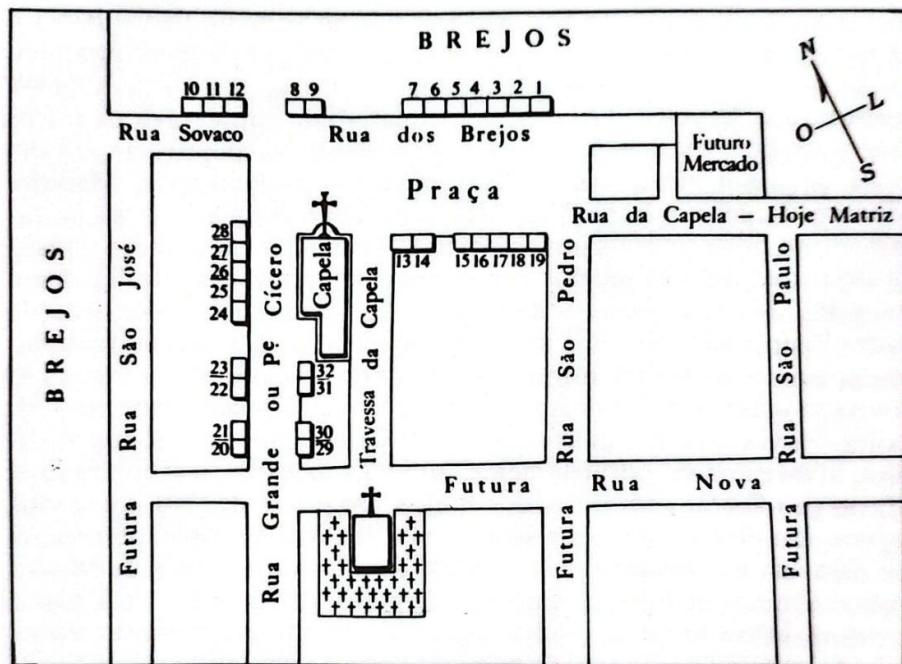
Ressaltamos que “conhecer” é diferente de “conquistar”, especialmente quando estamos nos referindo a um sistema pautado no escravismo de pessoas. Então, baseando-se nos escritos históricos, podemos dizer que uma elite escravizadora conquistou o então território Juazeirense. E mesmo que as palavras “escravos” e “senzala” não apareçam, concebemos a presença negra pelas técnicas e tecnologias construtivas empreendidas.

Nos arredores da capela de Nossa Senhora das Dores foram edificadas as primeiras casas do sítio “Joaseiro”, o que levou, “pelo ato de 30 de setembro de 1858”, o Tabuleiro Grande a tornar-se um distrito do Crato, com a denominação de Núcleo de Juazeiro (Gurgel, 2012, 61).

Seguindo a configuração do urbanismo africano, constituiu-se, a partir das transformações do sítio “Joaseiro”, uma centralidade socioespacial urbana chamada “Quadro Grande”, onde vislumbravam-se uma praça, residências, prédios públicos e privados, bem como uma efervescência comercial. Na Figura 150 temos o “Quadro Grande” no ano de 1875, onde, ver-se os principais logradouros que lhe davam acesso: a Rua Grande (atual Pe. Cícero), a Rua do Sovaco e dos Brejos (atual Rua do Brejo), a Rua da Capela (atual Rua da Matriz) e a Travessa da Capela (não mais existente). Com as incursões espaciais ocorre a supressão de logradouros, bem como a abertura de outros, a saber, a Rua São José, a Rua São Pedro, a Rua

São Paulo e a Rua Nova. É importante ressaltar que em muitos registros históricos a mencionada Rua Nova aparece como sendo a então Rua Dr. Floro Bartolomeu, no entanto, no que diz respeito a Figura 150, seria a atual Rua São Francisco.

Figura 150 – Planta do “Quadro Grande”



Fonte: Cava (1976, p. 42).

Pesquisas apontam que, além do Templo dedicado à Nossa Senhora das Dores, uma Irmandade Negra, a do Rosário, edificou no “Quadro da Matriz” uma capela de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Ela se localizava na Rua Nova (atual Dr. Floro Bartolomeu) e fazia parte de um cemitério (Nunes, 2007). Na primeira metade do século XX, o Cemitério e a Capela foram demolidos, o que consideramos uma tentativa de apagamento da história das populações africanas e afrodescendentes de Juazeiro do Norte. A Figura 151, datada de 1925, apresenta, no lado esquerdo, uma vista parcial das referidas edificações.

Figura 151 – Cemitério e Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos



Fonte: <https://cariridasantigas.com.br>.

O Padre Cícero Romão Batista, importante líder religioso que atuou para dinamicidade espacial juazeirense, chega ao então sítio “Joaseiro” em abril de 1872. Nessa ocasião o lugar contava com “12 casas de tijolos e 20 de taipa e palha”, perfazendo um total de 32 residências (Gurgel, 2012, p.61). Ainda na Figura 150 é possível verificar os locais dessas primeiras moradias, a saber, a Rua do Sovaco e do Brejo, as intermediações da praça, os arredores da capela e a Rua Grande.

Ao chegar no “Joaseiro”, uma das primeiras ações do Padre Cícero foi solicitar a edificação de um novo Templo dedicado a Nossa Senhora das Dores. A construção do mesmo foi iniciada em 1875. Entretanto, a seca que assolava a região nesse período interrompeu as obras, que somente foram finalizadas em 1884 (IBGE, 2025). Desde então, a Igreja, hoje Basílica de Nossa Senhora das Dores, passou por várias remodelações. Acreditamos que ela seja edificada com tijolos crus e cozidos.

Na Figura 152 temos a referida Igreja na primeira metade do século XX. Trata-se de uma fotografia bastante emblemática, tendo em vista a intensa efervescência social nos arredores do Templo, o que denotava ao espaço um caráter de centralidade, constituída sobretudo pela população negra. No que tange à arquitetura da Igreja, devemos referenciar a simbologia presente no centro da fachada da nave central: uma estrela de seis pontas, formada por triângulos justapostos e com as bases inversas. No interior dessa triangulação (estrela), vê-se um círculo, dentro do qual se encontra uma flor. Nas sociedades africanas, especialmente

mouras, a estrela de seis pontas, para além de uma conotação religiosa, se relaciona com as filosofias de vida e com a matemática.

No que diz respeito à escrita do círculo, com a flor em seu interior, percebemos uma relação com a *Adinkra Adinkrahene Dua*, assim como observado na Igreja Matriz do Crato. No entanto, o fato de a simbologia circular estar no interior dos triângulos nos conecta, mais uma vez, ao Olho de Hórus/Olho de Deus. Na Figura 153, tem-se a Basílica Menor em fotografia recente; percebe-se que a estrela de seis pontas foi retirada, mantendo-se o círculo com a flor (*Adinkra Adinkrahene Dua*). Ressaltamos que existe nessa arquitetura uma diversidade de outras características ligadas aos conhecimentos africanos que serão abordados em trabalhos futuros.

Figura 152 – Igreja de Nossa Senhora das Dores no século XX



Fonte: <https://www.gazetadocariri.com>.

Figura 153 – Basílica Menor de Nossa Senhora das Dores



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Ainda no ano de 1875, o “Joaseiro” mantinha características rurais, possuindo uma população de cerca de 2 mil habitantes. A elite proprietária de terras pautava-se em cinco famílias, a saber, “os Gonçalves, Macedo, Sobreira, Landim e Bezerra de Menezes”. As demais pessoas residentes eram as trabalhadoras da agroindústria açucareira. Salienta-se que “Muitos desses trabalhadores descendiam dos escravos¹⁸do Padre Pedro” ou eram “mestiços e brancos sem recursos, que vieram trabalhar nos pequenos e despreteniosos engenhos de açúcar das redondezas” (Della Cava, 1976, p. 41).

A essa época, “Joaseiro” possuía uma capela, uma escola e 32 prédios com teto de palha” e apenas duas ruas: “A rua Grande, mais tarde rua Padre Cícero, estendia-se, paralelamente, ao longo da capela e encontrava-se em perpendicular com a rua dos Brejos” (ver novamente a Figura 150). Interessante mencionar que nesse espaço acontecia um comércio de troca: “Vez por outra, mercadores paravam em ‘Joaseiro’, de passagem para o Crato, vindos de Missão Velha. Em tais ocasiões, a empoeirada praça, de frente a capela transformava-se em feira na qual se trovava café por alguns produtos locais” (Della Cava, 1976, p. 41).

Uma outra atuação do padre Cícero, ainda no que tange aos fatores religiosos, foi a tentativa de “moralizar” a população juazeirense, especificamente negras(os) e pobres. Nos escritos de Della Cava (1976, p. 41), lê-se que muitos “elementos lascivos e criminosos”

¹⁸ O certo seria descendente de pessoas negras que foram escravizadas.

habitavam o local. “Eram dados a bebida e ao samba que, naquela época, se considerava sensual e degenerado, por ser originária dos escravos”. Na tentativa de findar com tais práticas, o Padre Cícero proibiu “as danças” e “fez com que os homens parassem de beber”. Assim, a “ordem” voltou ao Joazeiro.

Percebe-se que houve uma associação das práticas sociais de matriz africana à criminalidade, à desordem e à inferioridade. Mesmo ainda vivenciando o escravismo criminoso, a sociedade começava a se preparar para a abolição, agindo no sentido de desafricanizar culturalmente os territórios, bem como culpabilizar as populações negras por seu atraso social. Se as pessoas negras não conseguissem ser incluídas e/ou ascender socialmente, seria em decorrência da sua falta de moralidade.

Ainda de acordo com Della Cava (1976), o padre Cícero realizou, dentro dos seus princípios religiosos, uma verdadeira catequese, criando irmandades de mulheres. Participavam dessas irmandades mulheres pobres, solteiras, viúvas, analfabetas e também alfabetizadas, muitas das quais, chamadas de beatas, viviam na casa do padre.

Guardadas as críticas acerca da atuação religiosa do padre Cícero, sabe-se que ele agiu politicamente para o desenvolvimento do território juazeirense, incluindo ações de assistencialismo à população, em sua grande maioria formada por pessoas negras. No que tange a essa questão, Della Cava (1976, p.44) rememora a seca ocorrida em 1877, ocasião em que o Joazeiro recebeu muitos retirantes, destinados pelo padre “as terras devolutas do alto do Araripe”, onde passaram a plantar mandioca como meio de sobrevivência. Situação repetida na seca de 1888, o que favoreceu a construção da ideia do padre enquanto um santo.

Mas é em 1889 que a propagação da concepção de santidade do padre Cícero se torna ainda mais forte, em razão do milagre de transformação da Hóstia¹⁹ em sangue, na boca de uma mulher negra, a beata Maria de Araújo (ver Figura 154). Della Cava (1976, p. 45) descreve o memorável acontecimento:

No dia 1 de março de 1889, Maria de Araújo era uma das várias devotas que se encontravam na capela de Juazeiro para assistir a missa e acompanhar os rituais que se celebravam todas as sextas-feiras do mês em honra do sagrado coração de Jesus. Foi uma das primeiras a receber a comunhão. Derrepente caiu por terra a imaculada Hóstia branca que receber tingiu-se de sangue. O fato extraordinário repetiu-se todas as quartas e sextas feiras da Quaresma durante dois meses, do domingo da Paixão até o dia de festa da Ascensão do senhor, por 47 dias, voltou a ocorrer diariamente.

¹⁹ Para o cristianismo católico, a Hóstia e o vinho, durante o ato de consagração realizado pelo sacerdote, passam por um processo chamado transubstancialização, tornando-se Corpo e o Sangue de Jesus Cristo, respectivamente.

Figura 154 – Beata Maria de Araújo



Fonte: <https://cariridasantigas.com.br>.

Desde a ocorrência do milagre intensificou-se a migração de pessoas para o “Joazeiro” e para o vale do Cariri, em razão da certeza da santidade do padre e da beata, bem como da necessidade de buscar melhores condições de vida.

Ressaltamos que a Igreja Católica, em processo de romanização de suas práticas, solicitou que o padre Cícero negasse o milagre. Como isso não aconteceu, ele foi acusado de desobediência, sendo impedido de realizar suas ações sacerdotais. Numa sociedade racista, que criminalizava as práticas sociais das populações negras, entendendo-as como naturalmente propícias ao crime e demais atitudes “desmoralizantes”, seria uma surpresa se compreendessem Maria de Araújo como uma Santa. Mesmo hoje, com as novas tentativas da Igreja Católica Apostólica Romana de rever a história²⁰ e oficializar o milagre, a busca é pela institucionalização da santidade do padre Cícero e não da beata. Todas as ações feitas para a valorização da história de Maria de Araújo, inclusive a estátua colocada na Praça Padre Cícero, são fruto do tensionamento dos movimentos sociais negros.

Ainda sobre as migrações, após o milagre, para o Cariri, atentamos que nos anos finais do século XIX estava acontecendo em todo o Brasil a expulsão sistemática de pessoas ex-escravizadas das zonas rurais e dos centros urbanos. Esse fenômeno, associado às fortes

²⁰ No ano de 2022, o padre Cícero foi considerado “Servo de Deus” pela Igreja de Roma, o que se configura como um primeiro passo para o processo de beatificação.

secas no Nordeste, configura-se nos imperativos para o êxodo rural e urbano, que, dentre outros fatores, leva à formação e/ou consolidação de muitos bairros negros na região.

As pessoas que passavam a residir no território juazeirense eram incentivadas pelo padre Cícero a “rezar” e “trabalhar”, por isso era comum que as residências abrigassem, além de altares, oficinas. A perpetuação do trabalho só foi possível pela presença de trabalhadoras(es) especializadas(os), sendo os de maior experiência chamados de mestres. Nessa direção, Della Cava (1976, p.145) ressalta que, no ano de 1909, os “artesãos de Joaseiro mudaram-se de suas casas e instalaram oficinas espaçosas e equipadas de máquinas”. Durante essa época o lugar possuía “40 mestres-de-obra, 8 ferrarias e 7 oficinas de latoeiro, 15 fogueteiros, 20 oficinas de sapateiro, marcenarias, 2 ourivesarias [...] 35 carpintarias e até mesmo uma fundição que produzia sinos de igreja”, bem como relógios de parede e para as torres das igrejas.

De acordo com Gurgel (2012, p.61-2), é justamente no início do século XX que o padre Cícero desponta como um prestigiado chefe político. Isso ocorre devido às romarias que passam a influenciar o comércio, bem como a instalação de “fábricas de algodão, cassinos, cinemas, lojas, farmácias e instituições educacionais, muitas das quais patrocinadas pelo padre”.

Das construções do início do século XX, ainda existentes, tem-se o Cemitério e a Capela de Nossa Senhora do Socorro, que foi construída entre 1908 e 1909. A sua edificação condiciona a formação de uma segunda centralidade socioespacial. Porém existiu nesse processo uma tentativa de apagamento histórico das ações sociais das populações negras, haja vista a transferência em 1906 do cemitério do Rosário para o local.

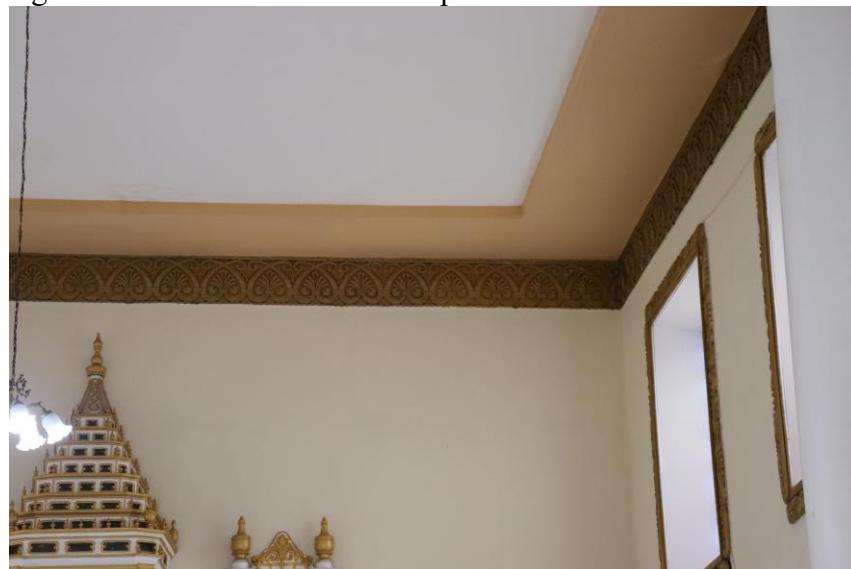
Na Figura 155 apresentamos a capela de Nossa Senhora do Socorro. Como parte da sua complexidade simbólica, tem-se na Figura 156 a reelaboração da já referida *adinkra Asase Ye Duru*, em cujo centro há uma referência à Flor de Lótus, que também já foi mencionada.

Figura 155 – Capela de Nossa Senhora do Socorro



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Figura 156 – Asase Ye Duru na capela de Nossa Senhora do Socorro



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Através da Lei Estadual n.º 1.028, de 02 de setembro de 1911, o até então distrito “Joazeiro” é elevado a Vila, desmembrando-se da cidade do Crato e passando a ser chamado de Juazeiro (IBGE, 2025), tendo o padre Cícero como primeiro prefeito. Os principais prédios públicos da época, bem como estabelecimentos comerciais, foram edificados no entorno da Praça Padre Cícero. Diante desse cenário, Juazeiro começa a despontar como importante centro comercial (Gurgel, 2012). Devido à ineficácia dos gestores públicos quanto à preservação do patrimônio cultural arquitetônico da urbe, existem poucos exemplares que nos conectam ao passado e seus significados sociais. A maioria das edificações preservadas nos

remete ao período posterior à elevação da vila de Juazeiro a cidade, como abordaremos adiante.

6.1. 2 De vila real a cidade: o Crato na segunda metade do século XIX

A Vila Real do Crato é elevada à categoria de cidade por meio da “Lei Provincial nº 628, de 17 de outubro de 1853”. O período da segunda metade do século XIX pode ser considerado como de prosperidade econômica (Farias Filho, 2007, p.97), tendo a agropecuária e o comércio como elementos condicionantes.

Na década de 1850, o aspecto da cidade começa a mudar com a edificação dos primeiros sobrados, muitos inspirados na arquitetura de Recife, a exemplo do sobrado do coronel Antônio Luiz Alves Pequeno, construído em 1857, na Rua do Comércio (atual Dr. João Pessoa), esquina com a Travessa da Califórnia (Rua Bárbara de Alencar) (Pinheiro, 2010). Nesse período, sobrados e casas térreas eram edificados com adobe ou grandes tijolos de barro cozido. Enfatizamos que o fato de terem sido inspirados na arquitetura recifense não significa a inexistência de uma influência negra, haja vista que também em Recife as populações negras eram construtoras de cidades.

Na Figura 157 podemos observar o supracitado sobrado. Chamamos atenção para a cobertura em duas águas, mas também para os tijolos aparentes, o que demonstra descuido em relação a preservação do patrimônio.

Figura 157 – Sobrado na antiga Rua do Comércio



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Ainda sobre o referido sobrado, dentre as escritas existentes na fachada (ver Figura 158), identificamos a *Adinkra Dwennimmen*, chamada também de “chifres de carneiro” que, como já inferimos no capítulo cinco dessa tese, significa humildade, sabedoria, aprendizado e força, de modo a aglutinar a mente e o corpo.

Figura 158 – Adinkra Dwennimmen na fachada do antigo sobrado



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Na década de 1850, além dos primeiros sobrados, foi construído um mercado de frutas, chamado Arapuca, que se localizava na Rua do Fogo (atual Senador Pompeu), tendo também uma entrada na Rua do Comércio (atual Dr. João Pessoa) e na Travessa da Califórnia (atual Bárbara de Alencar). O Arapuca foi edificado no mesmo lugar onde hoje tem-se o Banco do Brasil e o antigo Banco Caixeiral (hoje estabelecimento comercial). Na Figura 159 temos o Arapuca no início do século XX. Percebe-se o número significativo de portas, inclusive os arcos ao redor delas, e a fachada voltada para a Travessa da Califórnia e para a Rua do Comércio.

Figura 159 – Mercado de frutas Arapuca



Fonte: Acervo da Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Embora o Arapuca tenha sido demolido ainda na primeira metade do século XX, achamos necessário elencá-lo pelo fato de sua arquitetura ter sido bastante significante para a época. Nessa direção, trazemos a descrição de Martins Filho (1991, p. 100).

As três faces que davam para a rua do Comércio, Rua do Fogo e Travessa da Califórnia estavam divididas em três compartimentos, acrescidas de uma varanda interna, também utilizada para fins comerciais. No pátio da Arapuca e — daí talvez a razão do seu nome — fora construído um galpão de aproximadamente 50 por 30 metros, cujo telhado de apoiaava em vigas de madeira, colocadas sobre colunas de alvenaria, de uns três a quatro metros de altura. Aquilo que seria a quarta face do mercado, se ele tivesse sido construído numa praça, confinava, paredes-meias, com as casas de comércio das duas ruas já referidas. Mas, em toda a extensão dessa quarta face do mercado, existia uma varanda, dividida em diversos vãos, cada um delimitado de uma coluna para a outra e que eram utilizados para a venda de cereais, bancas de café e comidas feitas (Martins Filho, 1991 *apud* Farias Filho, 2007, p. 124).

Na fotografia abaixo, do início do século XX, observam-se algumas das características descritas acima, particularmente a extensão do telhado empregada sob grossas colunas de modo a formar varandas (ver Figura 160).

Figura 160 – Formação avarandada do Mercado Arapuca

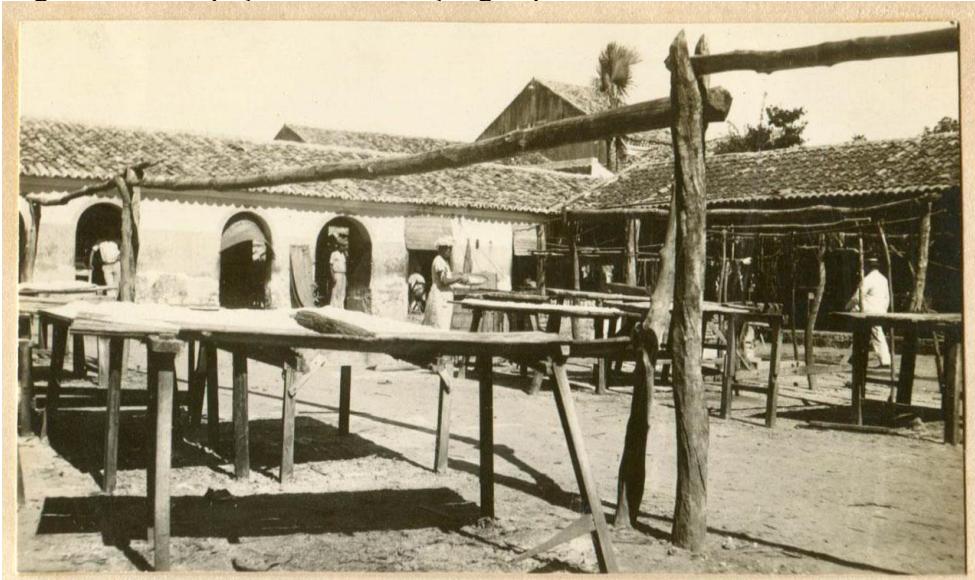


Fonte: Acervo da Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Importa ressaltar ainda, conforme aponta Pinheiro (2010, p.253), que mesmo com a construção do Mercado de Frutas Arapuca, a população continuou realizando as feiras semanais que tomavam os arredores do edifício.

Ainda durante o século XIX foi construído um açougue público, localizado na Rua Formosa (atual Santos Dumont), podendo ser acessado também pela Rua das Laranjeiras (atual José Carvalho). Esse açougue foi demolido em 1948 (Farias Filho, 2007). Na Figura 161 tem-se um dos espaços internos do estabelecimento; veem-se as bancas de madeira, a estrutura onde se colocavam as carnes, aberturas de portas em forma de arco e telhados, talvez de uma águia, sendo que o da direita foi empregado de forma extensionista sob estacas de madeiras. Atentamos ainda à mulher do segundo plano da imagem, em cuja cabeça se encontra um turbante. Não podemos esquecer que as mulheres negras possuíam um papel fundamental em relação à economia das Feiras Livres e Mercados.

Figura 161 – Espaço interno do açougue público



Fonte: Acervo da Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Na próxima imagem trazemos o espaço interno do açougue por outro ângulo. À direita vê-se uma das varandas, cuja cobertura é baixa. Nas intermediações da varanda, vislumbram-se bancas e homens, certamente negros, vendendo e comprando. No centro do espaço, verifica-se uma cubata de sombra, com cobertura de quatro águas, onde mulheres negras trabalham e/ou descansam. No primeiro plano da imagem, observa-se uma criança negra descalça, o que nos leva a refletir sobre o papel social da população negra no início do século XX. Ressalta-se que o antigo açougue público se localizava no lugar onde hoje funciona o Shopping Popular do Crato, conhecido como Camelódromo.

Figura 162 – Espaço interno do açougue por outro ângulo

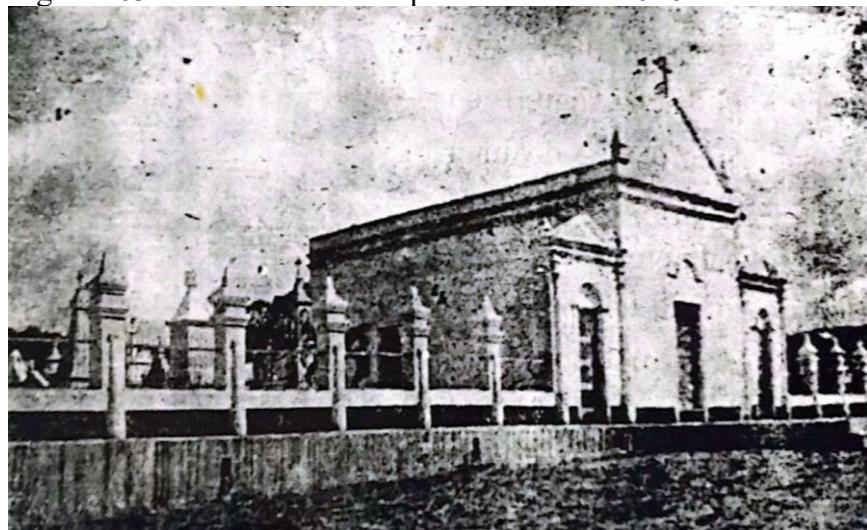


Fonte: Acervo da Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Ainda na década de 1850, especificamente em 1853, o Cemitério Municipal foi edificado. Antes disso, os mortos eram enterrados na Igreja Matriz, tanto que no “subsolo do templo cratense jazem as ossadas de várias gerações” (Pinheiro, 2010, p.253). Ressalta-se que a escolha do local para a edificação do cemitério do Crato não considerou o crescimento da cidade, já que, desde a segunda metade do século XX, ele já se encontra totalmente incluso na malha urbana. Além disso, corre dentro do cemitério o Riacho da Matinha, levando à ocorrência, em períodos de intenso quadro chuvoso, de inundações.

Na Figura 163, tem-se o Cemitério em 1925 e na Figura 164, o mesmo em imagem recente. Percebe-se a manutenção das características arquitetônicas, especialmente as da fachada com suas platibandas piramidais, inclusive a da Capela de Nossa Senhora da Piedade, ao centro.

Figura 163 – Cemitério Municipal do Crato em 1925



Fonte: Farias Filho (2007, p. 125).

Figura 164 – Cemitério Municipal do Crato atualmente



Fonte: <https://revistacariri.com.br>.

Ademais, é importante ressaltar que, de um modo geral, somente as pessoas brancas e ricas eram enterradas dentro das Igrejas; por isso as populações negras, indígenas e pobres procuravam lugares de desinteresse do poder público para enterrar os seus mortos, fosse na zona rural ou urbana. Nessa direção, as Irmandades Negras também tinham um papel fundamental, já que o enterro digno era uma certeza para os seus membros.

Para finalizar essa questão, ressalta-se a existência, ainda na segunda metade do século XIX, de dois cemitérios: o dos coléritos, que se localizava na estrada que liga Crato a Juazeiro, e o dos variliosos, no então bairro Seminário (Pinheiro, 2010), sobre o qual falaremos adiante. Ambos os cemitérios foram incorporados à efervescência urbana.

Um fato bastante presente nas historiografias eurocentradas foi a vinda de membros da Comissão Científica do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil (IHGB) para o Crato. O objetivo da comissão, que ficou conhecida como Borboletas, era realizar pesquisas em territórios desconhecidos pelo governo imperial.

A comissão das Borboletas era composta por pesquisadores de várias áreas como botânica, geologia, zoologia, geografia e etnografia, contando ainda com um pintor. Os membros da comissão chegam as terras cratenses em dezembro de 1859, onde residiram até abril de 1860, estando instalados na Rua do Fogo (atual Senador Pompeu) (Farias Filho, 2007).

Excluindo-se as visões preconceituosas, tem-se nas descrições dos membros da Comissão das Borboletas, especialmente as do botânico Freire Alemão, um instrumento para refletirmos sobre as características socioespaciais do Crato, inclusive no que tange à população negra. No diário de Freire Alemão, então chefe da Comissão, encontramos referências à presença de pessoas negras, incluindo escravizadas. Porém, mesmo que tais referências não fossem apresentadas, os objetos geográficos demonstram a face negra do lugar.

Nessa direção, veremos algumas descrições de Freire Alemão acerca das características urbanas do Crato. Em sua visita, ele observa “ruas paralelas direitas, e largas”, como a “Rua Grande, a Rua do Fogo, a Rua da Vala, a Rua da Boa Vista, a Rua das Laranjeiras”, além de travessas e becos. A maioria das casas era térrea, de paredes baixas “ladrilhadas e de telha-vã”. Comumente empregavam-se tijolos nas paredes; eles eram “unidos com barro”, inclusive nas “paredes das igrejas”. Os tijolos poderiam ter diferentes formas, como hexagonais, sendo muito bem “assentados”, além de serem também utilizados como ladrilhos²¹, que eram “semelhantes aos de alvenaria”. Havia também moradias com

²¹ Cerâmica Nok.

paredes de taipa e, especialmente nas extremidades da Rua da Vala (atual Tristão Gonçalves) e das Laranjeiras (atual José de Alencar), as casas eram de palha (Alemão, 1961 *apud* Damasceno; Cunha, 1961, p. 300-1).

As paredes baixas não significam necessariamente um baixo poder aquisitivo, sendo uma das técnicas e tecnologias de muitas sociedades africanas. O mesmo acontece com o assentamento dos tijolos com barro, além dos próprios tijolos, como apresentado no capítulo cinco dessa tese. Importa ressaltar que a existência de casas de palha nos faz refletir sobre um espaço que estava se configurando como elitista, pois as pessoas pobres ainda moravam no centro. Compreendemos as casas de taipa, no período em questão, como uma tecnologia presente nos edifícios das pessoas pobres, mas também da elite. Essa realidade só tende a mudar a partir do final do século XIX, quando se iniciam as tentativas de apagamento histórico das populações negras.

Uma outra característica observada por Freire Alemão é a tecnologia da meia-parede. Nesse sentido, salienta: “as paredes divisórias do interior das casas térreas ou dos sobrados [...] não chegam ao teto, que é de telha-vã, de modo a ficarem os quartos e salas abertos por cima” (Alemão, 1961 *apud* Damasceno; Cunha, 1961, p. 219), característica comum no continente africano, como visto no capítulo cinco dessa tese.

Freire Alemão também nos fala sobre a especialidade do trabalho com a madeira, particularmente do telhado, sendo “todo o madeiramento lavrado, e as juntas das telhas encobertas pelas ripas, e não se vê aí um calço” (Alemão, 1961 *apud* Damasceno; Cunha, 1961 p. 301), ofício certamente realizado por um carpinteiro e/ou marceneiro.

No período em que ficou no Crato, Freire Alemão não encontrou uma significativa atividade industrial, no entanto nos conta sobre a confecção, feita pelas(os) moradoras(es), de panos de algodão, redes, renda e labirinto, além de flores artificiais. Havia também a produção de doces: “da goiaba fazem goiabada e uma excelente geléia; do buriti, da banana, da manga, de tudo fazem doce. Trabalham muito bem em açúcar, ou alfenins, de que fazem flores, animais, castelos etc, para enfeite duma mesa” (Alemão, 1961 *apud* Damasceno; Cunha, 1961, p. 305).

Freire Alemão também nos fala da Feira Livre nos arredores do Mercado (certamente o Arapuca). Segundo ele, o espaço era de uma intensa efervescência social; “havia grande barulho de gente, que vendia os seus gêneros trazidos de fora”, como “farinha, milho, arroz (um arroz muito miúdo chamado merium), sal de Mossoró, carne, toicinho, bananas, mangas, ananases, rapaduras, certos potes, jarras, jarrões, aluá, limonada, doces”, dentre outros (Alemão, 2011, p.165).

No período da segunda metade do século XIX, a urbe cratense importava gêneros estrangeiros de Aracati e Icó, ao passo que exportava produtos agrícolas para as regiões sertanejas, mantendo relações comerciais com Recife, o principal porto da época. Dentre as produções agrícolas, havia a de rapadura e aguardente. As mercadorias chegavam e saíam do Crato por meio de carros de bois (Pinheiro, 2010).

Um dado fundamental trazido por Freire Alemão é a formação dos primeiros núcleos periféricos, que conceituamos como bairros negros. De acordo com o autor, em determinado ponto da cidade, vislumbravam-se o “Barro Vermelho ao nascente quase; o Alto da Miséria ou da Batateira a noroeste; e o Alto do Grangeiro a sudoeste, formando assim quase um grande triângulo” (Alemão, 1961 *apud* Damasceno; Cunha, 1961, p. 300). Nesse período, esses núcleos eram demarcadores de uma forte influência rural; com o processo de elitização da cidade advindo do eugenismo-higienismo e com o êxodo rural, passam a receber um grande contingente de pessoas, em sua grande maioria negras. A elite política e racista passa a desvalorizar esses lugares, segregando-os socioespacialmente.

Na Figura 165 apresentamos uma aquarela feita pelo pintor da Comissão das Borboletas, José Reis de Carvalho, no ano de 1859. A pintura representa o Crato a partir do Barro Vermelho (hoje bairro Pinto Madeira e Alto da Penha). No primeiro plano vê-se uma casa de taipa, em duas águas e coberta de palha, com uma cerca na lateral esquerda. No segundo plano, à direita, verificam-se casas também em duas águas e, no terceiro plano, o centro citadino, com destaque para a Igreja da Matriz, com uma única torre.

Figura 165 – Aquarela do Crato de 1859



Fonte: <https://www.facebook.com/juazeiroemfotos>.

Salienta-se que, na segunda metade do século XIX, o Crato passa a ser influenciado urbanisticamente pela vinda de comerciantes da cidade de Icó, o que favoreceu a constituição de vários sobrados, especialmente a partir de 1860. Além disso, a elite icoense agiu para dotar o espaço de moralidade (Pinheiro, 2010). Nesse período, mesmo havendo pessoas ricas no núcleo urbano, a maioria populacional era formada por pessoas negras; consequentemente, tínhamos um espaço marcado por sociabilidades negras e eram essas que deveriam ser moralizadas. Mas então, as práticas sociais das populações negras eram imorais? O que é imoral? Nesse caso, seria tudo que fosse ao desencontro das ideias elitistas sobre organização social, incluindo festas, danças, músicas e artes em geral. Vemos aqui um mecanismo de justificativa para a posterior expulsão de negras e negros do centro da cidade, tendo em vista a criminalização das práticas sociais. No entanto, as marcas da ancestralidade negra continuam presentes nos edifícios, inclusive nos sobrados.

Para ilustrar esse fato, apresentamos um prédio assobrado que se localiza nas proximidades do “Quadrado da Matriz”, na Rua Grande (atual Miguel Lima Verde), esquina com o beco do Padre Lauro. No local funciona a Casa de Criatividade²² do Crato (ver Figura 166). Tanto internamente como externamente, o sobrado carrega técnicas e tecnologias africanas. Dentre as quais, citamos, especificamente no que tange à fachada: a abóbada presente na platibanda, em cujo interior, temos, mais uma vez, uma reelaboração da *Adinkra Adinkrahene Dua* (ver Figura 167). Além disso, há uma complexidade de símbolos nas estruturas de ferro; dentre esses, encontramos a *Adinkra Sankofa* (ver Figura 168).

Figura 166 – Atual Casa da Criatividade do Crato



Fonte: Acervo pessoal (2023).

²² Espaço de comercialização do artesanato local.

Figura 167 – Fachada do sobrado com destaque para a Adinkrahene Dua



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Figura 168 – Grade de ferro com destaque para a Sankofa



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Na segunda metade do século XIX, o Crato continuava tendo como centralidades socioespaciais o “Quadrado da Matriz” e o Largo do Rosário. Nesse período, o local onde hoje temos a Praça Siqueira Campos começou a se configurar como uma terceira centralidade, muito em decorrência da Feira Livre, que abarcava várias ruas. Nessa centralidade, em formação, se localizava a Capela de São Vicente Férrer.

O Crato chega nos últimos anos do século XIX, tendo como vias principais: a Rua Boa Vista (atual Rua Nelson Alencar), Rua da Vala (atual Tristão Gonçalves), Rua do Fogo (atual Senador Pompeu), Rua Grande/Rua do Comércio (atual Miguel Lima Verde e Dr. João Pessoa), Rua Formosa (atual Santos Dumont), Rua das Laranjeiras (atual José Carvalho) e a Pedra Lavrada (atual Dom Pedro II), além da Travessa da Califórnia (atual Rua Bárbara de Alencar) e São Vicente, e do Beco Escuro, do Seu Candéia e o do Seu Felismino Peixoto. Ressalta-se ainda que, a partir da Rua das Laranjeiras até a Pedra Lavrada, existiam moradias de barro e palha (Menezes, 1985).

Percebe-se que, além das arquiteturas, o Crato, no final do século XIX, continua materializando o urbanismo africano, haja vista a formação das centralidades, ruas, travessas e becos. É interessante ressaltar que as casas das pessoas pobres, feitas de barro e palha, vão sendo “empurradas” para as adjacências do Rio Granjeiro.

6.1. 2.1 Barbalha: de vila a cidade

Barbalha é elevada à categoria de cidade no ano de 1876, tendo a agroindústria da rapadura e da aguardente como mote para o desenvolvimento do espaço urbano; além disso, as Feiras Livres constituíam importantes ações de dinamização espacial. Um dos prédios públicos da época é a Casa Câmara e Cadeia, construída em 1877 com o intuito de aprisionar a população negra escravizada, cativa ou livre, e minimizar os efeitos da seca, tendo em vista o grande contingente de retirantes que vieram para o Cariri cearense em busca de sobrevivência. Atualmente, funciona no referido edifício a Casa de Saberes de Barbalha, que age para a salvaguarda dos artefatos culturais do município; não percebemos, no entanto, uma valorização da questão étnico-racial.

Assim como ocorre com as afroarquiteturas anteriormente apresentadas, necessitariámos de uma escrita à parte para indicar e analisar todas as influências africanas da antiga Casa Câmara e Cadeia. Em síntese, vislumbramos um rico trabalho com madeira e ferro, grossas paredes de tijolos, assim como espessas colunas, além de geometrias e

geometrizações da forma. Na fachada principal do edifício vê-se uma abóbada, em cujo centro aparece a Estrela de Cinco Pontas, sobre a qual falamos anteriormente (ver Figura 169).

Figura 169 – Antiga Casa Câmara e Cadeia de Barbalha



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Acima da porta da fachada principal tem-se uma forma piramidal e, na própria porta, lateralmente à maçaneta, uma geometria fractal formada pela *Adinkra Eban*, que significa o amor e esperança (ver Figura 170). Cabe salientar que a antiga Casa Câmara e Cadeia é protegida pelo Tombo Estadual, segundo a Lei nº 9.109 de 30 de julho de 1968 (SECULT-CE).

Figura 170 – Porta principal do edifício com destaque para a Adinkra Eban



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Ainda referente à segunda metade do século XIX, nas intermediações da atual Praça Filgueira Sampaio, foram construídas imponentes edificações, que nos conectam diretamente ao continente africano, tanto pela mão de obra empregada quanto pelas técnicas e tecnologias materializadas. Algumas nos encantam pelas geometrias e geometrizações da forma, outras, mesmo nos encantando, emanam energias que dotam o ar e o nosso corpo de sentimentos melancólicos, isso em razão de sabermos que nesses edifícios, nossos ancestrais foram explorados. No entanto, não podemos deixar de referenciar que as escritas deixadas por nossa ancestralidade nos permitem ressignificar o presente e transformar a dor em perpetuação do protagonismo social.

Nessa direção, apresentamos um dos edifícios barbalhenses datado da segunda metade do século XIX, especificamente de 1888. Numa análise de baixo para cima, e tomando como referência a fachada que dá para a praça Filgueira Sampaio, temos: 17 portas

esteticamente adornadas em arco, 17 janelas também caracterizadas por arcos (ver Figura 171); dentre essas, seis possuem grades de ferro, nas quais vislumbra-se uma reelaboração da *Adinkra Odo Nnyew Fie Kwan* que nos fala do amor enquanto um guia, nos conduzindo de volta ao lar. Acima e abaixo da *Odo Nnyew Fie Kwan*, encontramos a *Adinkra Ahoden*, que simboliza energia e força (ver Figura 172) e, por fim, na platibanda verificam-se duas *Adinkras* conectadas. Trata-se de *Sankofas* horizontalmente ligadas; entre elas, no centro, tem-se a *Pempamsie*, símbolo de prontidão, força, perseverança e solidez (ver Figura 173).

Figura 171 – Edifício construído com técnicas e tecnologias africanas



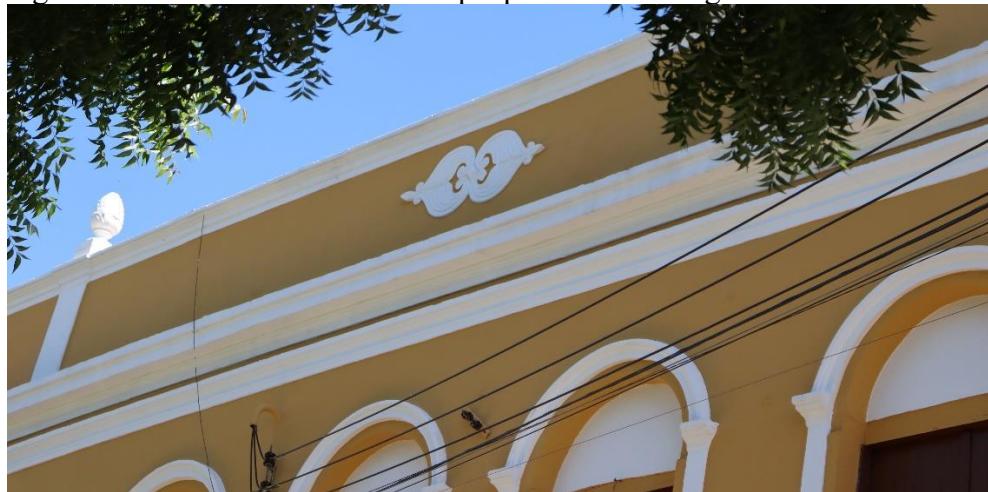
Fonte: Acervo pessoal (2024).

Figura 172 – Grades de ferro com destaque para as simbologias Adinkras



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Figura 173 – Platibanda com destaque para as simbologias Adinkras



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Já no final do século XIX, nas proximidades da antiga Casa Câmara e Cadeia e do Largo do Rosário, tem-se a edificação de um dos prédios mais belos de Barbalha. Trata-se de uma residência, que, assim como os demais edifícios históricos barbalhenses, é forjada por técnicas e tecnologias africanas. Ao analisar a Figura 174, que mostra uma das fachadas da casa, encontramos, de baixo para cima: a base de pedra, o trabalho com a madeira visto na porta e nas janelas, o arco na parte superior da porta, em cujo interior temos, mais uma vez, uma referência ao olho de Hórus/Olho de Deus; as três formas retangulares da platibanda, que acreditamos tratar-se do símbolo egípcio da “piscina”, o qual significa poder, e uma bela abóbada no topo da platibanda.

Figura 174 – Casa construída com técnicas e tecnologias africanas



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Barbalha chega aos primeiros anos do século XX mantendo as mesmas características sociais, econômicas e políticas do final do século XIX. As atividades rurais e o comércio continuam dinamizando o espaço. Nesse período, prédios de cunho público e privado são edificados, muitos dos quais permanecem demarcando no presente as ideias sociais inscritas na história.

Na primeira metade do século XX ocorre a chamada Sedição de Juazeiro, representativa do conflito entre o Governo Federal e as oligarquias dos coronéis, tendo o Padre Cícero, no Juazeiro, como líder político. Durante os conflitos, a urbe barbalhense foi saqueada e muitas famílias ricas migraram para outros lugares, o que incidiu sobre a intensificação da produção do espaço urbano (Gurgel, 2012). Mesmo sendo influenciado por esse fato, as atividades rurais, especialmente a agroindústria de rapadura e da aguardente, e as atividades urbanas, particularmente as Feiras Livres (ver Figura 175), continuavam denotando significados sociais ao lugar.

Figura 175 – Feira livre de Barbalha no século XX



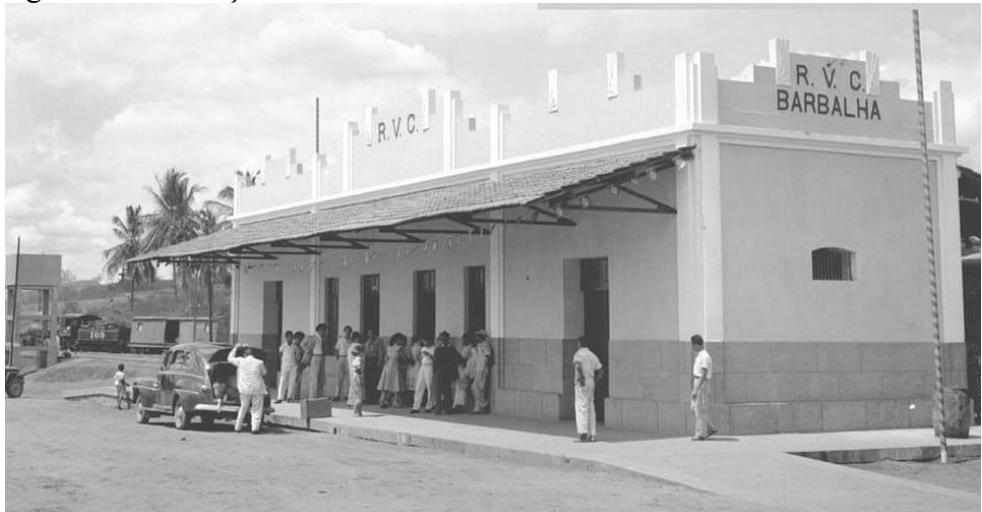
Fonte: <https://barbalhaesquecida.com.br/>

Na segunda metade do século XX ocorre uma nova expansão urbana, dada a partir da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Para o entendimento dessa questão, é importante enfatizar que a supracitada Igreja tem suas obras iniciadas em 1860, sendo finalizadas em 1921 (Gurgel, 2012). Temos nesse ínterim a forte perpetuação dos

valores sociais negros, das suas técnicas e tecnologias arquitetônicas e urbanísticas, inclusive com o processo de formação do bairro negro Alto do Rosário.

A propagação de informações acerca da chegada do trem na cidade favoreceu novas formas de acesso e a formação de uma terceira centralidade socioespacial, que se consolida com a construção da linha férrea e consequentemente da Estação Ferroviária, edificada em 1950. Na Figura 176 tem-se a Estação Ferroviária no ano de sua inauguração; atentamos à reelaboração da técnica de extensão do telhado e à platibanda no estilo arquitetônico africano, especialmente das civilizações do vale do Rio Nilo, mouras e sudanesas.

Figura 176 – Estação Ferroviária de Barbalha na década de 1950



Fonte: <https://www.facebook.com>.

Na segunda metade do século XX, houve um distanciamento entre Barbalha e Crato e também entre Barbalha e Juazeiro, em razão da desativação da Estação Ferroviária (Gurgel, 2012), que acontece na década de 1970. Mesmo assim, o Largo da Estação continua se configurando como espaço de interesse comercial e de serviços, além de propiciar o acesso à outras centralidades socioespaciais. Salientamos que no Crajubar, o prédio da Estação Ferroviária de Barbalha é o único tombado como patrimônio cultural pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), como atestam as normativas: Lei nº 11.483/07 e Portaria IPHAN nº 407/2010 (IPHAN, 2025).

O crescimento econômico de Barbalha é afetado a partir do ano de 1976 com a chegada da Usina Manoel Costa Filho, cujo objetivo era a produção de açúcar e álcool. A usina passa a comprar as canas-de-açúcar dos sítios ou fazendas locais e, com isso, os donos de engenhos passam a perder o seu monopólio financeiro; assim muitos engenhos de rapadura

e aguardente são fechados. Soma-se a esse fato a expansão de movimentos sociais institucionalizados com a formação dos sindicatos trabalhistas. As(os) trabalhadoras(es) passam a lutar pela garantia de direitos previstos na Constituição, no entanto, sendo esses sindicatos forjados pelo pensamento marxista em vigor na época, a categoria de classe era a única pauta. É importante ressaltar que, mesmo nesse período, as pessoas que trabalhavam nos engenhos eram, em sua maioria, cativas.

Assim como acontece no Crato, o centro antigo barbalhense é historicamente um espaço elitista, o que se amplia no final do século XIX e no século XX, tanto que na segunda metade deste são criadas entidades filantrópicas, cujo um dos objetivos foi a formação de instituições escolares privadas, portanto, destinadas à elite que buscava manter seus ideários brancocêntricos.

Com as transformações ocorridas a partir da implantação da Usina Manoel Costa Filho e com as tentativas das(os) trabalhadoras(es) de conquistar direitos, acaba ocorrendo um êxodo rural. Entretanto, a população que migra para a cidade é sobretudo aquela que não tem recursos financeiros, sendo em sua grande maioria formada por pessoas negras; estas não encontram um centro antigo receptivo à sua presença e com isso buscam os arrabaldes, que em nossa análise se configuraram como bairros negros.

Barbalha chega ao século XXI mantendo as afroarquiteturas e afrourbanismos de épocas preexistentes; no entanto, assim como é vislumbrado em Crato e Juazeiro, não há conhecimento sobre a atuação das(os) africanas(os) e afrodescendentes para a produção da cidade. Os estudos acerca da Sociologia, Geografia, História, Arquitetura e Urbanismo, mesmo recentes, tendem a continuar reproduzindo o eurocentrismo que mascara a realidade socialmente produzida por mãos negras. Em comparação com as cidades supracitadas, Barbalha possui uma postura mais satisfatória em relação à salvaguarda dos bens patrimoniais; no entanto, as ações de preservação são influenciadas por perspectivas de poder de uma elite brancocêntrica que continua mantendo acesa a chama dos seus ideários civilizatórios.

Almejamos que a gestão pública cultural continue atuando para a salvaguarda dos patrimônios culturais, porém, é preciso inverter a lógica, saindo do poder de quem “mandou construir” e chegando ao poder de quem de fato “construiu”.

6.1. 2..2 Juazeiro: de vila a cidade

Pouco tempo depois de ter se tornado vila, Juazeiro é elevado à categoria de cidade, tendo em vista o cumprimento da Lei Estadual n.º 1.178, de 23 de julho de 1914

(IBGE, 2025). O que motivou esse fato foi a chamada “Sedição de Juazeiro”, conflito envolvendo, no Ceará, os representantes políticos do Governo Federal, liderados por Marcos Franco Rabelo, e as oligarquias dos coronéis, sob a liderança de Antônio Pinto Nogueira Acioli, este tendo como aliado o padre Cícero. Um dos objetivos da República Federativa era acabar com o coronelismo e também com os movimentos religiosos demarcados pela perpetuação de valores sociais de igualdade e comunitarismo, que tinham como adeptas(os) as populações negras. Diante desse cenário, em 1914, defensores da causa oligárquica, invadem as cidades de Crato e Barbalha causando prejuízos de ordem financeira como o saqueamento de lojas, além de outros problemas estruturais.

Ao final do conflito, a oligarquia dos coronéis sai vitoriosa e o Juazeiro alcança a tão sonhada separação administrativa de Crato, tornando-se a cidade de Juazeiro, tendo o padre Cícero como seu primeiro prefeito. Ainda em 1914, especificamente em 17 de janeiro, a Beata Maria de Araújo falece, sendo sepultada na Capela de Nossa Senhora do Socorro, na qual, em 20 de julho de 1934, seria sepultado o corpo do Padre Cícero. No entanto, diferentemente do que aconteceu com o túmulo do padre, o da Beata foi violado e destruído pela própria Igreja Católica Apostólica Romana, e até os dias atuais não se sabe onde jazem os restos mortais da Beata, o que consideramos uma violência racial, de gênero e de classe.

Na Figura 177 temos a casa onde o padre Cícero viveu nos seus últimos anos e que hoje funciona como um espaço museológico, o Museu do Padre Cícero. Além dos objetos de uso pessoal do padre e de ex-votos dos fiéis, a antiga residência materializa técnicas e tecnologias africanas, vistas nas portas (ver Figura 178) e janelas, na robustez das paredes, na varanda localizada na parte traseira (ver Figura 179), no piso e suas geometrias, especificamente a “Casa” e a *Adinkra Dono* ou “Tambor Falante”, que simboliza o ritmo, a boa vontade e a louvação (ver Figura 180), nas paredes e seus detalhes geométricos e na fachada do edifício, no qual se verifica um conjunto de geometrias que nos conectam, especialmente, às civilizações do vale do Rio Nilo, as mouras e a algumas sociedades sudanesas.

Figura 177 – Museu do Padre Cícero



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Figura 178 – Adorno da porta, comumente encontrado nas arquiteturas mouras



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Figura 179 – Varanda traseira, comumente encontrada nas arquiteturas bantus



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Figura 180 – O piso, com destaque para as simbologias africanas



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Na lateral do Museu do Padre Cícero, tem-se uma construção de valor histórico que merece ser referenciada (Ver Figura 181). Trata-se de um estabelecimento ligado aos serviços de hotelaria, em cuja fachada vê-se a *Adinkra Obohemaa* ou “Rainha das Pedras”, que representa um diamante, símbolo da preciosidade.

Figura 181 – Edifício com a Adinkra Obohemaa



Fonte: Acervo pessoal (2024).

A partir de 1920, em razão da ampliação do turismo religioso, o espaço urbano de Juazeiro começa a passar por reformulações. Em anos anteriores, em virtude de obras emergenciais devido às secas, ruas foram pavimentadas (Gurgel, 2012), sendo descritas na década de 1920 como largas, possuidoras de “pedras bem talhadas” e “passeios de tijolos, em ambos os lados, de 3 a 4 metros de altura” (Cava, 1976, p.45 *apud* Gurgel, 2012, p.65).

Data dessa época, especificamente do ano de 1921, a construção de uma residência no “Quadro Grande”, defronte à atual Praça Padre Cícero, que é finalizada somente em 1930 (ver Figura 182). Focando somente na fachada, percebe-se que a edificação materializa simbologias africanas, além de um rico trabalho com a madeira e ferro. Em nossa análise, vislumbramos uma diversidade de símbolos, muitos dos quais estão conectados, o que denota uma complexidade ainda maior. Dentre essas simbologias verificam-se, especialmente nas portas, a *Adinkra Sankofa* e a *Ahoden*, e na platibanda o hieróglifo da “Casa” (ver Figura 183).

Figura 182 – Casarão antigo no “Quadro Grande”



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Figura 183 – Fachada do casarão com destaque para as simbologias africanas



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Uma análise de fotografias antigas da Praça Padre Cícero, especificamente do “Quadro Grande”, nos faz refletir sobre a ocorrência de mudanças estruturais, inclusive de cunho racial e de classe. Na Figura 184, vê-se o “Quadro Grande no ano de 1922”; percebe-se o quantitativo de transeuntes, mulheres, homens e crianças, cujo fenotípico e até mesmo as

vestimentas nos falam de um espaço efervescente de pessoas majoritariamente negras e pobres.

Figura 184 – “Quadro Grande” em 1922



Fonte: <https://cariridasantigas.com.br>.

Já na Figura 185, datada de 1930, vislumbramos o mesmo espaço, porém há um número diminuto de pessoas, destacando-se a estruturação da praça. Mesmo que a imagem anterior seja de uma Feira Livre ou de um evento religioso, o grande número de pessoas negras nos faz inferir sobre as sociabilidades negras presentes no centro citadino. Levando em consideração essas imagens e tantas outras, e sobretudo, a própria história brasileira, devemos considerar que os centros urbanos antigos passaram no final do século XIX e no século XX por uma limpeza étnico-racial. Com a justificativa de necessárias reformas urbanas, a gestão pública vai “empurrando” negras(os) para espaços alheios ao centro antigo.

Figura 185 – “Quadro Grande” em 1930



Fonte: <https://cariridasantigas.com.br>.

Um elemento relevante para pensar essa questão é a construção do Mercado Central a certa distância do “Quadro Grande”. Embora não se tenha certeza do período em que o mercado foi construído, sabe-se que isso se deu durante o século XX. Importa citar que, de modo divergente de outros lugares, no Cariri cearense é comum que os Mercados Públicos, embora relevantes para a economia local, atuem para dificultar a realização do comércio ao ar livre. Por mais que historicamente as populações negras sejam a maioria a comercializar nesses espaços, inseri-las num ambiente fechado se configura como um instrumento de tentativa de apagamento de um valor social civilizatório. Como fomos ensinadas(os) por nossa ancestralidade a resistir, continuamos agindo contra a ordem vigente e dotando o espaço com os cheiros, os sabores, os símbolos e os sons das Feiras Livres.

Na Figura abaixo vislumbramos uma parte do Mercado Central, ressaltamos que encontramos nele uma diversidade de produtos, como roupas, indumentárias de couro, utensílios de barro e de palha, ervas medicinais, temperos, bijuterias, redes de dormir, dentre outros. Mesmo realizando críticas, as quais julgamos necessárias, temos consciência da importância econômica, social e cultural desses espaços.

Figura 186 – Mercado Central de Juazeiro do Norte



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Na década de 1930, influenciado pela construção da linha férrea e da Estação Ferroviária, o espaço urbano juazeirense continua a se expandir, de modo a formar novas centralidades socioespaciais. Nesse ínterim, as populações negras e pobres vão sendo condicionadas a habitar os espaços periféricos ao centro antigo.

Na Figura 187 apresentamos a referida Estação Ferroviária, que foi reformada em 2024 e hoje abriga o Centro Cultural Daniel Walter. Dentre as matrizes culturais africanas do prédio, temos: a planta retangular, o telhado de quatro águas do bloco principal, o telhado de duas águas dos blocos laterais, a *Adinkra Mframadan*, que aparece em toda a sua extensão, e a simbologia egípcia da “piscina”, logo abaixo da *Mframadan*.

Figura 187 – Antiga Estação Ferroviária de Juazeiro do Norte



Fonte: <https://juazeirodonorte.ce.gov.br>.

Ainda na primeira metade do século XX, o patrimônio arquitetônico juazeirense começa a ser destruído. A ideia de modernidade atrelada a reformas urbanas eugenistas-higienistas e a história recente do município atuam para esse processo. Por isso é urgente a necessidade de preservar o que restou; uma cidade que destrói seu patrimônio torna-se um lugar que não pode ser lido historicamente, causando perdas irreparáveis para a memórias sociais.

6.1.3 A cidade do Crato no século XX: sociabilidades, ambiências e patrimônios culturais

O Crato chega ao século XX marcado por uma diversidade de reformas urbanas. Uma das mudanças do início desse século foi a conquista de um serviço de iluminação pública, criado em 1903. Esse sistema de iluminação se caracterizava pela introdução de “postes de madeira, quadrilaterais, enfiados rentes com as calçadas, sobre os quais assentavam lampiões, consistindo em uma caixa de flandre, com quatro faces envidraçadas”, também cobertas com flandres. No interior de cada lampião eram postos “pequenos candeeiros, feitos ainda de flandre com mangas de vidro, cheios de querosene”. Diante desse fato, tornou-se comum, no início da noite, vê-se o “empregado da Intendência”, andar apressadamente,

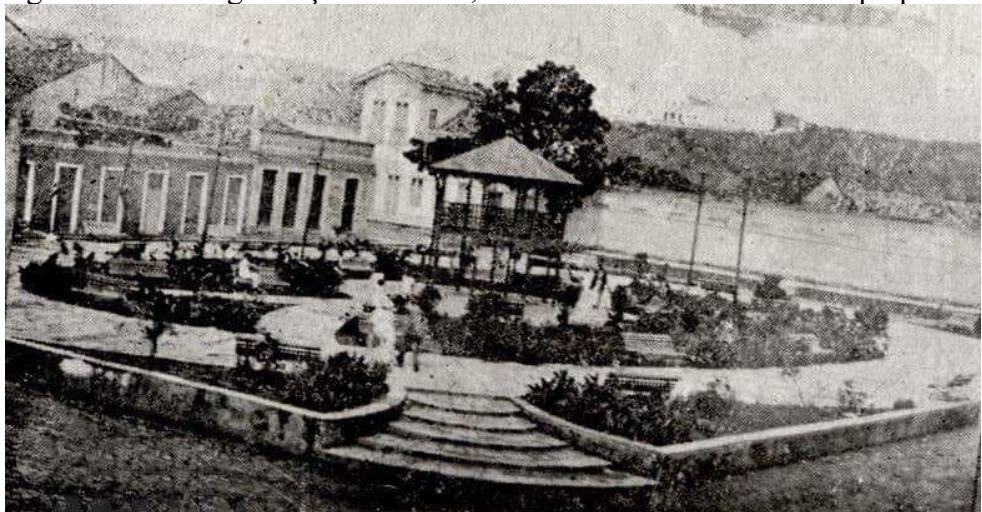
“conduzindo uma escadinha de cedro, encostá-la em cada poste, trepar por ela e acender os candieiros, os quais, como os lampiões, eram fabricados por **bons funileiros cratenses**” (Pinheiro, 2010, p.103, grifos nossos).

Na primeira metade do século XX, o Crato ganha uma usina hidrelétrica própria, tendo como força motriz as águas do Rio Batateiras, maior afluente do Rio Granjeiro. A usina funcionava no atual bairro Lameiro, no sítio Luanda. Com a chegada da Usina de Paulo Afonso, durante a segunda metade do século XX, a antiga usina deixa de funcionar. Infelizmente, esse é um dos muitos locais do município que carecem de preservação. Os objetos geográficos contam histórias; nesse caso, existem muitas memórias negras a serem compartilhadas.

É preciso enfatizar que uma característica do Estado brasileiro, nos anos finais do século XIX e durante o século XX, foi empreender reformas urbanas de cunho racista, tendo em vista a retirada das populações negras dos centros urbanos, que deveriam se enquadrar à lógica eurocêntrica e brancocêntrica do que é “belo”. E, em muitos dos casos, não bastou expulsar as populações “não belas”, mas também realizar todo um sistema perspicaz de apagamento histórico de suas trajetórias. Diante disso, nomes de ruas, de praças e demais logradouros são modificados. Na perspectiva da elite brancocêntrica, a substituição das nomenclaturas impactaria, no futuro, na perpetuação de uma ideia de inexistência de populações negras.

Nessa direção, no ano de 1913, a Igreja de São Vicente Férrer, que como já dissemos, se localizava na atual Praça Siqueira Campos, foi demolida e em seu lugar foi feito um jardim. No ano de 1942 é edificado, no mesmo local da Igreja de Nossa Senhora do Rosário, um novo Templo dedicado a São Vicente Férrer (Farias Filho, 2007), que talvez tenha sido construído sobre os alicerces da antiga Igreja do Rosário. Rememoramos que, nesse período, o nome Praça do Rosário já havia sido substituído por Praça 3 de Maio (ver Figura 188); esta, em 1930, passa por uma nova remodelação, sendo intitulada de Juarez Távora.

Figura 188 – Antiga Praça 3 de maio, um dos símbolos da “Belle Époque” cratense



Fonte: <https://www.facebook.com>.

Acompanhando as historiografias descritivas do Crato, percebemos que, mesmo com a construção da Praça 3 de Maio, a intitulação Largo do Rosário continuou a vigorar, o que tende a mudar com a edificação da Igreja São Vicente, tanto que, popularmente, a Praça é reconhecida como “Praça São Vicente”. Em síntese, acreditamos que a mudança do local da Igreja foi estratégica, justamente no intuito de perpetuar o apagamento das trajetórias negras no espaço. Por isso, como continuidade das nossas pesquisas, iremos atuar para a retomada das nomenclaturas negras e indígenas dos logradouros carirenses. Trata-se de um ato político de visibilizar nossas produções sociais de dinamização do espaço geográfico.

Ainda sobre o Largo do Rosário (Praça São Vicente/ Praça Juarez Távora), é importante sinalizar que, no ano 1953, foi edificado, em razão do centenário do Crato como cidade, um obelisco, em cujo topo tem-se uma “pirâmide de tijolo e cal, com 16 metros de altura. Encerra na sua base uma urna onde foram depositados documentos e objetos alusivos ao ato na época” (Farias Filho, 2007, p. 187). Esse obelisco está diretamente conectado aos obeliscos egípcios, que, como visto no capítulo cinco dessa tese, simbolizam o poder transcendental. Mesmo num espaço em processo de elitização, a população negra, como mão de obra especializada e mantedora de valores sociais, continuou a (re)existir para que nossa existência fosse possível.

Na Figura 189 temos o Largo do Rosário (Praça São Vicente/ Praça Juarez Távora) durante o século XX e na Figura 190 o mesmo espaço em foto recente. Salientamos que nos últimos anos estamos, enquanto população negra, ocupando de volta nosso espaço, tendo em vista a intensificação das Feira Livre no local.

Figura 189 – Largo do Rosário no século XX com destaque para o obelisco



Fonte: <https://www.facebook.com/historiadocrato>.

Figura 190 – Largo do Rosário atualmente



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Na continuidade da nossa discussão, devemos fazer uma consideração sobre a terceira centralidade socioespacial da cidade, consolidada na primeira metade do século XX, a

qual estamos chamando de “Largo de São Vicente²³”, corroborando para esse fato a edificação de outro exemplo da “Belle Époque” cratense, a saber, a Praça Siqueira Campos, inaugurada em 1936 (ver Figura 191). Antes da sua consolidação, o “Largo de São Vicente” funcionava como uma espacialidade de ligação entre o “Quadrado da Matriz” e o “Largo do Rosário”.

Figura 191 – Praça Siqueira Campos, um dos símbolos da “Belle Époque” cratense



Fonte: <https://www.facebook.com>.

Na Figura 192 temos uma foto emblemática dessa terceira centralidade. Em nossa percepção, a imagem é anterior à formação da Praça de estilo “Belle Époque”. Nos chama atenção o quantitativo de pessoas negras; elas estão na Rua Grande (atual Rua Miguel Lima Verde), caminhando na direção da praça. Dentre essas pessoas, veem-se um cambiteiro e uma mulher equilibrando algo na cabeça. No primeiro plano da imagem, vislumbramos um homem descalço, que nos faz refletir acerca do lugar social imposto à população negra nesse período histórico.

²³ Em razão de ter sido o espaço de edificação, ainda na primeira metade do século XIX, de um Templo dedicado ao Santo.

Figura 192 – Largo de São Vicente



Fonte: <https://www.facebook.com/>.

Em toda essa centralidade, foram construídas edificações de cunho privado, como clubes, cinemas, espaços comerciais e um hotel. Observando novamente a Figura 191, podemos verificar, no terceiro plano, um dos edifícios elitistas da época: o Cassino Sul Americano. De acordo com Farias Filho (2007, p.158-9), esse cassino foi inaugurado em 1920, sendo constituído por “uma casa de diversões com café, sala para jogos” e de “bilhar”. Foi “o primeiro salão ‘luxuoso’ de diversões da cidade. Posteriormente, com a instalação de uma sala de projeções cinematográficas, transformou-se no ‘Cine Cassino’.

Mesmo com a produção de um espaço elitista, as técnicas e tecnologias de matriz africana continuam sendo empregadas, como pode ser vislumbrado na Figura 193, na qual vislumbramos o antigo prédio do Cassino Sul Americano ou Cine Cassino, hoje utilizado como um restaurante. Embora passando por transformações ao longo do tempo, o edifício guarda uma essência social africana, presente, sobretudo, na sua fachada. Numa análise de baixo para cima, temos: as portas de madeira, os arcos que circundam as aberturas das portas; no caso da porta principal, ao centro, vê-se no arco uma reelaboração bastante interessante da forma geométrica da base da *Adinkra Sankofa*, as grades de ferro, nas quais observamos um acervo de geometrias, como a estrela de cinco pontas; as janelas de madeira e seus arcos, as colunas que na filosofia egípcia representam equilíbrio e a abóbada, em cujo topo verifica-se novamente uma referência à base da *Sankofa*.

Figura 193 – Antigo Cassino Sul Americano



Fonte: <https://www.google.com/maps>.

Uma importante via de acesso a essa terceira centralidade (“Largo de São Vicente”) é a atual Rua Monsenhor de Assis Pires, que na primeira metade do século XX era uma travessa (ver Figura 194). Salienta-se que nessa rua, nas proximidades da praça, tem-se prédios comerciais de arquitetura antiga.

Figura 194 – Via de acesso ao Largo de São Vicente



Fonte: Acervo pessoal (2023).

A Rua Monsenhor de Assis Pires nos conecta à antiga Rua da Missão Velha, posteriormente Rua da Vala²⁴ (atual Tristão Gonçalves). Na Rua da Vala (ver Figura 195), verificamos prédios de valor histórico, muitos ligados ao comércio e aos serviços. Na Figura 196 apresentamos um desses prédios; em síntese, trazemos as geometrias e geometrizações da forma presentes no muro e nas estruturas de proteção das portas. No primeiro caso, o do muro, temos uma reelaboração da *Adinkra Mo No Yo*; esta, de modo semelhante a *Sankofa*, consiste num pássaro que se volta para o lado oposto e carrega um ovo em seu bico, simboliza notícias positivas, além de reconhecimento. No segundo caso, temos a *Adinkra Aban*, que representa um castelo ou uma fortaleza e significa confiabilidade e autoridade.

Figura 195 – Rua da Vala com destaque para o canal coberto do Riacho da Matinha



Fonte: Acervo pessoal (2023).

²⁴ Embora Tristão Gonçalves seja o nível oficial, o nome Rua da Vala se mantém vivo na memória social.

Figura 196 – Edifício na Rua da Vala com simbologias Adinkras



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Diferentemente do que acontece na Praça da Sé e na do Rosário (Praça São Vicente Férrer/ Praça Juarez Távora), na Praça Siqueira Campos não temos a presença de comércio ao ar livre, o que influencia uma presença menor de pessoas negras. Nos últimos anos, o espaço vem sendo palco de muitos movimentos ligados à cultura; no entanto, tal ação se dá ainda de forma pontual.

Nas intermediações da Praça Siqueira Campos temos o chamado Calçadão (trecho da atual Rua José de Alencar), que historicamente se caracterizava como um espaço elitista, onde encontravam-se estabelecimentos comerciais, lanchonetes e bares. O calçadão (ver Figura 197) é uma importante via de ligação com a Praça e a Rua Grande (atual Rua Miguel Lima Verde), bem como com a Rua Formosa (atual Rua Santos Dumont) e a Rua das Laranjeiras (atual Rua José Carvalho). Hoje, o Calçadão é um espaço de confluência entre a elite e as pessoas mais pobres, muitas das quais frequentam o local durante o dia, no período do almoço. Salienta-se que muitas das(os) frequentadores trabalham no centro comercial, sendo geralmente pessoas que habitam os bairros negros locais. Importa ressaltar que funciona no local uma das barbearias mais antigas do Crato.

Figura 197 – Calçadão do Crato



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Na primeira metade do século XX, a agricultura e a pecuária continuavam sendo relevantes para o crescimento econômico cratense. Nesse período, segundo Farias Filho (2007, p. 183), havia uma significativa produção de mandioca, algodão, cana-de-açúcar, milho e, mais intensamente, de mamona.

Os produtos provenientes do meio rural, assim como aqueles produzidos no espaço citadino, não apenas do Crato, continuavam sendo comercializados na Feira Livre, que abarcava várias ruas do centro. Nessa direção, são relevantes as memórias de Menezes (1960) acerca do Crato a partir do final do século XIX até a segunda metade do século XX, particularmente no que diz respeito às feiras, que aconteciam durante as segundas-feiras, sendo um importante momento para que as pessoas acessassem produtos com um menor preço. Nesse contexto, o autor nos conta:

A feira corria animadíssima. Na travessa da Califórnia, nos cruzamentos com as Ruas da Vala, do Fogo, Grande, Formosa e Pedra Lavrada, completamente cheia. Estendiam-se no chão todos os produtos da fértil região”, além de “outros artigos que, mui naturalmente, ali eram expostos (Menezes, 1960, p. 35).

A Feira Livre acontecia de forma organizada, tendo em vista que havia uma relação entre os produtos e as ruas onde eram vendidos. Nesse contexto, Farias Filho (2007, p. 132) ressalta que, temperos, miçangas e utensílios de barro eram encontrados na Travessa da

Califórnia, especificamente “entre a rua Formosa e do Fogo”. Na Rua Grande, eram vendidos calçados e já na Rua do Fogo tinham-se “redes de algodão” e “louças de barro”, na Rua Formosa viam-se caçuás, malas de couro e frutas, próximo ao mercado de carne, à margem do Rio Granjeiro, negociavam-se animais como porcos, cavalos e burros.

Na Figura 198 temos uma das mais belas fotografias da Feira do Crato, que nos permite sentir a paisagem da época, nos condicionando à retomada de memórias sociais negras. A fotografia é datada da década de 1940 e foi colhida da Rua do Comércio (atual Rua Dr. João Pessoa).

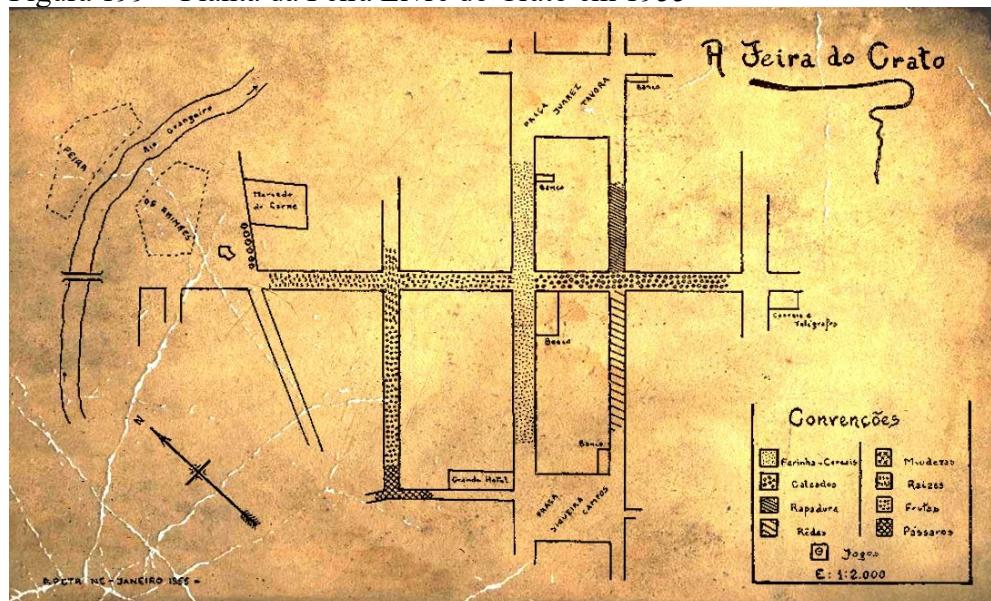
Figura 198 – A Feira Livre do Crato na década de 1940



Fonte: <https://www.facebook.com/historiadocrato>

Mesmo após a década de 1940 a Feira Livre continua a ser importante dinamizador econômico e espacial, como atesta um mapa de 1955, onde verificamos a sua amplitude organização (ver Figura 199).

Figura 199 – Planta da Feira Livre do Crato em 1955

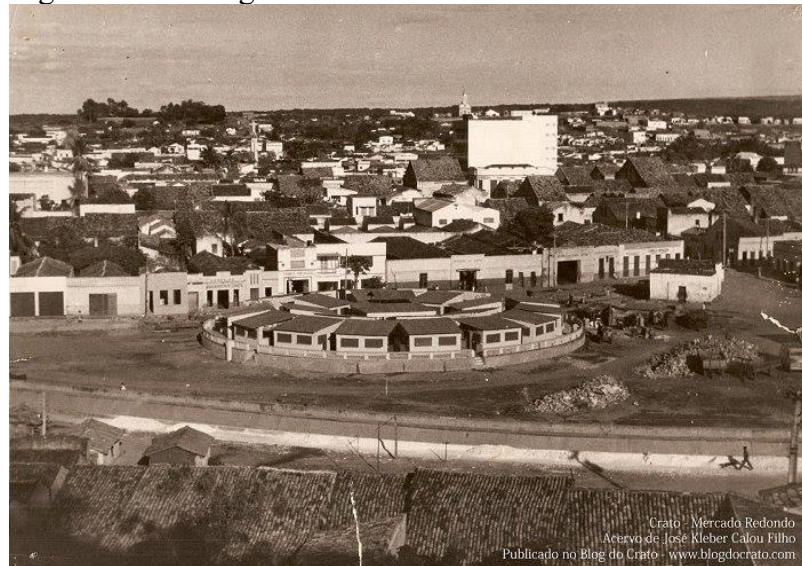


Fonte: <https://www.facebook.com/>.

As informações do mapa são descritas por Pasquale (1955b, p.53-55). Na Rua do Comércio (atual Rua Dr. João Pessoa), entre a Praça Siqueira Campos e a Praça do Rosário (Praça São Vicente/Praça Juarez Távora), eram dispostas barracas de farinha e de cereais. “Na rua Bárbara de Alencar, entre as ruas João Pessoa e Santos Dumont, localizam-se as barracas de miudezas e missangas”. Ainda na Travessa da Califórnia (atual Rua Bárbara de Alencar) e “em parte da rua Santos Dumont, [...]vendem-se sementes, raízes de paus medicinais”. Na Rua Formosa (atual Rua Santos Dumont), até a Rua das Laranjeiras (atual Rua José de Alencar), encontram-se frutas diversas. Já na “rua Bárbara de Alencar, desde João Pessoa até Tristão Gonçalves, enfileiram-se as barracas de calçados”. Na Rua do Fogo (atual Rua Senador Pompeu), em direção à Praça Siqueira Campos, eram vendidas “louças de barro”, nas proximidades da Praça do Rosário vislumbravam-se rapaduras, na “esquina da rua Santos Dumont com José de Alencar, agrupam-se os vendedores de gaiolas e pássaros”. Já no final da Travessa da Califórnia, nas proximidades do Rio Granjeiro, vendiam-se e/ou trocavam-se animais.

Mesmo após a construção do Mercado Redondo, na década de 1960 (ver Figura 200), nas proximidades da atual Prefeitura Municipal, a Feira Livre continuou vigorante. O referido mercado era chamado dessa forma devido à sua planta, nos conectando às formações aldeônicas de territórios africanos e indígenas; não por acaso, o mercado em questão foi demolido.

Figura 200 – Antigo Mercado Redondo do Crato



Fonte: <https://www.facebook.com/historiadocrato>.

Na década de 1980, a Feira Livre continuava efervescente, como pode ser visto na Figura 201, que mostra a feira na Rua do Fogo (atual Rua Senador Pompeu) e no Largo do Rosário. A situação tende a mudar com o estabelecimento do novo Mercado Público, o Walter Peixoto, já no final da década de 1980. Com isso, a Feira Livre começou a ser “empurrada” para as intermediações do mercado, às margens do rio Granjeiro, o que propicia a constituição de uma quinta centralidade socioespacial. Na Figura 202 vislumbramos a Feira Livre atualmente, já nas intermediações do canal do Rio Granjeiro e do Mercado Walter Peixoto.

Figura 201 – Feira Livre do Crato no final da década de 1980



Fonte: <https://www.facebook.com/cariridasantigas>.

Figura 202 – Feira Livre do Crato atualmente



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Embora a feira tenha tido uma grande redução do seu espaço, ainda continua tendo como marca a venda de uma diversidade de produtos: vestimentas, artefatos de couro e ferro, cereais, redes de dormir, plantas ornamentais, frutas, dentre outros. Na Figura 203 temos mais uma foto da feira, com destaque para as vestimentas e redes de dormir.

Figura 203 – Feira do Crato com destaque para as vestimentas e redes de dormir



Fonte: Acervo pessoal (2024).

É importante sinalizar que na lateral do Rio Granjeiro (trecho não canalizado) existe a chamada “feirinha”, que é um comércio de troca de produtos, geralmente usados (ver Figura 204). Embora também ocorra a venda de produtos, é muito interessante refletir sobre esse tipo de comércio, que destoa totalmente do sistema capitalista, pautado no poder monetário e na produção industrial. Percebe-se que a “reutilização” de determinados objetos, que aparece como “novidade” nos discursos acerca da preservação ambiental, é uma ação historicamente vivenciada por populações negras.

Figura 204 – “Feirinha da troca”, às margens do Rio Granjeiro



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Cabe sinalizar que o Mercado Público passou por um processo de remodelação, sendo reinaugurado em 2022. Na parte térrea, os produtos locais continuaram sendo expostos, como utensílios de barro e palha, ervas e temperos, frutas e verduras (ver Figura 205). Foram acoplados alguns boxes ao mercado, que ficam em frente à Avenida José Alves de Figueiredo, onde acontece parte da Feira Livre. Estamos percebendo que, com o tempo, as pessoas estão perdendo o interesse em vender seus produtos nesses boxes, preferindo o retorno à rua.

Figura 205– Mercado Público do Crato



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Na primeira metade do século XX, o Crato contava com 24 ruas, a maioria com calçamento, formando linhas paralelas e também perpendiculares. Nessa época, é propagado, pelo então gestor municipal, um plano urbanístico para a cidade (Farias Filho, 2007), que ainda era marcada pela presença de populações negras e pobres na parte central. A Figura 206 nos permite refletir sobre essa questão. Na mesma verifica-se, no terceiro plano, o então bairro Seminário, no segundo plano; as casas de elite, na lateral da Igreja Matriz; e no primeiro plano, de forma “destoante” no que tange à perspectiva eurocêntrica, braconcêntrica e racista, casas, certamente de taipa, cobertas de palha.

Figura 206: Cidade do Crato na segunda metade do século XX



Fonte: <https://revistacariri.com.br>.

A maior preocupação do então gestor municipal do Crato, na segunda metade do século XX, era a urbanização das intermediações do Rio Granjeiro. O gestor visava à construção de uma avenida em cada margem do rio, além da sua canalização. Pretendia-se ainda urbanizar o bairro Seminário, inclusive com a construção de um elevador, que, ao modelo de Salvador, na Bahia, ligaria a “cidade baixa” à “cidade alta”. No entanto, esse plano urbanístico não foi efetivado (Farias Filho, 2007).

Compreendemos que a ideia de urbanização das margens do Rio Granjeiro, sob a base de um discurso ambiental “controverso”²⁵, tinha o objetivo de expulsar as pessoas negras e pobres que habitavam o local; além disso, o elevador seria um demarcador espacial da riqueza e da pobreza, da branquitude e da negritude.

É necessário sinalizar que, na primeira metade do século XX, as águas do Rio Granjeiro continuaram abastecendo a cidade, além de o Rio ser utilizado para banho e para lavagem de roupas. Nessa direção afirma Menezes (1985):

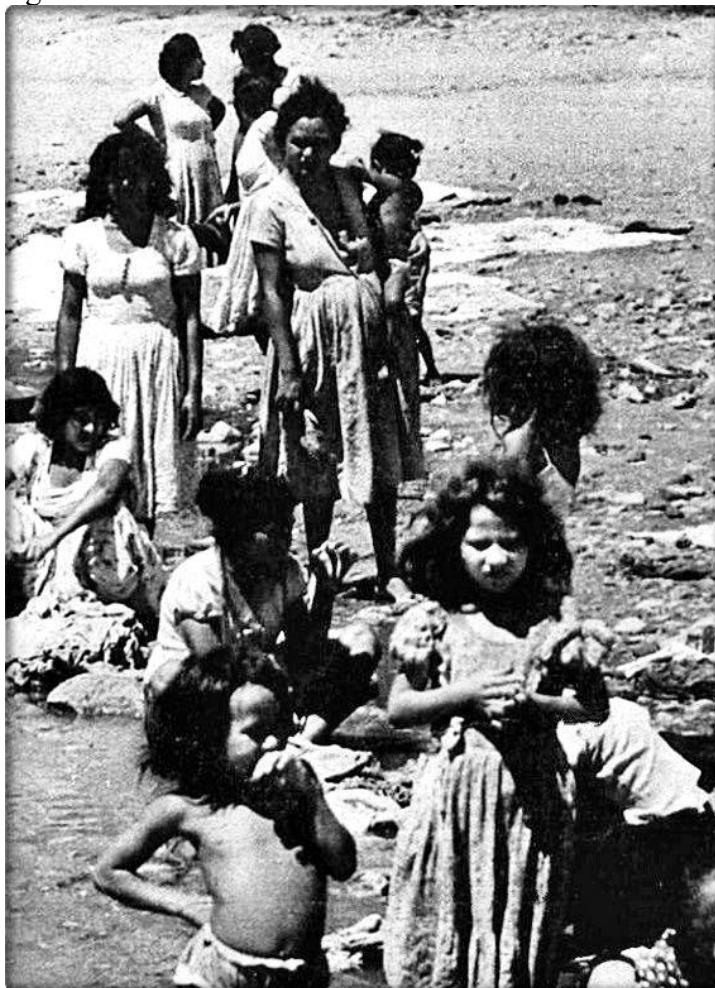
À noite e pela manhã, muito cedo, começava a água do pequeno rio a abastecer os lares dos pobres e dos ricos. Os que não tinham empregados e nem a conduziam pessoalmente compravam o pote a vintém, a dois a três, conforme o tamanho do vaso em que era levada [...] O Crato tomava banho, das cinco as oito horas da manhã, quando as lavadeiras iam chegando para tomar conta das pedras, onde batiam roupa. Ao meio dia, já ninguém se entendia mais, com a falaria e os batucuns dos panos nas pedras, realizados por centenas de braços [...]. (Menezes, 1985, p. 45-9 *apud* Farias Filho, 2007, p. 136-7).

Compreendemos que o Rio Granjeiro possuía à época um importante valor social, no sentido de pertencimento com a natureza e do uso da água, seja para abastecimento das residências ou para o trabalho; nesse caso, estamos falando especificamente das lavadeiras, que certamente eram mulheres que trabalhavam para as famílias ricas. Embora os detalhes descritos acima acerca das lavadeiras sejam diminutos, conseguimos vislumbrar que se tratava de um ofício ancestral; a sonoridade das roupas no contato com as pedras nos fala de ritmicidade, de relação com os pares, de cantos, de conexão com o Sagrado. Entretanto, para uma sociedade racista, uma paisagem marcada pelo trabalho de mulheres negras no rio não condizia com a ideia de beleza, que deveria ser uma característica dos centros urbanos.

Na Figura 207 apresentamos algumas lavadeiras cratenses com suas crianças, no século XX.

²⁵ Ao mesmo tempo que se falava em arborizar as encostas para prevenir erosões no solo, além de canalizar o rio para evitar inundações, almejava-se a introdução dos esgotos domésticos e industriais no rio, bem como a mudança do seu curso, o que de fato aconteceu.

Figura 207 – Lavadeiras do Crato



Fonte: <https://www.facebook.com/photo>.

Salienta-se que, a gestão pública, com a justificativa de contenção das águas do rio, executa, no ano de 1957, a obra de canalização do mesmo.

Quando refletimos sobre as características urbanísticas desse período e as práticas eugenistas-higienistas, podemos inferir que a canalização também objetivou uma limpeza étnico-racial das margens do rio. Para ilustrar essa questão, trazemos a Figura 208; nela vislumbra-se o rio antes de ser canalizado. Na lateral esquerda da fotografia encontramos casas com beirados avantajados e currais de gado; já na lateral esquerda têm-se construções em duas águas. Em nossa análise, essas edificações constituem parte do aglomerado urbano, conhecido popularmente como Sagrada Família, que, dada a sua complexidade, merecia um trabalho à parte. No terceiro plano da imagem, vislumbra-se a então Ladeira São José, já com a existência de moradias, com isso, percebe-se parte da movimentação urbanística das populações negras e pobres, que para prosseguirem com a vida foram condicionadas a subir os morros, nesse caso, o do Seminário.

Como já sinalizamos, a presença de populações negras no Seminário é antiga; a formação do bairro se inicia ainda no século XIX, como veremos no próximo capítulo. No entanto, a partir do final do século XIX e durante o século XX, houve tentativas sistemáticas de popularizá-lo étnico-racialmente.

Ainda nessa direção, ressaltamos que, antes da canalização do Rio Granjeiro, a gestão municipal arborizou suas margens e as “encostas do Seminário com bambus, impedindo que nelas fossem construídos casebres” de modo a evitar erosão do solo (Aquino, 169, *apud* Farias Filho, 2007, p. 183). Se a preocupação dos gestores fosse realmente a preservação ambiental, não haveria motivo para a destruição de um rio. É preciso considerar quem habitava os “casebres” e ainda que esses “casebres”, dada a altitude do Seminário, poderiam ser vistos de vários pontos do eurocêntrico e brancocêntrico centro do Crato.

Figura 208 – O Rio Granjeiro antes de ser canalizado



Fonte: <https://www.facebook.com>.

Cabe ressaltar que a canalização do Rio Granjeiro não possibilitou o fim das enchentes; pelo contrário, a mudança do seu curso e a retirada da mata ciliar, atrelada à intensa urbanização da encosta da Chapada do Araripe pela elite, atuam para o prosseguimento da problemática. Soma-se a essa a falta de tratamento de esgotos domésticos e industriais que são jogados de forma contínua no rio. No alto curso, o rio continua limpo, mantendo sua importância social. Embora esse não seja o mote dessa pesquisa, é importante citar que obras elitistas como o Cinturão das Águas do Ceará (CAC) não levam os fatores de preservação das bacias hidrográficas em consideração.

Na década de 1940, o centro do Crato passa a ser servido de água encanada, enquanto que para a população pobre construíram-se chafarizes públicos. Nessa época é edificado um dos prédios mais belos da urbe, a Biblioteca Municipal, onde hoje funciona a Câmara das(os) Vereadoras(es) (Farias Filho, 2007). Na Figura 209 apresentamos o referido edifício. Sintetizamos suas matrizes africanas, numa análise de baixo pra cima, da seguinte forma: nas grades de ferro, laterais à entrada principal, certamente feitas por um mestre ferreiro, tem-se uma reelaboração da *Adinkra Odo Nyew Fie Kwan*; acima e abaixo dela encontramos a *Adinkra Ahoden*; na porta e janelas de madeira, verifica-se a *Adinkra Obohemaa*; acima da porta e das janelas figura a escrita egípcia da “Casa”; no topo do prédio, entre duas colunas, temos uma abóbada em cujo cume se encontra uma *Sankofa*.

Figura 209 – Atual Câmara das(os) vereadoras(es) do Crato



Fonte: <https://nocariritem.com.br>.

Uma obra de grande valor histórico é a antiga Estação Ferroviária, edificada no ano de 1926 (ver Figura 210). Após sua edificação, houve uma expansão urbana, com o surgimento da Rua Nova (atual Rua Ratisbona), da Rua da Boa Vista (atual Rua Nelson Alencar) e da Rua da Cruz (atual Rua Teodoro Teles). “A estação era um edifício grandioso para a época”, possuindo planta retangular, organizava-se em “salão de espera, bilheterias, sala de telegrafo [...] depósito de mercadorias, um piso superior destinado a dormitório, uma

varanda exterior com cobertura de estrutura metálica” e de telhas. “Nas fachadas ecléticas, adornadas com elementos variados-correntes, frisos, pequenas colunas jônicas, aberturas em arcos plenos, arquitraves com tríglifos e até elementos geométricos”. Existe ainda nas proximidades da Estação Ferroviária um outro edifício, que, embora menor possui características semelhantes ao prédio principal (Farias Filho, 2007, p.169).

Figura 210 –Antiga Estação Ferroviária do Crato



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Importa ressaltar que compreendemos o “eclético” da arquitetura caririense como uma confluência de elementos sociais africanos reelaborados conforme os imperativos do escravismo criminoso e do capitalismo racista. Diante desse contexto, a Estação Ferroviária possui uma diversidade de elementos que nos conectam ao continente africano, tais como as robustas paredes de tijolos, as varandas, a planta retangular, a extensão do telhado de modo a formar um espaço de sombra, além das geometrias e geometrizações da forma em sua fachada, como os arcos, abóbadas e a simbologia da “Casa” presente no topo (ver Figura 211).

Figura 211 – Antiga Estação Ferroviária com destaque para as simbologias africanas



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Ressalta-se que a antiga Estação Ferroviária funciona atualmente como o Centro Cultural do Araripe, sendo tombada como patrimônio cultural pela Secretaria de Cultura do Estado do Ceará (SECULT-CE). Algumas atividades culturais costumam acontecer nos arredores do prédio; no entanto, acreditamos que a gestão pública deveria dotar o edifício de uma função social realmente efetiva, que de fato conectasse a sociedade a ele.

Um prédio bastante interessante, que se localiza nas proximidades da antiga estação, é o da atual Secretaria de Cultura do município; certamente, em épocas preexistentes, ele era uma residência. Tem-se na Figura 212 o referido edifício, fotografado a partir da sua parte traseira; vê-se, numa análise de cima para baixo, o telhado em duas águas, a continuidade do telhado na parte da frente, formando uma varanda em toda a extensão do terreno; a extensão do telhado é apoiada sob colunas quadradas; circundando toda a varanda tem-se, de modo a juntar as colunas, uma estrutura de madeira, que, embora pareça só um elemento estético, em nossa interpretação é uma reelaboração da *Adinkra Owuo Atwedee*, que simboliza a mortalidade.

Figura 212 –Prédio da Secretaria de Cultura do Crato



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Ainda sobre a Estação Ferroviária, é importante ressaltar que o trem foi por muito tempo o principal meio de transporte de Crato para Fortaleza, não apenas de passageiros, mas também de cargas (Farias Filho, 2007). O funcionamento da estação influenciou a construção da Praça Francisco Sá, em 1938, além de propiciar a formação de comércios ao ar livre. Todos esses fatores contribuíram para a constituição Largo da Estação como uma quarta centralidade socioespacial (ver Figura 213).

Figura 213 – Processo de formação do Largo da Estação



Fonte: <https://www.facebook.com>.

Embora tendo seu espaço ampliado com a formação de uma nova centralidade, o centro do Crato continuou sendo preparado para aglutinar a elite. Desse modo, nas proximidades da estação, consolida-se a comunidade do Gesso, tendo a linha do trem como demarcador espacial: de um lado, uma população majoritariamente branca e elitista e, do outro, uma população pobre, em sua maioria negra (ver Figura 214). O processo eugenista-higienista é atestado também pela retirada das casas de prostituição do centro, que foram realocadas no território do Gesso.

Figura 214 – A linha do trem como demarcador espacial



Fonte: <https://www.facebook.com>.

Na segunda metade do século XX, além da agricultura, pecuária e silvicultura como atividades econômicas, inicia-se um processo de industrialização, com foco na panificação, beneficiamento de arroz, produção de bebidas, “torrefação e moagem de café, beneficiamento de algodão, extração de óleos vegetais” e fabricação de farinha de mandioca; além disso, havia “indústrias tipográficas, indústrias de produtos alimentícios, indústrias de calçados, dentre outras” (Oliveira; Abreu, 2010, p. 251). Nessa direção, Farias Filho (2007, p. 207) ressalta que o surgimento das primeiras indústrias favoreceu o êxodo rural, impactando na amplitude populacional dos bairros pobres. “As casas desses bairros pobres eram construídas geralmente pelos próprios moradores, em terrenos de terceiros, baldios ou públicos”.

Importa sinalizar que, ao chegar no centro urbano, as pessoas pobres encontravam um espaço elitizado e assim eram “obrigadas” a buscar os arrabaldes. Certamente que nesses lugares os sentimentos de pertencimento ecoavam, em contraponto à centralidade urbana. Ressalta-se ainda que o ato de construir sua própria casa é um elemento cultural das sociedades africanas e isso só ocorre pela existência de ofícios especializados; logicamente que consideramos nessa questão as imposições raciais. O pedreiro que constrói o sobrado da elite é o mesmo que edifica sua moradia; se ela não é “exuberante”, não é por desconhecimento, mas em razão de fatores econômicos.

O Crato chega ao final do século XX pautado numa ideia de “modernidade”, de substituição do “antigo” pelo “novo”. Com isso, os patrimônios culturais arquitetônicos começam a ser destruídos, inclusive residências da elite²⁶, já que um significativo contingente dessa acaba, sob a base do discurso de qualidade de vida, por efetivar suas moradias nos espaços rurais, como o bairro Lameiro e Granjeiro, culminando na aceleração do processo de urbanização na encosta da Chapada do Araripe, mais tarde impulsionado pelo capital imobiliário. Importa ressaltar que nesses e outros territórios rurais existem populações tradicionais negras e indígenas, havendo a continuidade de tentativas sistemáticas de expulsão das mesmas.

Mesmo perdendo parte do seu acervo arquitetônico, o centro cratense ainda dispõe de muitos exemplares demarcadores da história, os quais buscamos sintetizar nessa tese. Trata-se, em sua totalidade de afroarquiteturas, que dialogam com a produção de afrourbanismos. No entanto, é importante que haja uma política mais efetiva de tombamento para que a memória social permaneça viva enquanto materialidade.

Além de políticas de preservação, é necessária a valorização dos patrimônios como parte relevante da paisagem. Nessa direção, chamamos atenção para as placas de propaganda que dificultam a visualização e apreciação das muitas fachadas do centro, especialmente na Rua Grande/Rua do Comércio (atual Rua Miguel Lima Verde/ Rua Dr. João Pessoa), embora essa seja uma das vias mais efervescentes do ponto de vista comercial, isso não é justificativa para a desvalorização dos elementos históricos.

²⁶ Mesmo com uma parte da elite migrando para o meio rural, o centro citadino continua sendo elitista.

7 BAIRROS NEGROS: UMA PRODUÇÃO AFROURBANÍSTICA DE (RE)EXISTÊNCIA

Minha ancestralidade subiu o morro
Eu também subi
Minha ancestralidade (re)existiu
Eu também (re)existi
Amanhã, minha (re)existência será ancestral
(Meryelle Macedo da Silva, 2025).

O objetivo principal desse capítulo é inserir a discussão sobre os bairros negros do Cariri cearense nas pesquisas acadêmicas, sobretudo no que tange à Geografia Urbana. Nesse contexto, abordamos a história e a memória de dois bairros negros do Crato, indicando também a existência desses territórios em Barbalha e Juazeiro do Norte.

O conceito de bairros negros, cunhado pelo intelectual pan-africanista Henrique Cunha Junior, inaugura uma perspectiva étnico-racial acerca da análise do espaço urbano, indo além da dicotomia centro-periferia; esta, além de não propiciar uma interpretação contundente da realidade espacial, acaba por mascarar as trajetórias negras ao longo da história e o racismo que impõe limitações ao desenvolvimento dos lugares. Ao falar de trajetórias, estamos nos referindo aos movimentos impostos e não impostos às populações negras, que favoreceram as transformações dos espaços. Nessa perspectiva, incluem-se as técnicas e tecnologias de matriz africanas, imbuídas de valores civilizatórios que dotam os territórios negros de significados próprios.

Esses valores sociais eram propagados de forma intensa nos centros antigos, porém, como estes passaram por um processo sistemático de desafricanização, muitos conhecimentos foram transplantados para os arrabaldes. No entanto, como vislumbrado no capítulo anterior, uma parte desses valores está materializado na arquitetura e no urbanismo, por isso a conceitualização de afroarquitetura e afrourbanismo.

Na Geografia Urbana, dois conceitos são postos como essenciais para o entendimento da dinâmica das cidades: periferia geográfica e periferia social. A periferia geográfica se refere aos territórios desvinculados fisicamente dos centros antigos, enquanto que a periferia social incorpora a ideia de refletir sobre os aspectos sociais desses territórios; no entanto, embora haja uma reflexão sobre as dificuldades enfrentadas pelas pessoas pobres em divergência com o tratamento dado às elites, essa concepção se resume à questão de classe social, sem referenciar como a história, a cultura e o racismo dialogam com a etnicidade e a

racialidade dos territórios. Diante disso, percebe-se que tanto a concepção de periferia geográfica como a de periferia social são limitadas.

Nesse contexto, no que concerne à cidade, estamos trabalhando conceitualmente e empiricamente com os bairros negros. É importante ressaltar que só passamos a compreender de fato essa questão quando nos inserimos subjetivamente e objetivamente nesses territórios e buscamos respostas para as problemáticas encontradas, de modo a incluir a história, a cultura, os valores e as vulnerabilidades sociais das populações negras nas pesquisas acadêmicas. Tal ação constitui uma intelectualidade política; esta, condicionada pela ancestralidade, nos inspira a agir continuamente para a transformação da realidade.

Os bairros negros são singularizados conforme as sociabilidades negras e as imposições históricas feitas às populações negras de cada lugar. Essas singularizações são decorrentes de dois fatos históricos: o escravismo criminoso e o capitalismo racista. Antes de serem territórios urbanos, muitos bairros negros eram rurais, sendo habitados pela elite e majoritariamente por pessoas negras; estas, em razão do regime escravista, exerciam seus ofícios como escravizadas. Dentre as(os) escravizadas(os), havia as(os) de ganho, que trabalhavam como celeiros, sapateiros, barbeiros, pedreiros, marceneiros, calceteiros, canteiros, ferreiros, quitandeiras, quituteiras, lavadeiras, oleiros, tecelãs(ões) e feirantes, além de outras profissões necessárias para a produção das cidades.

Nesse sentido, mesmo durante o escravismo criminoso, as populações negras desciam os morros e iam para os centros, onde exerciam seus ofícios. Essa realidade tende a mudar após a abolição do escravismo e a tentativa de extermínio das(os) ex-escravizadas(os), o que se deu, no caso brasileiro, por meio do branqueamento social, perspectiva essa condicionada por outras teorias racistas da época, a saber, o racismo científico e o eugenismo-higienismo.

O branqueamento social, tendo em vista a entrada, legitimada pelo Estado brasileiro, de europeus pobres no país, possibilitou a expulsão das populações negras das fazendas e demais espaços rurais. Diferentemente do ocorrido com as pessoas negras, os europeus tiveram acesso a terras, educação institucionalizada em língua portuguesa e também nas línguas maternas, de modo a continuar mantendo seus artefatos culturais; acabaram enriquecendo, por meio do trabalho negro que já vinha sendo desempenhado há séculos, embora em muitos lugares esse fato não seja evidenciado²⁷.

²⁷ É o caso de Natividade, no Rio de Janeiro, onde a população italiana enriqueceu às custas do trabalho já desenvolvido pelas populações negras. Mesmo hoje, os descendentes dos italianos continuam sendo valorizados por conhecimentos que seus antepassados não possuíam.

As populações negras que continuaram vivendo nos espaços rurais tornam-se cativas, sendo essa uma realidade comum no território caririense, como abordamos brevemente no capítulo anterior. A população negra rural que resolve habitar a cidade encontra um espaço central em processo de elitização brancocêntrica, por isso busca os arrabaldes. No Cariri, a partir do final do século XIX e, mais intensamente, durante a primeira metade do século XX, tendo em vista o aumento do contingente populacional, esses lugares passam por mudanças urbanas significativas acabando por consolidarem-se como bairros negros. Soma-se a esse fato a saída de proprietários de terras, que passam a residir no centro antigo, “bonito e limpo”. Para elitizar os centros antigos, as elites políticas empreenderam reformas urbanas, como vimos no capítulo anterior; com isso, as populações negras foram expulsas e, como tentativa de apagamento histórico, os nomes dos logradouros foram substituídos.

Nesse contexto, afirmamos que populações, em sua grande maioria negras, formam e consolidam os bairros negros urbanos. Nessa direção, devemos considerar também as migrações causadas pelas secas e pela devoção à Beata Maria de Araújo e ao Padre Cícero, no Juazeiro do Norte. Diante da confluência cultural de matriz africana, existe nos bairros negros uma complexidade técnica e tecnológica, decorrente de valores sociais civilizatórios, o que pode ser vislumbrado na música, na dança, nas festas, nos ritos religiosos de matriz africana, inclusive os vinculados ao catolicismo; na arquitetura, no urbanismo, no comércio ao ar livre, na realização dos ofícios tradicionais, como o de ferreiro, carpinteiro, marceneiro e quituteira, e nos elementos educacionais em seu sentido amplo.

Importa ressaltar que são justamente os valores sociais que unificam as diversidades culturais. Diante dessa questão, não podemos “superficializar” nosso olhar, entendendo a cultura desses locais apenas como “popular”, pois, como já inferimos, essa dimensão conceitual-empírica age para generalizar e inferiorizar as práticas sociais negras e indígenas. vejam: se é do “povo”, não é da elite; se é “povo”; não é população negra e nem indígena.

Após o escravismo criminoso, a população negra continuou sendo explorada, agora pelo sistema capitalista racista. Isso significou uma estruturação social baseada na produção de hierarquias raciais como instrumento de subalternização. Assim, mesmo que a população negra continue trabalhando para o desenvolvimento dos lugares, não conseguirá ascender socialmente. Desse modo, ainda que consiga enriquecer, continuará sendo vista como inferior, irracional e incivilizada; além disso, em razão do discurso meritocrático, é culpabilizada pelo seu atraso social.

Ressaltamos que os bairros negros, especialmente os que vamos abordar adiante, são caracterizados, pelo próprio ato de re(existir), por uma economia própria, porém a grande maioria das pessoas trabalha nos centros antigos ou em outros espaços elitistas.

O capitalismo racista também nos incute a refletir sobre como as diferenças sociais são materializadas no espaço geográfico. Nesse contexto, compreendemos que as violências, a baixa escolaridade, a falta de saneamento básico, a presença de moradias irregulares, a prostituição e a pobreza, são produzidas intencionalmente para manter, no caso do Brasil, o brancocentrismo elitista. Cabe ressaltar que os bairros negros se consolidaram sob a base de uma gestão pública racista, desinteressada em dotar tais espaços de infraestrutura. Não podemos esquecer que, desde o fim do escravismo, a ideia era exterminar negras e negros do país.

Conscientes de que os bairros negros reformulam o pensamento sobre a Geografia urbana brasileira, sendo essa tarefa necessária para a compreensão crítica da realidade, elencamos alguns dos bairros, compreendidos como negros, de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha, como apresentado na Tabela 1.

Tabela 1– Síntese dos bairros negros do Crajubar

Cidade	Bairros Negros
Crato	Seminário, Alto da Penha, Batateiras, Pinto Madeira, Vila Alta, Pantanal, Vila Lobo, Caixa D’água, Barro Branco, Muriti, dentre outros
Juazeiro do Norte	Horto, Pio XII, Pirajá, Tiradentes, João Cabral, Parque São Geraldo, Timbaúbas, Betolândia, Aeroporto, Frei Damião, Triângulo, Franciscanos, Vila Carité, Romeirão, Mutirão, dentre outros.
Barbalha	Alto da Alegria, Alto do Rosário, Bairro de Fátima, Cirolândia, Populares e Malvinas, dentre outros.

Fonte: Elaboração própria (2025).

Dentre a diversidade de bairros existentes no Crajubar e considerando o fator histórico, fizemos uma breve análise do Seminário e do Alto da Penha, que são dois dos mais antigos territórios negros da cidade do Crato. Ressaltamos que a compreensão da história sociológica desses bairros foi influenciada pela historiografia oral, sobretudo pelas memórias de duas moradoras antigas, que chamaremos nessa tese de Dona Benedita e Dona Efigênia. Suas lembranças foram/são imprescindíveis para entendermos as produções sociais negras nesses espaços. É importante sinalizar que, embora cientes das problemáticas sociais desses

lugares, nosso foco maior foi positivar a cultura de matriz africana por meio da valorização das afroarquiteturas e afrourbanismos.

7. 1 Subi o morro e encontrei histórias, memórias e patrimônios culturais negros

7.1. 1 O morro do Seminário

O Seminário é um dos bairros negros mais antigos do município do Crato. Já foi chamado de Alto do Granjeiro, por estar localizado na vertente esquerda do rio Granjeiro, Alto da Matança, por ter sido espaço de um matadouro de animais, e, por fim, de Alto do Seminário (posteriormente, Seminário), em razão da edificação do Seminário São José ou Casarão de São José, ocorrida na segunda metade do século XIX, ainda na época do escravismo criminoso.

Considerando a história das populações negras singularizadas nos lugares e a materialidade geográfica, especialmente no que diz respeito aos espaços de história mais antiga, defendemos a ideia de que africanas(os) e afrodescendentes escravizadas(os), libertas(os) e/ou livres eram a maioria populacional do território. Nesse contexto, foram populações negras que formaram e consolidaram urbanisticamente o bairro, abrindo estradas, construindo pontes, realizando feiras, edificando casas e demais edifícios, inclusive o Casarão de São José.

Na Figura 215 apresentamos o Casarão de São José na década de 1920. Se compararmos essa imagem com o edifício atual, perceberemos que muitas das características arquitetônicas foram mantidas, embora tenha havido a retirada de dois blocos assobradados existentes na lateral esquerda e direita em relação à nave central, onde se encontra a Capela de São José. Houve algumas mudanças também no muro, que agora conta com grades de ferro entre as colunas e portões de ferro na entrada, como veremos adiante. Vislumbramos ainda que a Rua Padre Lemos, que fica defronte ao Casarão, não tinha sido formada. Bastante interessante também é a cerca localizada no lado direito da fotografia, a qual, pela existência da vegetação, parece uma cerca viva, elemento comum do urbanismo africano.

Figura 215 – Casarão de São José na década de 1920



Fonte: <https://blogdosanharol.blogspot.com>.

Embora a historiografia eurocentrada busque negar ou inferiorizar a presença negra no município, o Casarão de São José é um dos equipamentos urbanos que nos permite, por meio da observação da aparência e da análise da essência social, problematizar essa questão. As marcas ancestrais, enquanto técnicas e tecnologias, imbuídas de valores sociais civilizatórios estão presentes objetivamente e subjetivamente na referida edificação. Importa citar que em nossa análise não tomamos o Casarão de modo isolado, mas em conjunto com outras materializações sociais. Trata-se de um demarcador de sociabilidades e ambientes circunscritas no tempo-espacó.

O Casarão de São José foi construído entre 1874 e 1875, sendo a primeira instituição de Ensino Superior do interior do Nordeste, recebendo jovens de várias províncias, hoje Estados vizinhos (Farias Filho, 2007). Acreditamos que a sua construção influenciou o processo de urbanização do então bairro, mas não o determinou, pois sociabilidades já vinham sendo desenvolvidas no local anteriormente a essa data, certamente durante a primeira metade do século XIX, com possibilidade de ter sido antes. Nesse ponto consideramos um fato relevante: a relação histórica que o bairro Seminário tinha/tem com um outro bairro negro, a saber, o Batateiras, que é também um dos mais antigos do Crato. Existem caminhos, alguns conhecidos somente pelas(os) moradoras(es), que ligam os dois espaços e permitiram/permitem a circulação de pessoas, ideias, experiências e conhecimentos.

Na continuidade do nosso raciocínio, reverberamos que, antes da edificação do Casarão de São José, existiram no atual bairro Seminário sociabilidades comerciais por meio

de um matadouro e de uma feira de gado. De acordo com Pinheiro (2010, p. 115, grifos nossos), essa feira ocorria durante as sextas-feiras. Os animais eram em grande parte provindos do Piauí, sendo transportados por boiadores a partir do mês de maio até o final do ano. “Pagam os boiadeiros por cabeça de gado, posta no curral da Matança Velha, a quantia de dois e meio cruzeiros, imposto que em **1856** era, apenas de quarenta réis”.

Inferimos que o Seminário não possui um único espaço como demarcador socioespacial, especialmente quando falamos sobre a formação de centralidades. O entendimento dessa questão recai na necessidade de identificação da extensão territorial do mesmo, que é dentro do perímetro urbano, o maior do Crato, sendo dividido em vários núcleos; destes, um passou a ser reconhecido pela gestão municipal como bairro, o Franca Alencar, popularmente chamado de Sertãozinho. No entanto, para quem vive no Seminário, independentemente da nomenclatura, tem-se a existência de um denominador comum, pois todos esses núcleos estão inclusos num mesmo território, o bairro Seminário. Como geógrafa e moradora “afetiva” do bairro, defendo esse pensamento. Nesse contexto, consideramos como núcleos mais antigos:

- Cacimbas
- Baixada
- Conjunto 10 de Fevereiro
- Conjunto Novo Crato
- Conjunto Vitória Nossa
- Populares
- Franca Alencar (Sertãozinho)

Embora esse não seja o foco do nosso estudo, devemos sinalizar que muitos desses espaços foram conquistas sociais, especialmente dos movimentos por moradia. Assim como é comum a outros bairros negros, os movimentos sociais precisam ser continuamente ativos quanto à busca por direitos. Os movimentos sociais são respostas à ineficácia planejada do Estado; as mudanças positivas não ocorrem pela sua falta de poder, mas porque ele escolhe não ter esse poder.

Considerando o fato de haver afroarquiteturas no bairro (Silva, 2023; Silva, 2019), bem como a realização dos percursos afrourbanísticos e todas as respostas buscadas para as problemáticas encontradas (vide a pesquisa afrodescendente), conseguimos ampliar nosso

olhar e reconhecer, além de outras afroarquiteturas, os afrourbanismos, indo além do que fizemos na nossa pesquisa de mestrado, quando também estudamos o Seminário. Nesse contexto, identificamos várias centralidades socioespaciais, que incorporam elementos do passado e do presente, tendo em vista que o conhecimento negro continua a enraizar-se conforme os espaços são transformados, uma transformação que não perde a essência cultural.

No entanto, para esse texto de tese, preferimos focar na dimensão histórica mais antiga e constatamos a existência de duas centralidades, as quais estamos chamando de Núcleo do Casarão de São José e Núcleo da Baixada. Embora analisadas separadamente, não significa que o tempo histórico seja diferente, pois, nesse caso, vislumbramos uma história cíclica. Enfatizamos que, nesse percurso teórico, a historiografia oral foi fundamental.

Iniciaremos a identificação, análise e síntese das afroarquiteturas e afrourbanismos pelo “Núcleo Casarão de São José” (ver Figura 216). Já sabemos que a edificação do Casarão não foi determinante para a formação do bairro, mas influenciou o aumento populacional e consequentemente propiciou transformações urbanísticas. Então, vejamos.

Figura 216 – Parte da centralidade socioespacial “Núcleo Casarão de São José”



Fonte: Imagens ©2025 Airbus, CNES / Airbus, Maxar Technologies, 50 m.

O Casarão de São José foi inicialmente chamado de Seminário Episcopal do Crato, sendo fruto das ações missionárias dos padres lazarus, principiadas em 1872 e tendo como impulsionador Dom Luís Antônio dos Santos, o primeiro bispo do Ceará. As obras do Casarão

foram iniciadas no final de 1874, em razão de um grande contingente de doações feitas à Igreja. O Seminário começou a funcionar em 7 de março de 1875. “Nesta data, as instalações nem mesmo estavam concluídas, de modo que seu funcionamento primeiramente ocorreu em barracões improvisados, contando com uma capela de **taipa, coberta de palha**”, chamado de o Seminarinho. “Foi deste pequeno santuário que uma estaca brotou e se transformou num frondoso pau d’Arco, ícone desse Casarão, que ainda hoje figura no jardim externo” (Macedo, 2017, p. 32, grifos nossos).

Acerca dessa questão, Pinheiro (2010, p. 166) nos conta que, defronte ao Seminário construído de palha, edificou-se “um estrado de madeira, de uns doze palmos de largura, um pouco alto do solo, de onde as famílias assistiam às preâmbulas dos padres lazarianos”.

Cabe ressaltar que, durante os seus primeiros anos de existência, o Seminário fechou as portas mais de uma vez; em decorrência da seca que assolava o Nordeste, das consequentes crises financeiras e do surto de varíola (Farias Filho, 2007). De acordo com Pinheiro (2010, p.34) a varíola chega ao Cariri em março de 1879, tendo seu apogeu em maio do mesmo ano. Nessa ocasião, o Seminário que, estava fechado foi utilizado como hospital para as pessoas pobres. Ao norte do casarão improvisou-se um cemitério, onde os mortos eram enterrados “em caixões ou em humílicos fiangos conforme as posses de cada um. Inda hoje se podem ver alí catacumbas que resistiram à ação do tempo”.

A maioria das pessoas que morreram de varíola no Cariri eram negras, indígenas e pobres. Diante da ineeficácia do Estado, as populações negras buscaram a sobrevivência por meio de ações próprias de cura. Pinheiro (2010, p.135), ressalta que durante a epidemia de varíola no Cariri, uma prática comum era a queima do esterco “de gado por acreditar-se que a fumaça afugentava o sinistro morbo. Tudo se defumava casas, móveis, roupas, etc.”

Sabíamos que o referido cemitério dos variliosos ficava na lateral esquerda do Casarão de São José, no local onde mais tarde foi construído o prédio do Liceu de Artes e Ofícios, que posteriormente abrigou o Hospital Pediátrico, e que hoje não existe mais (ver Figura 217). No entanto, em entrevista realizada com Dona Benedita, que vive no bairro Seminário desde 1974, além de conversas com outras(os) moradoras(es), fomos informados de que esse cemitério tinha maiores proporções, chegando até a parte traseira do Casarão de São José.

Figura 217 – Antigo prédio do Liceu de Artes e Ofícios e do Hospital Pediátrico



Fonte: <https://www.facebook.com>.

Embora seja importante, não é do nosso interesse, nessa tese, realizar uma escrita aprofundada sobre a relação entre o Casarão de São José e a educação institucionalizada, incluindo a questão sacerdotal. Nossa preocupação maior foi reconhecer o Casarão como uma afroarquitetura, tendo em vista as técnicas e tecnologias de matriz africana empreendidas para sua edificação. Enfatizamos que, sem um conhecimento especializado, não seria possível construir uma obra tão imponente.

O Casarão de São José é construído de adobe e tijolos cozidos, estes, sendo de grande proporção se comparados aos atuais, o que, considerando também a junção de duas fileiras de tijolos numa mesma parede, horizontalmente e verticalmente, propicia a robustez das paredes. Como acontece com a maioria das edificações que apresentamos, o Casarão necessitaria de uma análise mais aprofundada, portanto de uma escrita à parte, porém, no que tange a essa tese, faremos algumas imersões, sem, no entanto, deixar de evidenciar a complexidade do pensamento negro materializado no edifício.

Iniciaremos nossa análise pela entrada do Casarão. No muro que circunda todo o espaço, veem-se três portões, cada qual com simbologias *Adinkras*. O portão central está presente numa fachada e é caracterizado por uma abertura em forma de arco. No topo dessa fachada, tem-se, de um lado e outro, formas cônicas e, no centro dessas, uma belíssima geometrização, que nos liga a muitas arquiteturas africanas, principalmente das civilizações do vale do Nilo, mouras e sudanesas. No interior dessa geometrização, vê-se um círculo do qual saem raios e, se atentarmos ao edifício principal ao fundo, especialmente ao interior da

pirâmide da nave central, identificamos um símbolo; trata-se de um círculo, do qual emanam raios dourados, semelhantes ao sol. O mais interessante é que essa simbologia está direcionada à da fachada do muro, nos permitindo inferir que o sol, nesse caso Deus, Seu poder, Seu olhar, perpassa pela simbologia circular da fachada do muro e se expande por toda a cidade.

Figura 218 – Fachadas do Casarão de São José



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Na Figura 219 temos as simbologias dos portões frontais em mais detalhes. Em nossa análise, trata-se de uma confluência de um único símbolo, a *Adinkra Asase ye duru*, que fala de prudência e respeito à terra. Essa mesma simbologia pode ser vista nas platibandas laterais à nave central (ver Figura 220); nesse caso, a *Asase ye duru* aparece de modo invertido, o que, mesmo diante dos princípios da reelaboração, não nos parece sem motivo.

Figura 219– Portão frontal do Casarão de São José



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Figura 220 –Platibandas laterais à nave central do Casarão de São José



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Referências à cultura africana também são encontradas no interior do edifício, nas portas, portões, nos ladrilhos que ornamentam o chão, nos beirados que formam varandas laterais, dentre outros exemplos. Para ilustrar esses apontamentos, trazemos na Figura 221 uma das varandas laterais; vê-se a extensão do telhado, conforme o modelo africano,

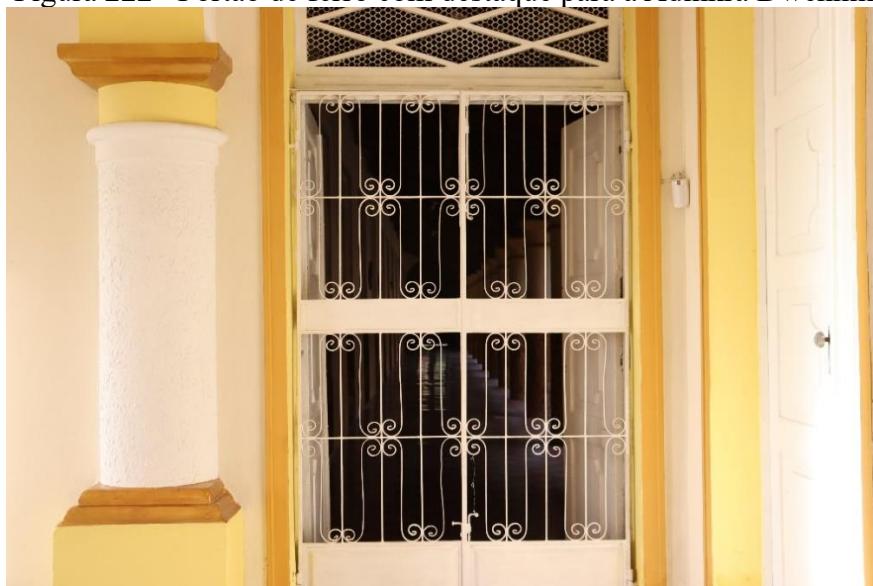
sustentada por grossas colunas. Ressalta-se que as varandas levam a um pátio aberto, conforme pode ser visto em várias arquiteturas africanas. Já na Figura 222 temos um dos portões de ferro que propiciam o acesso às varandas e consequentemente, ao pátio. Se atentarmos às geometrias do portão, encontraremos, mais uma vez, a *Adinkra Dwennimmen*.

Figura 221 – Varandas laterais no interior do Casarão de São José



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Figura 222– Portão de ferro com destaque para a Adinkra Dwennimmen



Fonte: Acervo pessoal (2023).

É importante ressaltar que a edificação do Casarão de São José, sob a incumbência da Igreja Católica, foi estratégica, pois conseguimos vislumbrá-lo em diversos

pontos da cidade, o que se converte numa expressão de poder, um poder que buscava também se propagar por um lugar que já contava com um contingente populacional negro e que exercia práticas culturais diversas. Essa população habitava um espaço de desinteresse do poder público, onde, utilizando os recursos imediatos da natureza, construíram suas moradias e ousaram re(existir). E nessa (re)existência, forjaram a primeira rua da centralidade socioespacial do Casarão de São José, a chamada Rua da Misericórdia (atual Rua Diógenes Frazão), que fica à direita do Casarão. Mesmo na primeira metade do século XX, a maioria das casas da rua era de taipa de mão.

A Rua da Misericórdia (atual Rua Diógenes Frazão) condiciona o acesso ao Casarão de São José, por meio da Rua Padre Lemos (ver Figura 223), e esta permite a entrada no Largo da Praça Dona Ceicinha²⁸ (ver Figura 224).

Figura 223 – Rua Padre Lemos com destaque para o Casarão de São José



Fonte: Acervo pessoal (2023).

²⁸ De acordo com a historiografia oral, Ceicinha era o nome de uma parteira que vivia no Seminário.

Figura 224– Praça Dona Ceicinha no bairro Seminário.



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Nos arredores da Praça Dona Ceicinha há prédios de valor histórico, de ordem residencial, comercial e educacional, inclusive o CEI Liceu Diocesano de Artes e Ofícios, que funciona num prédio antigo, possivelmente da segunda metade do século XX. Essa escola pode ser acessada pela Rua Marcos Macedo e pela Travessa Aurora. Na Figura 225 temos o interior desse estabelecimento de ensino, com destaque para o telhado em duas águas, marcado por beirados salientes, suportados por colunas, de modo a formar varandas. Já na Figura 226 vê-se uma das salas de aula, destacando-se o revestimento cerâmico do chão, que, se trata de um tipo de cerâmica feita de barro e retangular, de influência da cultura *Nok*.

Figura 225– CEI Liceu Diocesano de Artes e Ofícios



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Figura 226 –Sala de aula com destaque para o piso



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Diferentemente do que acontece no centro da cidade, onde a primeira centralidade socioespacial (Quadrado da Matriz) é demarcada por edifícios públicos, além dos privados, no caso do Núcleo do Casarão de São José, no que diz respeito à primeira metade do século XX, não há a presença de prédios públicos, tendo em vista que não havia interesse da gestão municipal em propiciar o desenvolvimento do lugar.

Por muito tempo a praça Dona Ceicinha foi um espaço de grande efervescência social, o que tende a diminuir, pelo menos no período noturno, a partir de 2016 com a finalização da obra de Recuperação Ambiental e Urbanização do Bairro Seminário, realizada pelo Governo do Estado do Ceará, cujo objetivo era realizar a drenagem das águas a fim de acabar com processos erosivos. Uma forma expressiva da erosão na encosta do bairro Seminário era a existência de uma enorme voçoroca, chamada pela população de Vulcão (ver Figura 227). Por anos a fio, a comunidade que vivia no entorno da voçoroca lutou para que o poder público atentasse aos problemas causados pela erosão.

Figura 227 – Voçoroca (vulcão) do Seminário



Fonte: <http://photos1.blogger.com>.

A Encosta do Seminário tornou-se um ponto turístico local, espaço de comércio, de atividade física ao ar livre e de eventos culturais (ver Figura 228). No entanto, como veremos adiante, durante o novenário de São José, especialmente no período noturno, a Praça Dona Ceicinha volta a ser tomada, mais intensamente, por pessoas, bares e vendas ao ar livre de produtos alimentícios.

Figura 228 – Encosta do Seminário



Fonte: <https://www.sop.ce.gov.br>.

Ainda sobre a Rua da Misericórdia (atua Rua Diógenes Frazão), ressalta-se que ela se bifurca em travessas, becos e vielas, que podem levar a outras centralidades ou “simplesmente” a “becos sem saída”. Novos logradouros surgem conforme a população vai aumentando. Nesse caso, precisamos rememorar que os anos finais do século XIX e o século XX foram marcados, no Crato, por um processo de elitização brancocêntrica; portanto, as transformações urbanas foram também influenciadas pela entrada de pessoas negras expulsas do centro, do meio rural, bem como vindas de outros lugares do Nordeste. Nesse ínterim são construídas estradas e escadarias de ligação entre o centro e o Seminário (ver Figura 229), o que não significa uma preocupação com as populações do lugar, mas uma facilidade de acesso para quem não se adequasse ao cenário social do centro, além de permitirem o acesso ao mesmo, enquanto lócus de trabalho.

Figura 229– Escadas de acesso ao bairro com destaque para o centro da cidade

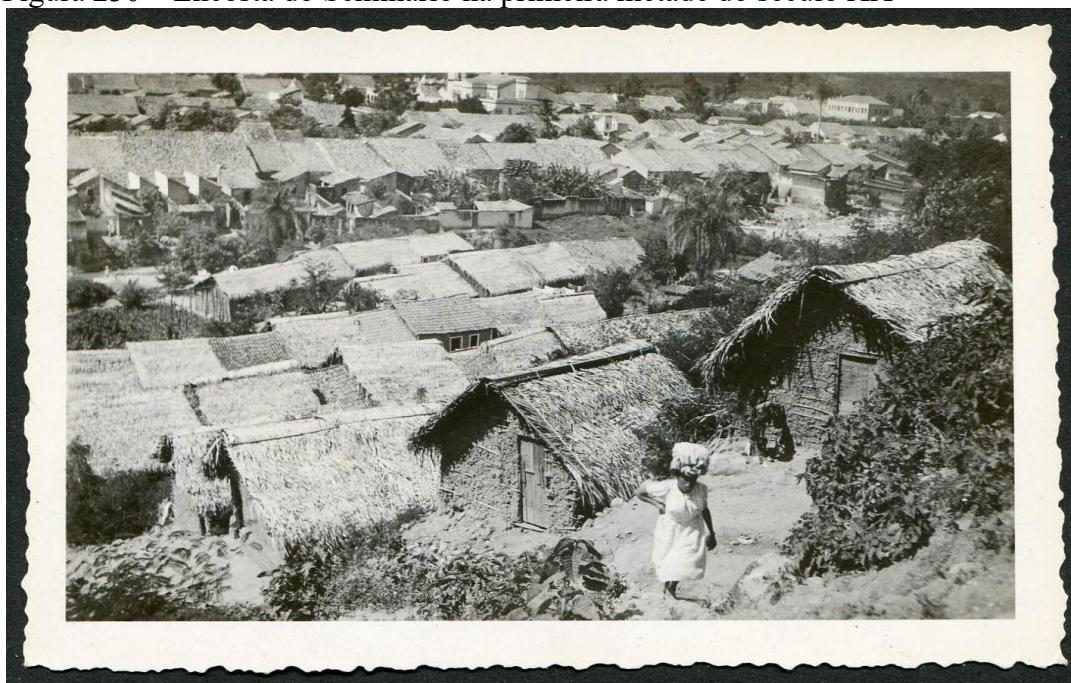


Fonte: Acervo pessoal (2024).

Ainda nesse contexto, é preciso ressaltar que a Igreja Católica possuía, além do Casarão, terrenos no então bairro Seminário, e na primeira do século XX começou a implementar medidas para a sua expansão, como a construção de casas e prédios de cunho religioso, o que não significa, necessariamente, uma preocupação com o bem-estar da população, pois essas construções eram de ordem privada. No entanto, as mudanças realizadas pela Igreja não mudaram a perspectiva étnico-racial do bairro, que continuou sendo marcado pela atuação de populações negras; estas edificaram na encosta e nos arredores do casarão

suas casas de taipa, como pode ser vislumbrado na Figura 230, na qual destacamos as casas de taipa de mão, sem janelas, cobertas de palha e em duas águas, bem como a presença de uma senhora que sobe o morro, equilibrando uma “troux” na cabeça. Não queremos “romantizar” a história, pois sabemos das dores que nossas(os) antepassadas(os) vivenciaram, porém, é preciso mencionar que essa fotografia carrega valores sociais civilizatórios, como resistência, equilíbrio e força, materializados no corpo de uma mulher.

Figura 230 – Encosta do Seminário na primeira metade do século XX



Fonte: Acervo da Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Na Figura 231 trazemos uma outra fotografia do bairro Seminário, possivelmente da primeira metade do século XX. Trata-se do espaço lateral do Casarão de São José, onde hoje tem-se a Rua Padre Lemos. Assim como na imagem anterior, vê-se o chão de terra batida e casas de taipa, cobertas de palhas e em duas águas; além disso, percebe-se sociabilidades, especialmente com crianças andando e/ou brincando no largo.

Figura 231– Bairro Seminário na primeira metade do século XX



Fonte: Acervo da Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

O Seminário chega à segunda metade do século XX, caracterizado pela manutenção dos artefatos da cultura negra, mas também por problemas sociais, fruto do racismo e suas imposições sobre o espaço. Nesse sentido, trazemos as memórias de Dona Benedita, que chega ao bairro em 1974 e passa a habitar as intermediações do Casarão de São José. A entrevistada nos dá uma dimensão dos aspectos culturais e das vulnerabilidades sociais da época.

O bairro seminário, quando eu vim morar aqui no Crato, era muito difíceis as coisas. Né? Era... não era assim... como hoje. As casas tudo eram de taipa, né. Aqui, de lá da igreja São José subindo, era só campo e mato. Era um mato, depois se tornou ainda um campo, que teve o jogo, né, que é onde o povo jogava bola [...] Aqui era da Igreja ainda, né, essa parte aqui (faz referência ao lugar onde mora) era da igreja. Tinha um muro aí na esquina, na Manoel Macedo. Pegando a Manoel Macedo e pra cima era o campo mesmo. Né? E também isso era jurema, não existia casa. Pra dizer que não existia casa, tinha uma casa ainda, de lá do campo [...] Aí tinha essa casa antiga, lá no meio do campo. Essa era de tijolo. Só que não tinha acabamento nenhum [...]. (Dona Benedita, 08 de março de 2023).

O campo de futebol, espaço de sociabilidade das populações negras, não existe mais, foi “absorvido” por mudanças espaciais impostas, como veremos a seguir.

No decorrer da fala de Dona Benedita, vislumbramos que, mesmo a partir de 1974, o Seminário era tomado por casas de taipa. “Já pegando o seminário, ou pegando a lavanderia,

a Mauriti, era, tudo era casa de taipa. A Diógenes Frazão era casa de taipa também. Ali, se tivesse um tijolo era difícil” [...]. (Dona Benedita, 08 de março de 2023).

Muitas das casas antigas da Rua da Misericórdia (ver Figura 232) ainda são de taipa de mão, em geral possuem paredes baixas, o que pode significar falta de materiais, mas também uma perpetuação cultural de matriz africana, já que a existência de paredes baixas, conforme a região, é comumente empregada em África, como sinalizado no capítulo cinco dessa tese. Durante os nossos percursos, nos chamou atenção o fato de essas casas serem geminadas: além de serem de taipa e possuírem paredes baixas, têm telhado em duas águas, são cobertas de telhas e possuem cômodos pequenos, com meias-paredes e quintais, geralmente de terra batida, cujo acesso se dá por meio dos cômodos (não há corredores). Ressalta-se que nos quintais dispõem-se plantas diversas. Tais construções estão localizadas, sobretudo, em um dos lados da rua, sendo comum, no passado, pertencerem a membros de uma mesma família. Nesse contexto, acreditamos que as raízes históricas da Rua da Misericórdia são uma formação aldeônica linear, que, como já sinalizamos no capítulo cinco, recebe o nome de *Sanzala*.

Figura 232– Antiga Rua da Misericórdia



Fonte: Acervo pessoal (2025).

Falar sobre o bairro Seminário nos condiciona a refletir sobre matrilinearidade e/ou matriarcado, pois as mulheres tiveram/têm grande preponderância para o desenvolvimento local, por meio dos ensinamentos de vida e também em relação ao comércio ao ar livre. Ao anoitecer, muitas dessas mulheres começam a colocar seus produtos nas

calçadas e buscar a atenção das(os) transeuntes. São geralmente quituteiras que emanam a paisagem com os cheiros dos seus alimentos; essa atuação se torna ainda mais forte durante o novenário de São José, como veremos adiante.

As memórias de Dona Benedita, durante a segunda metade do século XX, nos levam ao reconhecimento de um lugar desprovido de água encanada, portanto a presença dos chafarizes e cacimbas se fazia fundamental; além disso, havia uma lavanderia pública, onde as mulheres lavavam roupas, inclusive Dona Benedita, como forma de “sobrevivência”.

O povo vivia da sorte, né? Tinha lavanderia aqui também, no seminário, que o povo lavava a roupa. E não existia água assim fácil. Ih, era? Era, não tinha água fácil. Água a gente pegava no chafariz. Todo mundo que quisesse água ia pro chafariz [...] ali de lado, onde é o esporte, no seminário mesmo, né? Aí tinha o chafariz, tinha a lavanderia do povo lavar a roupa. Acho que tem a caixa ainda [...]. (Dona Benedita, 08 de março de 2023).

Na Figura 233, tem-se a Caixa D’água, demarcadora do espaço onde ficava o chafariz e a lavanderia mencionados por Dona Benedita.

Figura 233 – Local onde funcionava a lavanderia pública



Fonte: Acervo pessoal (2025).

Haviam também outros chafarizes no bairro, conforme afirma Dona Benedita:

Tinha um chafariz aqui na ladeira São José. Tinha um ali na... Na rua São José, entrando na São João. Quando... aqui na lavanderia, que tinha um chafariz também, que o povo pegava água para beber, para lavar, para tudo em casa, quando a água secava a gente ia para cá, para São João, e vinha pegar aqui e ia para casa. (Dona Benedita, 08 de março de 2023).

Ainda sobre a lavanderia Dona Benedita, nos conta que se tratava de um espaço grande, em planta circular, com muitos tanques.

A lavanderia era redonda. Aí, tinha uns tanques de lado, onde o povo lavava roupa porque não tinha outra coisa. Aí, tinha essa caixa d'água que liberava água para a lavanderia para o povo ficar lavando roupa [...] O povo não tinha preguiça. Precisava. Não tinha outra opção. Aí, tinha que lavar roupa das pessoas do centro, das pessoas mais ou menos, para poder ganhar um tostão. E a maioria... De médico, de qualquer pessoa que pagasse, que tivesse condição [...]. (Dona Benedita, 08 de março de 2023).

As palavras de Dona Benedita me fizeram recordar a mulher da Figura 230, que subia o morro com uma “trouxinha na cabeça”. Será que ela era lavadeira? Será que trazia na “trouxinha” equilibrada na cabeça as roupas sujas dos seus “patrões”? Será que vinha do centro da cidade? Será que lavava as roupas no rio?

Dona Benedita também nos fala sobre as ruas e o esgotamento sanitário do Seminário. Segundo ela: “era tudo no barro mesmo. Não tinha calçamento, não tinha asfalto, não, não tinha nada. Não tinha esgoto não, o esgoto veio agora, de um dia para o outro. Não tinha nem onde se morar aqui”. (Dona Benedita, 08 de março de 2023).

A segunda centralidade socioespacial, a qual estamos intitulando “Núcleo da Baixada”, tem como acesso principal, considerando a relação com o bairro Batateiras, a rua Lavras da Mangabeira. Subindo por essa rua, encontramos à direita a chamada Vila Torta²⁹, onde existem terreiros de umbanda e que possuem uma relação histórica com a própria constituição do bairro; à esquerda, têm-se outras ruas tortuosas (ver Figura 234).

²⁹ Recebe esse nome pelo traçado tortuoso da rua.

Figura 234 – Viela lateral à Rua Lavras da Mangabeira



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Ainda na Rua Lavras da Mangabeira, vislumbramos muitas casas de taipa de mão, com uma ou duas águas (ver Figura 235).

Figura 235 – Casa de taipa na Rua Lavras da Mangabeira



Fonte: Acervo pessoal (2025).

Devido à questão topográfica, os cômodos dessas casas podem nos levar a quintais íngremes, inclusive de terra batida, onde podem ser vistas plantas diversas. Dentre esses quintais existem terreiros de umbanda. Comumente ouvimos os sons dos tambores ao passar na rua sem saber ao certo de qual quintal eles vêm. Ressalta-se que a maioria das moradias de taipa de mão ou mesmo de tijolos possui valor histórico; o mesmo é percebido nas ruas laterais, especificamente as da esquerda, que se bifurcam em travessas, becos e vielas que podem levar a locais sem saída. Esse espaço é chamado de Baixada, justamente, pelo perfil topográfico, tendo em vista as construções das moradias em terrenos íngremes condicionados pela bacia hidrográfica do Rio Batateiras (ver Figura 236).

Figura 236 – Uma das ruas do “Núcleo da Baixada”



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Outra característica do Núcleo da Baixada é o fato, de na segunda metade do século XX, ter existido muitas cacimbas, justamente no período onde não havia água encanada. Além da obtenção de água para uso doméstico, as cacimbas serviam para a lavagem de roupas, como atesta as memórias de Dona Benedita:

Tinha uma Cacimba lá no meio, no meio da rua (Travessa Potengi), a sorte do povo era aquela Cacimba também, porque ela tinha um minador e nós lavava a roupa lá. Tanto que tem uma Cacimbinha lá na rua Potengi, que chama a rua das Cacimba. [...]. (Dona Benedita, 08 de março de 2023).

Subindo mais um pouco a Lavras da Mangabeira, chegamos à Praça dos Quatro Bancos, que demarca uma faceta do urbanismo africano reelaborado no Brasil: a localização de um objeto geográfico entre cruzamentos de logradouros. No caso em questão, a praça está nas intermediações da Rua Lavras da Mangabeira, Travessa Caririaçu e Rua Duarte Junior (ver Figura 237).

Figura 237 – Núcleo da Baixada com destaque para a Praça dos Quatro Bancos



Fonte: Airbus, CNES / Airbus, Maxar Technologies, ©2025 50 m.

A Rua Lavras da Mangabeira, ao cruzar com a Rua Duarte Júnior, nos conecta à Rua da Misericórdia (atual Diógenes Frazão), em cujas intermediações tem-se a Igreja do Sagrado Coração de Jesus. Salienta-se que a Lavras da Mangabeira, em ambos os lados, é acessada por outras ruas, muitas travessas e becos, onde as casas de taipa permanecem vivas, além de casas de tijolos com meias-paredes, datadas da primeira metade do século XX.

Não podemos deixar de evidenciar que os locais que compõem o Núcleo da Baixada sofrem com violências diversas; muitos jovens vêm, ao longo dos anos, tendo a vida ceifada por conta do tráfico de drogas, há muitas famílias desestruturadas, violência contra a mulher, falta de saneamento básico, presença de terrenos baldios onde se coloca lixo, violência policial, moradias construídas em lugares impróprios, dentre outras vulnerabilidades sociais que são fruto do racismo historicamente produzido.

Subindo um pouco mais a rua Lavras da Mangabeira, perceberemos que ela deixa de existir quando cruza com a Rua da Misericórdia (atual Diógenes Frazão), justamente a rua principal do Núcleo do Casarão de São José. Nesse ponto, a Misericórdia (Diógenes Frazão), dá acesso à Fábrica de Calçados Grendene, a Comunidade Sertãozinho e ao Parque Estadual do Sítio Fundão, que possui no seu interior uma estrada de ligação ao bairro Batateiras. Assim como acontece na Rua da Misericórdia, na Lavras da Mangabeira, durante a noite, vendem-se, nas portas das casas, alimentos diversos. Salienta-se que em algumas ruas laterais do Núcleo da Baixada também é possível acessar o bairro Batateiras (ver Figura 238).

Figura 238 – Rua do “Núcleo da Baixada” com destaque para o bairro Batateiras



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Dona Benedita revela que mudanças estruturais no bairro Seminário só começaram a ocorrer na década de 1990, quando a elite política, na busca de angariar votos, passa a realizar investimentos públicos, especialmente no que tange ao acesso à moradia, calçamento das ruas e água encanada. No quesito moradia, a prefeitura comprou terrenos e doou às pessoas, que com muita dificuldade edificaram suas casas. É nesse contexto que é formado o Conjunto 10 de Fevereiro. Assim, relata Dona Benedita:

Aí, depois, ali, a prefeitura deu a maioria para as pessoas, né? Dividindo o lado esporte. Do lado esporte era o Doutor Humberto. Que era um sítio lá. Eu acho que do ano de 90 e pouco foi que ele vendeu. Aí, os novos donos que compraram, lotearam e venderam. Aí, teve o 10 de fevereiro, que deram esse terreno lá. Que o nome hoje é 10 de fevereiro, né? Que era um terreno também. Era mato, não tinha moradia. Aí, foi quando o povo construiu. E foi formado o 10 de fevereiro. (Dona Benedita, 08 de março de 2023).

Entretanto, não havia terrenos suficientes para todas as pessoas, o que gerou conflitos, como atesta Dona Benedita:

O vereador, com conhecimento da situação do povo, deu o terreno para as pessoas fazerem suas casas. Ah, quando ele disse: vamos mudar? teve que ter até polícia. Enfim, não teve nem escolha. Porque todo mundo necessitava. Aí, teve gente que ficou, né? Sem terreno. Porque não tinha para todo mundo. (Dona Benedita, 08 de março de 2023).

Já que não havia terreno para todas(os), a população se organiza novamente e passa a realizar processos de ocupação de terrenos sem uso, que na época eram da Igreja Católica. Assim, nos conta Dona Benedita:

A partir do Seminário tudo era da Igreja [...] como se diz, particular. A igreja não liberou nada para ninguém, não. Invadiram ainda ali, onde era o campo. Ali, não tem a Lavra da Mangabeira e a Praça Quatro Bancos? Perto da outra escola? Aí, os que invadiram o campo aqui [...] o dono daquele terreno lá, negociou com o prefeito, não sei com quem foi, se foi com os padres, né? Aí, comprou lá e deu para quem invadiu o campo aqui, na época. Não sei se foi em 90, eu acho mais ou menos isso. (Dona Benedita, 08 de março de 2023).

Acerca do espaço por detrás do Casarão de São José, Dona Benedita ressalta:

Aí, aqui (abrindo as mãos), os padres foram e lotearam e venderam. Então, a igreja não... Deu não. Deu não. Por isso, muitas pessoas passaram a morar de aluguel [...]. Na época o aluguel era muito barato, mas um barato que só tornava caro também, né? Porque dependia do salário que você ganhasse. (Dona Benedita, 08 de março de 2023).

Mesmo diante de problemas sociais, o Seminário chega ao final do século XX sem perder sua conexão com a ancestralidade, do ponto de vista da arquitetura, do urbanismo, comércio, festas, ritos, dentre outras formas de sociabilidades, inclusive de relação com o Sagrado. Como, ao longo dessa tese, estamos defendendo que o cristianismo possui uma matriz africana, traremos a seguir apontamentos para pensar essa questão. Dentre as sociabilidades religiosas, referenciamos a Festa de São José, também chamada de Festa das Pitombas.

7.1.1.1 Festa de São José e Festa das Pitombas: do Sagrado ao Sagrado

A Festa de São José é realizada desde os primeiros anos de fundação do Casarão de São José. Essa festa reúne um grande contingente de fiéis, não só do Seminário, mas de outros bairros da cidade, que participam das novenas, missas, celebrações e quermesses. A festividade tem como culminância a Procissão de São José, que ocorre no dia 19 de março, dia dedicado ao Santo. Embora esse festejo esteja inscrito no calendário católico, consegue abranger outras religiosidades de matriz africana, especialmente a umbandista. O processo de romanização da Igreja Católica não foi suficiente para destruir as raízes africanas do cristianismo, as quais continuam a enraizar-se pelos bairros negros urbanos e pelos territórios rurais. As marcas ancestrais dos ritos católicos podem ser percebidas pelas formas de sociabilidades arraigadas a valores sociais civilizatórios.

Dentre as sociabilidades religiosas existentes no bairro, nosso interesse foi o de investigar as caminhadas matinais com a imagem de São José. Como é comum nas festas das(os) padroeiras(os), durante os novenários, todos os dias, uma comunidade fica responsável por buscar, ainda na madrugada, a imagem da(o) Santo na Igreja e levá-la até uma residência previamente escolhida pela própria população.

Após a celebração, com orações e cânticos, é servido um lanche coletivo. Toda a comunidade se organiza para ofertar os alimentos, que podem ser café, chá, suco, bolo, cuscuz, bolacha, pão, caldo de carne, dentre outros. É tarefa da comunidade também preparar o local onde a Imagem do Santo será colocada. No dia do nosso percurso, o momento de espiritualidade ocorreu na Rua Dr. Manoel Macedo, que compõe o Núcleo do Casarão de São José.

Como já inferimos, após adentrarem a Capela de São José, as pessoas recebem a Imagem do Santo e entre orações e cânticos, percorrem as ruas, ainda silenciosas do bairro, até chegar à residência escolhida (ver Figura 239).

Figura 239 – Caminhada com a Imagem de São José



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Ao chegarmos ao local da celebração, muitas pessoas já estavam, especialmente as(os) residentes da casa que receberiam a Imagem. O andor foi colocado do lado de fora da moradia, numa mesa, coberta com uma toalha branca. Jarros com flores foram postos na mesa e também pendurados no lado esquerdo e direito dela. Ao fundo, um tecido dourado e duas luzes acesas ornamentavam o ambiente. Via-se também a imagem de outros Santos, como a de São Sebastião.

Figura 240 – Andor de São José



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Na frente da mesa foi colocado um jarro com samambaia e, no chão, um tapete de cor amarela com desenhos geométricos. Percebemos que muitas(os) das(os) devotas(os) que iam rezar aos pés da Imagem tiravam os calçados dos pés. Entendemos que para elas(es), aquele solo era Sagrado, por isso era necessário senti-lo em plenitude.

Aquele momento de espiritualidade nos permitiu sentir as energias que fluem no espaço, que também se encontram nas pessoas e nos objetos. Quando uma(um) devota(o) se ajoelha diante da Imagem, toca-a com as mãos e faz o Sinal da Cruz, ela(ele) sabe que a Imagem não é verdadeiramente a(o) Santa(o), mas é um símbolo, uma representação do Sagrado. As Imagens carregam energias vitais dos materiais que as constituíram, de quem as produziu, de quem as tocou, de quem, simplesmente, olhou para elas; energias que se conectam a uma complexidade sistêmica africana, onde se incluem filosofias de vida, como é o caso do *Ntu*.

O *Ntu* é uma filosofia de vida bantu africana, que significa “o princípio da existência de tudo”, em que tudo que nos é dado a conhecer possui uma energia vital, decorrente de um Deus único e criador do universo. Esse princípio não é próprio da cultura bantu, existindo em outras etnias, com diferentes denominações (Cunha Junior, 2010b, p. 26).

Nas sociedades tradicionais africanas, a vida é totalidade; seres animados e inanimados se relacionam e formam realidades historicamente produzidas. Compreender as consequências dessas relações constitui parte dos interesses das filosofias africanas; estas nos permitem conhecer a ancestralidade, a oralidade e os elementos propiciadores da identidade territorial. Nesse processo, as filosofias de vida são produtoras de uma ética coletiva reguladora da vida. É importante ressaltar que a tradição não significa uma estaticidade cultural; pelo contrário, trata-se de uma “repetição no tempo com modificações e inovações, mas sempre referidas a uma história do passado”, sendo transmitida por uma ação ritualística (Cunha Junior, 2010b, p. 26).

Pessoas, imagens, objetos, flores possuem *Ntu*, que pode ser sentido pelo ritual tradicional da Festa de São José em sua especificidade. O *Ntu* está ligado a outras concepções filosóficas, como o *Muntu* e *Ubuntu*. De acordo com Cunha Junior (2010b, p. 26) O *Muntu* “é a pessoa, constituída pelo corpo, mente, cultura e, principalmente, pela palavra”. Aqui percebemos a não separação entre corpo e mente, como fez a racionalidade científica europeia. Corpo e mente propiciam corporeidades inscritas na cultura.

Assim, a pessoa que caminha com a Imagem de São José, que canta, reza, aplaude, ajoelha, ornamenta a mesa do Santo, é vista em totalidade. Nesse processo, as(os) mais velhas(os) são vistas(os) como as(os) guardiãs(ões) da tradição, da devoção ao Sagrado, da

organização dos ritos que permanecem vivos por meio do enraizamento da palavra, que é o fio que tece a história, nas palavras de Cunha Junior (2010b, p.26), o “seu próprio conhecimento da existência”.

O *Ubuntu*, por sua vez, nos fala de uma “existência definida pela existência de outras existências. Eu, nós, existimos porque você e os outros existem” (Cunha Junior, 2010b, p.26). Aqui, o processo de humanização se dá na coletividade da comunidade. A minha existência e a das outras pessoas, assim como a própria natureza, é algo sagrado, por isso eu devo amar, valorizar, cuidar e pertencer. Quando não amo, valorizo, cuido e pertenço, estou agindo para desequilibrar a sociedade e seu território. Na Festa de São José, tanto o ato das pessoas se reunirem para preparar a mesa para o Santo como o lanche coletivo demonstra o sentimento de pertencimento das(os) moradoras(es) pela comunidade, pelo território. É uma ação conduzida pela espiritualidade, que também é *Ntu*.

A raiz filosófica do *Ntu* constitui parte dos valores civilizatórios africanos que pode ser vislumbrado nas especificidades tradicionais da Festa de São José. Ética, sociabilidade, comunitarismo, coletividade, são valores integrados, perpetuados de modo geracional e expressos durante essas e outras manifestações do Sagrado.

Nesse sentido, ressalta-se que, durante o dia em que a Imagem de São José fica em determinada residência, as pessoas da comunidade visitam-na e rezam aos pés do Santo. Ao meio-dia fazem uma oração e à noite retornam à Capela de São José com a Imagem, onde ocorre a novena seguida da missa. Na manhã seguinte, o mesmo ritual acontece, agora em outra comunidade do bairro.

É necessário ressaltar que a Festa de São José também é conhecida como Festa das Pitombas, pois ocorre no período de amadurecimento do fruto, que é vendido durante os festejos e nas feiras livres da região. No interior da Capela de São José têm-se as novenas, missas e demais celebrações e, fora dela, ocorre a quermesse, com vendas de comidas típicas, como mungunzá, vatapá, milho verde, pamonha, baião de dois, dentre outros. A maior quantidade de barracas se encontra na rua Padre Lemos, em frente ao Casarão. A quermesse também conta com um parque de diversões, sendo que a maior quantidade de brinquedos é montada num terreno lateral ao Casarão, no mesmo lugar onde funcionou o Liceu Diocesano de Artes e Ofícios e o Hospital Pediátrico e anteriormente parte do cemitério dos varíolosos.

Durante a Festa de São José ou Festa das Pitombas, a Rua Padre Lemos torna-se ainda mais efervescente, sobretudo nos últimos anos, quando a festa cresce em termos de participantes e de tamanho. Nas intermediações da Praça Dona Ceicinha, além da venda de comidas típicas, é colocado um número significativo de bares, onde grupos de músicas locais

se apresentam. É comum discursos sobre a dimensão “sagrada” e “profana” da festa; nós, porém, não concordamos com eles. Tudo é *Ntu*, tudo tem a energia do Sagrado. O *Muntu* é a pessoa em sua totalidade; desse modo, ela pode rezar, cantar, dançar, comer, beber.

Enfatizamos ainda que, durante a festa, a Rua da Misericórdia (atual Diógenes Frazão) fica tomada por quituteiras que vendem milho assado e cozido, vatapá, baião de dois com paçoca, pitombas e demais alimentos. Recordo-me da minha adolescência, quando, via de regra, no retorno para casa, subindo a rua, levava um cacho de pitomba nas mãos.

Embora tenhamos avançado na leitura espacial do bairro Seminário, acreditamos que temos uma complexidade de escritas para decodificar e compreender. Esse é o percurso próprio da pesquisa afrodescendente; o fim nunca chega, pois ela carrega uma dimensão ancestral que é cíclica.

7.1.2 O Alto da Penha

O Alto da Penha é também um dos bairros negros mais antigos do Crato. Tem esse nome por se localizar num terreno alto em relação ao centro da cidade, onde se encontra a Igreja da Sé dedicada a Nossa Senhora da Penha. Em pontos específicos do bairro conseguimos vislumbrar partes do centro citadino, inclusive a própria Igreja da Sé.

Compreendemos que o Alto da Penha e o Pinto Madeira, na primeira metade do século XIX, constituíam um mesmo território, o chamado Barro Vermelho que, como o nome sugere, se refere ao solo vermelho, rico em ferro. Esse solo, também intitulado laterite, foi/é bastante utilizado para a feitura de casas de taipa e de tijolos crus e cozidos.

Figura 241 – Solo laterite no bairro Alto da Penha



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Na primeira metade do século XIX, o atual bairro Alto da Penha era demarcado por ruralidades, inclusive pela existência de uma casa grande ou casarão rural, que, segundo a historiografia oral, era pertencente a uma família escravizadora, conforme atesta Dona Efigênia, que tem 60 anos de idade e reside no Alto da Penha desde que nasceu. A entrevistada afirma:

Mãe me disse que tinha um casarão bem antigo aqui. Pronto, é ali (aponta em direção a localização do casarão). No caminho do rio Cafundó. É um casarão bem antigo [...] moram outras pessoas lá, sabe? [...] Porque antigamente era alugado. Aí é um casarão muito antigo. Só que já cercou o lado. Não tá mais assim muito como era. Mãe estava me dizendo que o casarão também é assombrado. É, diz que é assombrado esse casarão, porque parece que o dono do casarão era muito mau. O primeiro dono, né? **Aí ele tinha muitos escravos, escravizados. E eles maltratavam demais os coitados.** Aí diz que lá, mãe é que estava dizendo, que é assombrado. É, eu já vi muitas pessoas falarem também que é assombrado lá. (Dona Efigênia, 12 de outubro de 2023, grifos nossos).

Os nossos percursos afrourbanísticos acabaram nos levando à casa grande indicada por Dona Efigênia. No entanto, em respeito à memória social negra, preferimos não a registrar; se a força ancestral nos inspirar, podemos fazê-lo em momentos futuros.

No início da formação do Alto da Penha, as casas, em sua grande maioria, eram de taipa de mão, com cobertura de palha e em duas águas. A transformação do território se deu atrelada à função social do Rio Granjeiro, que na localidade recebe o nome de Cafundó (ver Figura 242). A água do Cafundó era utilizada para o abastecimento dos lares e, consequentemente, para as diversas atividades domésticas. O rio era também espaço de trabalho de muitas lavadeiras, que lavavam roupas para as famílias ricas, geralmente do centro da cidade.

Figura 242 – Trecho do Rio Cafundó no bairro Alto da Penha



Fonte: Acervo pessoal (2024).

A partir do final do século XIX, as ruas do centro citadino começam a se expandir em direção aos bairros negros, inclusive ao Alto da Penha, no entanto, seguindo a lógica elitista brancocêntrica, sobre a qual já falamos. Nas últimas décadas do século XIX, considerando tal elitização e as migrações incentivadas pelas secas e pela devoção à Beata Maria de Araújo e ao Padre Cícero, houve um aumento do contingente populacional do bairro, o que não veio acompanhado de mudanças estruturais.

Nesse contexto, Dona Efigênia nos conta que em 1970 ainda não havia água encanada no Alto da Penha, o que só veio a acontecer em 1979. Nesse sentido, o Rio Cafundó continuava sendo espaço de trabalho das lavadeiras. A obtenção de água também era possível por meio dos chafarizes e dos minadores³⁰.

Antigamente, em 1974, a gente não tinha água encanada, era um chafariz [...] Tinha também um minador, a gente ia pegar água lá, sabe? [...] Aí a gente passava por dificuldade de água também. Aí a mãe conta que ela ia lavar a roupa com minha avó no Rio Cafundó, que fica pra cá (aponta a localização do rio). (Dona Efigênia, 12 de outubro de 2023).

Assim como vislumbrado no Seminário, nesse período, no Alto da Penha, havia lavanderias, conforme atestam as memórias de Dona Efigênia:

E também a gente lavava nas lavanderias [...] a gente precisava ir bem cedo pra marcar a pedra, pra poder dar acesso, pra poder a gente lavar, que era muita gente que tinha, sabe como é? Era um tipo assim, a lavanderia era de roupa, aí tinha umas pias. Ficava perto de uma fábrica, que não existe mais. Aí cada pessoa que ia, ia bem cedo, a gente marcava com um pano, que era o lado da pessoa pra lavar a roupa [...]. (Dona Efigênia, 12 de outubro de 2023).

De acordo com Dona Efigênia, na década de 1980, a maioria das mulheres do bairro trabalhava como domésticas para as famílias do centro da cidade e também nas fábricas localizadas no centro citadino. Havia fábrica de óleo, café, cigarro, biscoito. “Tinha também a fábrica de sabão aqui no Crato, era ali onde é... Não tem ali o Tabajara, né? O hotel? Era por ali, antigamente, a fábrica de sabão caboclo [...]”. Existia também indústria de sabonete, de bombons, de algodão e de mamona. O “povo tinha mais emprego do que hoje”. (Dona Efigênia, 12 de outubro de 2023).

Dona Efigênia nos fornece uma dimensão da Feira Livre do centro cratense na década de 1980, propiciando o entendimento de que ela continuava mantendo uma efervescência social.

³⁰ Se refere a uma fonte d’água.

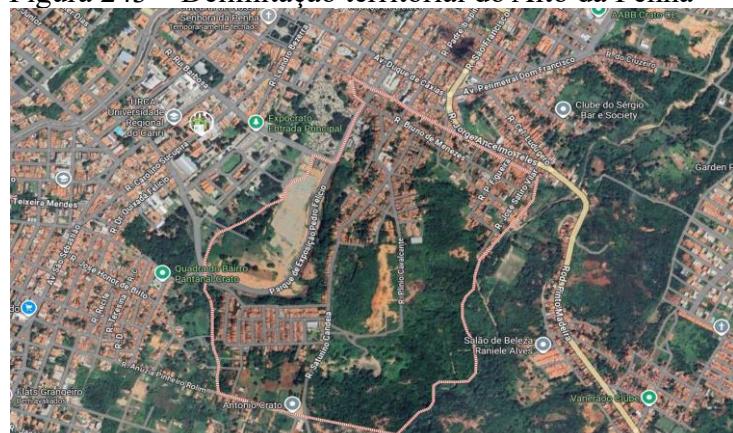
Aí, naquela rua direta, lá pra prefeitura, que ali era só de banca de sal, de arroz, feijão, corda, tanta coisa, menina. Tinha a rua da corda, a rua da rapadura. A rua das cordas era aquela rua do... Onde é o Banco do Brasil [...]. Ali era a rua da feira das cordas e tinha a da rede. Antigamente minha avó vendia muita rede ali, que ela fazia rede, sabe minha avó? [...] Nesse tempo, eu... Eu não era nascida, minha mãe era pequena, mas ela conta aqui que minha avó vendia rede lá, sabe? Ela fabricava no tear. (Dona Efigênia, 12 de outubro de 2023).

Dona Efigênia também sinaliza sobre o ofício da mãe de “empunhar rede”, o que julgou ser uma atividade muito difícil de se fazer: “[...] ela fazia mais empunhar a rede, sabe o que é empunhar? Empunhar a rede é colocar outros punhos, assim. Cada vez que fica torto, né? os punhos da rede, aí tem que colocar, fazer tudo de novo, né? E não é fácil fazer” (Dona Efigênia, 12 de outubro de 2023).

Diferentemente do Seminário, caracterizado por uma diversidade de centralidades socioespaciais, no Alto da Penha, no que diz respeito aos processos sociais mais antigos, não foi possível identificar espaços amplos e específicos de desenvolvimento de sociabilidades, o que nos leva a inferir sobre uma influência bantu africana. Como foi apresentado no capítulo cinco dessa tese, o urbanismo bantu se caracteriza por um limite mais pronunciado dos terrenos familiares, os *kraals*, o que impacta no processo de urbanização e, consequentemente, na formação de centralidades. Soma-se a esse fato, no caso do bairro em questão, a topografia bastante irregular, que não favorece linearidades amplas. Entretanto, mesmo não existindo avenidas ou ruas largas, as bifurcações em vielas e becos são algo marcante, inclusive a constituição de logradouros “sem saída”.

Nesse contexto, para facilitar o entendimento da(o) leitora(or), faremos uma breve análise afroarquitetônica e afrourbanística do bairro a partir de alguns dos seus pontos de entrada. Salientamos que, assim como identificado no Seminário, existem acessos que se dão por escadas, tendo em vista a altitude do bairro em relação ao centro.

Figura 243 – Delimitação territorial do Alto da Penha



Fonte: Imagens ©2025 Airbus, CNES / Airbus, Maxar Technologies.

Na Figura 244 vislumbramos uma das escadarias do bairro, então acessada pela Rua Padre Sucupira. Na lateral da escada têm-se casas de valor histórico, de tijolos cozidos, com uma e duas quedas d'água, com platibandas, dentre outros exemplos. Ver-se que a grande maioria dessas moradias passou por remodelações sem haver perda da matriz africana. Para ilustrar essa questão, trazemos na Figura 245 uma grade de ferro, que protege o muro de uma dessas casas. Essa grade é constituída por duas simbologias Adinkras: a *Nyame Dua*, compreendida como “Árvore de Deus”, que nos leva a conectar o humano e o Sagrado, e a *Tamfo Bebre*, que simboliza a resistência perante forças inimigas.

Figura 244 – Escada de acesso ao bairro Alto da Penha



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Figura 245 – Grade de ferro com símbolos Adinkras



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Outro acesso ao Alto da Penha é dado pela Rua Padre Sucupira. Ao subirmos por ela chegamos a uma bifurcação com a Rua Bruno de Menezes. Em ambas é possível vislumbrar afroarquiteturas do passado e do presente. Ao adentrar a Rua Bruno de Menezes, deparamo-nos com algo interessante: do lado direito verificam-se casas feitas em terrenos elevados, que são acessadas por escadas (ver Figura 246). Já no lado esquerdo as construções são edificadas em terrenos íngremes, ficando mais baixas do que a rua; nesse caso, a escada de acesso tem o objetivo maior de permitir a “descida”. Na Figura 247 tem-se uma dessas edificações, que se destaca entre as demais por ser uma casa de paredes de taipa que possui platibanda. Ressaltamos que essa diferença topográfica está presente em várias ruas.

Figura 246 – Casas acessadas por escadas no bairro Alto da Penha



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Figura 247 – Casa em terreno baixo no bairro Alto da Penha



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Continuando a subir pela Rua Bruno de Menezes, passando por cima de um viaduto (ver Figura 248), que permite o prolongamento da referida rua, nos inserimos ainda mais no bairro. Ressalta-se que há uma escadaria de acesso de um lado e outro do viaduto (ver Figura 249).

Figura 248 – Ponte do Viaduto do bairro Alto da Penha



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Figura 249 – Escada de acesso no Viaduto do bairro Alto da Penha



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Nas proximidades do viaduto, do lado direito, tem-se o Cemitério Municipal. Havia dentro dele uma pequena comunidade conhecida como “Caveirinha”. Durante os períodos de chuvas intensas, em razão da inundação causada pelo Riacho da Matinha, que

corre dentro do terreno onde foi construído o Cemitério, as famílias sofriam infortúnios. Em razão da obra de revitalização da Encosta do Seminário, concluída em 2016 pelo Governo do Estado do Ceará, foi edificado, no Conjunto Vitória Nossa, do bairro Seminário, um prédio habitacional para as pessoas que perderam suas casas; parte dos apartamentos foi destinada também às famílias da Comunidade “Caveirinha”, que foi extinta.

Esse fato permeia as lembranças de Dona Efigênia, que recorda sobre a “Caveirinha”: “Era uma vilazinha de casinha [...] E indenizaram ali. Aí botaram tudo lá pro Vitória. Eles sofriam muito, né? Quando chovia, já era. As casinhas cheias d'água.” (Dona Efigênia, 12 de outubro de 2023).

A Rua Bruno de Menezes permite o contato com outra rua de acesso ao bairro, a Padre Ibiapina, e antes disso com a Rua Cego Aderaldo, que, ao cruzar com a Padre Ibiapina, se desfaz. A Padre Ibiapina nos condiciona a uma viela tortuosa que se expande ao final, formando uma planta quase circular. Nesse logradouro são dispostas casas de taipa de mão e de tijolos, com quintais e plantas diversas.

A Rua Padre Ibiapina cruza com a Plínio Cavalcante; nesta encontramos uma capela, além de casas e uma quantidade significativa de comércios. A Plínio Cavalcante se bifurca com a Rua Saturnino Candeia, adentrando nela vislumbramos casas de taipa de mão, dispostas em uma das laterais da rua, que na nossa análise se apresenta como uma *Sanzala* (aldeia linear), como pode ser observado na Figura 250.

Figura 250 – Urbanismo em forma de aldeia linear (*Sanzala*)



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Certamente, no passado, essas casas de taipa tomavam toda a lateral da rua, mas com a compra e venda de terrenos foram sendo substituídas por casas de tijolos. Evidenciamos que, além de serem de taipa de mão, mesmo as de tijolos possuem duas ou uma queda d'água. Fato também interessante é a não existência de janelas ou janelas diminutas, conforme visto, sobretudo, entre as populações bantus, apresentadas no capítulo cinco dessa tese. Na Figura 251 apresentamos duas casas de taipa de mão, com e sem janela, e na Figura 252, têm-se casas de taipa de mão com janelas, destacando o tamanho diminuto delas. Outro fator interessante é a separação visível entre uma parede e outra (ver Figura 253). Ressaltamos que nas proximidades dessas casas encontramos um forno de barro, certamente feito pela própria vizinhança.

Figura 251 – Casas de taipa de mão com e sem janela no bairro Alto da Penha



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Figura 252 – Casas de taipa de mão com pequenas janelas



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Figura 253 – Separação entre as paredes



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Mesmo com as transformações urbanas do século XX, as casas de taipa continuaram fortemente presentes no Alto da Penha, como pode ser observado na Figura 254, que data de 1952. Ver-se que as moradias, além de serem de taipa, possuem duas águas simetricamente ordenadas para frente e para trás; são, portanto, geminadas. Verifica-se a formação de um aldeamento linear (*Sanzala*), que ocupa duas ruas, destacando-se os beirados salientes, de modo a formar uma varanda, porém na parte traseira da casa, certamente onde ficava a cozinha. Essa disposição da cozinha nos fundos da casa foi vista no capítulo cinco dessa tese, especialmente entre os bantus.

Figura 254 – Bairro Alto da Penha em 1952



Fonte: <https://cidades.ibge.gov.br>.

As casas de taipa permeiam as memórias de Dona Efigênia. Ela recorda que essas moradias eram construídas e reformadas pelas(os) próprias(os) moradoras(es), que retiravam as madeiras e o barro da própria localidade. No que diz respeito à retirada do barro, era comum a existência de “buracos”, formados pela escavação contínua do solo. Quando chovia, esses “buracos” ficavam cheios d’água, gerando risco de acidentes, especialmente para as crianças.

Lá em minha família, meu pai era quem fazia a casa de taipa. Ele é quem fez a nossa. Reformava, trocava umas forquinhas, uma linha, que chamava, né? Vara, embrarraava as paredes. [...] Se for tampar uma parede, eu tapo [...] Pego o barro e boto. É que tem que saber fazer. Armava com arame, as varas. Aí quando armava tudo, embrarraava a parede aí colocava uns bolos de barro, assim, né? E uma vez, eu quando era criança, eu e meu amigo, ia morrendo dentro do buraco, né? Na chuva, era muito cheio de água. Aí eu vi ele entrando, aí quando ele entrou, eu fui também entrar pra tirar ele, eu fiquei lá dentro. (Dona Efigênia, 12 de outubro de 2023).

A Rua Bruno de Menezes não se finda ao cruzar com a Rua Padre Ibiapina, pelo contrário, recebe um prolongamento. Ao descer por ele, percebemos uma relação entre ruralidade e urbanidade, tanto nas ruas da direita como nas da esquerda, haja vista a presença significativa de vegetação, de criação de animais como porcos e galinhas, além de pequenas plantações (ver Figura 255). Algumas moradias e/ou terrenos são cercados, característica do urbanismo africano como apresentado no capítulo cinco dessa tese (ver Figura 256).

As edificações cercadas também constituem as memórias de Dona Efigênia. Ela nos contou que as cercas eram feitas para separar os quintais: “A cerca era feita de vara [...] a gente ia pegar a vara lá no mato, né? Aí a gente ia fazer a cerca de vara. Pra separar os quintais. Porque era tudo aberto, né? (Dona Efigênia, 12 de outubro de 2023).

Um fato comumente encontrado no Alto da Penha é o cercamento apenas lateral dos quintais, mesmo nas moradias com muros de tijolos, ficando a parte traseira das casas ligadas; geralmente essas casas são da mesma família.

Figura 255 – Pequena plantação de cana-de-açúcar no bairro Alto da Penha



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Figura 256 – Casas cercadas no bairro Alto da Penha



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Salientamos ainda que nas ruas transversais à Rua Bruno de Menezes encontramos a monofuncionalidade de referência bantu, com a construção de banheiros fora da casa, conforme atesta a Figura 257.

Figura 257 – Banheiro fora da casa no bairro Alto da Penha



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Uma das ruas de acesso a Bruno de Menezes é a Rua Dr. Raimundo Bezerra, ao subirmos por ela, temos uma visão panorâmica de parte do bairro (ver Figura 258). A Rua Dr. Raimundo Bezerra nos leva à Avenida Perimetral Dom Francisco, onde vislumbramos a Igreja São Francisco e parte do bairro Pinto Madeira (ver Figura 259).

Figura 258 – Visão panorâmica do bairro a partir da Rua. Dr. Raimundo Bezerra



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Figura 259 – Acesso ao bairro Pinto Madeira



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Historicamente, o bairro Alto da Penha, em razão do racismo, possui muitos problemas de ordem social, como moradias irregulares, falta de saneamento básico, pobreza e violências diversas; no entanto, existe no lugar uma forte presença ancestral que influencia práticas culturais condizentes com a perpetuação das memórias sociais negras. Tais práticas dialogam diretamente com as afroarquiteturas e afrourbanismos. Algumas dessas ações sociais são relembradas com alegria por Dona Efigênia; ela nos fala das coroações da Imagem de Nossa Senhora no mês de maio, da quais sempre participava fazendo o papel de anjo, das benzedeiras/rezadeiras, das parteiras, dos Terreiros de Umbanda, dentre outros.

Lembro que tinha umas parteiras nesse tempo (quando ela era criança). Tinha uma pessoa que rezava nas crianças, né? Quando o vento caía, aí tinha muitas mulheres. Lembro também da umbanda [...] eu nunca fui lá não, mas eu sempre vi o povo entrando lá, lembro da zoadá do tambor. (Dona Efigênia, 12 de outubro de 2023).

Dona Efigênia lembra com saudosismo do tempo de criança, quando brincava livre pelas ruas do bairro, e também da sua juventude, quando participava dos clubes dançantes. Nesse ínterim, recorda do carnaval, que era um importante momento de diversão para a população, uma diversão emaranhada de ancestralidade.

Menina, eu brincava de tanta coisa. Aí eu brincava de roda, de corda, de bandeira, trancelim [...] Hoje você não vê mais isso, as crianças só querem saber de celular agora, né? [...] Tinha um clube de jovens aqui em cima, ficava onde hoje tem a Pastoral do Menor. A gente chamava as festas de Tertulha [...] Hoje, se for falar isso, o jovem não sabe nem o que é Tertulha. É uma balada. Era Tertulha. Era aquelas vitrolazinhas, né? Aí botava aqueles discos, né? E o povo ficava dançando com aquela animação [...]. (Dona Efigênia, 12 de outubro de 2023).

No carnaval, além da comemoração no bairro, havia o desfile da escola de samba, que acontecia no centro da cidade.

[...] aqui tinha a Operários do Samba, tinha a União São Sebastião, tinha lá no seminário também, tinha umas seis escolas no Crato [...] aí competia as escolas de samba, passava até na televisão, né? Quando ia entrar o mês do carnaval, aí começava a fazer a fantasia. Aí no último dia, que é a terça-feira, né, do carnaval, aí tudo ia para desfilar. Aí se fosse boa de bateria, de dança, de baiana, essas coisas, aí ganhava, né? E, assim, vinha uma verba para as escolas de samba que a prefeitura dava, sabe? Aí cada escola de samba ia pegar a sua verba lá para fazer a fantasia. Aí tinha as costureiras do bairro que faziam, né, as fantasias. Inclusive, minha irmã dançou muito, né, na escola samba daqui. Mas bem, é por isso que acabou, porque a prefeitura não queria mandar a verba. Não, não queria mandar a verba [...]. (Dona Efigênia, 12 de outubro de 2023).

O relato de Dona Efigênia nos leva a reconhecer uma comunidade organizada em prol da manutenção da cultura. Outra questão relevante é a tentativa de desafricanização das práticas culturais, pois as escolas de samba existiam nos bairros negros e realizavam os desfiles no centro. Nessa lógica, se não houvesse verba, não haveria desfile; se não houvesse desfile, não haveria negras e negros se divertindo num espaço que deveria ser da elite.

O bairro ainda conta com muitas das práticas apresentadas por Dona Efigênia, especialmente com as benzedeiras ou rezadeiras. No carnaval do corrente ano, a gestão municipal do Crato realizou um carnaval voltado para a retomada de grupos tradicionais, inclusive homenageando uma das antigas Porta-bandeiras da Escola Operários do Samba. Importa ressaltar que essas ações se tornam possíveis em razão dos tensionamentos históricos dos movimentos sociais negros.

Acreditamos que é necessário avançarmos ainda mais no estudo do bairro Alto da Penha, sobretudo por existirem análises que ainda tratam esse território simplesmente como “periférico”, as problemáticas sociais, puramente, como fruto das relações de classe, e a cultura como “popular”, sem refletir sobre o grupo étnico-racial que a produziu e a reelaborou. “Avançarmos”, vejam que o verbo está no plural, pois entendemos que nossa luta é coletiva, assim como a força ancestral que nos guiou até aqui.

8 EDUCAÇÃO GEOGRÁFICA NO CARIRI CEARENSE E O ESTUDO DOS PATRIMÔNIOS CULTURAIS DA POPULAÇÃO NEGRA

O que eu sei não cabe em mim
 O que cabe em mim é o que eu ainda não sei
 Eu preciso ensinar
 Para que eu possa aprender
 (Meryelle Macedo da Silva, 2025).

Esse capítulo tem como objetivo principal realizar uma reflexão sobre a Educação Geográfica e o reconhecimento dos patrimônios culturais da população negra na região do Cariri cearense, especialmente o patrimônio afroarquitetônico e os afrourbanismos. O Cariri possui em sua tessitura histórica trajetórias africanas que se perpetuam no presente enquanto africanidades; estas podem ser estudadas por meio do patrimônio cultural, que, seja material ou imaterial, nos possibilita conhecer a espacialidade negra, a ancestralidade que move o espaço geográfico.

Frisamos que a busca por uma Educação Geográfica não deve ser uma tarefa circunscrita somente às(aos) pesquisadoras(es) da área de Geografia, mas sim a todos os campos da produção do conhecimento que objetivem uma análise contundente da realidade, tendo em vista que tudo acontece no espaço, ele materializa ideias, certezas, incertezas, medos, alegrias, contradições, técnicas, tecnologias, formas de educação, música, canto, comércio, ancestralidade, cultura, dentre outras complexidades sociais.

Uma Educação Geográfica torna-se ainda mais necessária quando nos fundamentamos teoricamente e metodologicamente em abordagens pan-africanistas, tais como pesquisa afrodescendente, colonização africana, africanidades, afrodescendências, bairros negros, percursos afrourbanísticos, afroarquiteturas e afrourbanismo. Tais enfoques só podem ser compreendidos com a inserção física e espiritual nos territórios pesquisados.

Entretanto, se buscarmos pedagogicizar o nosso olhar e atentarmos ao ambiente acadêmico e escolar, poderemos inferir que: se para os demais componentes curriculares e disciplinas escolares, a Educação Geográfica é importante, para os componentes curriculares da área de Geografia e para a disciplina de Geografia, ela é necessária.

Nesse contexto, é preciso ter consciência de que as relações sociais não são homogêneas; pelo contrário, elas decorrem do pensamento social, político, econômico e cultural de determinado grupo, em determinado tempo-espacô. A compreensão desse entrelaçamento de fatores só é possível se refletirmos sistematicamente sobre a etnicidade-racialidade dos grupos sociais. Diante disso, reconheceremos conhecimentos negros e

indígenas, de modo a protagonizá-los frente à história sociológica, bem como identificaremos uma produção de diferenças forjada por um grupo conservador que reelabora constantemente suas formas de hierarquização para manter-se no poder. Desse modo, perceberemos que as(os) protagonistas negras(os) e indígenas são postas(os) à margem, são alvo de racismo. Em resumo, não existe relação social desvinculada do espaço e não existe espaço desprovido de uma dimensão étnico-racial.

Os conteúdos geográficos perpassam todos os níveis de ensino-aprendizagem, inclusive a Educação Infantil, quando trabalhamos os campos de experiência. Como componente curricular, a Geografia está presente no Ensino Fundamental e no Ensino Médio³¹, sendo muitas vezes trabalhada de forma superficial, sobretudo no que diz respeito à dimensão étnico-racial. Tal fato decorre de várias questões, tais como: o caráter ainda eurocêntrico dos cursos de formação de professoras(es), a importância que o próprio Estado incute aos componentes de Língua Portuguesa e Matemática em detrimento de outros, como a Geografia, o que favorece a redução da carga horária; a falta de criticidade das(os) docentes acerca da relevância dos estudos geográficos para o entendimento da realidade, inclusive no que se refere às trajetórias negras, e a manutenção de metodologias descontextualizadas do contexto social das(os) discentes, que desse modo não conseguem dotar de significado as práticas escolares.

É necessário sinalizar que a inferioridade denotada pelo próprio Estado, nas esferas federais, estaduais e municipais, a Geografia é um projeto social de perpetuação de um ensino-aprendizagem a-crítico, pelo qual as crianças e jovens deixam de compreender o mundo e o lugar que ocupam nesse mundo, onde se insere a produção do espaço geográfico em suas multidimensões. Tal produção não se aparta dos grupos étnico-raciais, pelo contrário, por eles é realizada. Assim, entender a realidade significa também apreender as atuações da sociedade que a forjou no sentido social, político, econômico e cultural, o que pode ser açambarcado pelo estudo dos patrimônios culturais.

A introdução de uma abordagem étnico-racial nos estudos geográficos se torna uma necessidade normatizada pela Lei. 10.639/03, que altera a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), versada pela Lei nº 9.394/1996, para incorporar ao currículo das escolas de educação básica o ensino da História e Cultura Africana e Afro-brasileira³².

³¹ Acerca dessa temática é preciso considerar o chamado “Novo Ensino Médio”.

³² Embora a Lei 10.639/03 trabalhe conceitualmente com a terminologia “afro-brasileira”, em nossos estudos nos fundamentamos na concepção de afrodescendência, haja vista que ela nos leva necessariamente a uma conexão com o continente ancestral.

Ressalta-se que a Lei 10.639/03 é fruto da atuação dos movimentos sociais negros que possuem raízes antigas. Quando buscamos acessar as ramificações dessas raízes, veremos ações políticas ligadas à escolarização da população negra desde o período colonial, como a alfabetização (em língua portuguesa³³) oferecida pelas Irmandades Negras, a criação, pelo professor Pretextato dos Passos e Silva, de uma escola para pessoas negras, as reflexões da professora Maria Firmina dos Reis sobre um ensino específico para crianças e jovens afrodescendentes; no campo político partidário, os posicionamentos da professora Antonieta de Barros e Abdiás Nascimento, dentre outros exemplos. Tais ramificações estão ligadas ao ponto central da raiz política das populações negras, que é a busca pela ascensão social de negras e negros.

Ascender socialmente significa não ser subjugada(o) por hierarquizações pautadas na propagação de ideários como incivilidade, irracionalidade e inferioridade. Desse modo, a ascensão social das populações negras depende de uma revisão histórica de reconhecimento dos protagonismos sociais negros, que podem ter como ponto de partida o entendimento de que nosso território não foi colonizado pela Europa; mesmo que os europeus tenham empreendido fatores colonizantes, eles foram mínimos se comparados aos conhecimentos africanos aqui espacializados e dos quais a nação brasileira é fruto.

Ressalta-se que a Lei 10.639/03 também possui ramificações, tendo em vista a incorporação da temática pelos diversos campos de produção do conhecimento educativo. Dentre essas, temos a Lei nº. 11.645/08, que inclui a obrigatoriedade do ensino da História e Cultura Indígena no currículo da educação básica, o Parecer CNE/CP nº. 03/2004, que institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, seguido pela Resolução CNE/CP 01/2004, e o Plano Nacional de implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana (Brasil, 2009).

Salientamos que todas essas normativas impactam diretamente sobre os cursos de formação de professoras(es), que devem formar docentes para o entendimento crítico da realidade, repercutindo na inserção da relevância do pensamento negro e indígena para a formação da sociedade, bem como no entendimento de como o racismo afeta essas populações. Assim, essas diretrizes colocam em suspensão o eurocentrismo que caracteriza os

³³ Existe uma ideia racista de que as populações africanas não possuíam escrita, por entender a escrita alfabetica como a única válida socialmente. E mesmo a escrita alfabetica tem uma relação com os conhecimentos africanos que precisa ser desvelada.

currículos das universidades, visando à incorporação de componentes curriculares específicos sobre a temática, mas também um trabalho transdisciplinar com a inclusão de referenciais teóricos negros e indígenas em todas as áreas de produção do conhecimento. Porém, como muito bem nos ensina a Rainha das Africanidades³⁴ Profa. Dra. Cicera Nunes, ninguém pode ensinar aquilo que não conhece, então, as(os) docentes universitárias(os), forjadas(os) por uma formação eurocentrada, devem, a partir dessas normativas, mudar suas perspectivas sobre o mundo e introduzir em seus debates cotidianos as abordagens teóricas dessas populações.

É importante salientar que as teorias negras não são menos importantes do que as teorias universalizantes europeias, que em grande parte são forjadas pelos conhecimentos roubados do continente africano e introduzidos na Filosofia, Sociologia, História, Geografia, Pedagogia, Arquitetura e Urbanismo, Economia, Engenharia, dentre outros exemplos. Após roubarem esses legados, deram-lhes um caráter de “cientificidade” e passaram a propagar o que não fosse europeu como não científico. Salienta-se que defender essas ideias não é apenas “levantar bandeiras”, mas é, sobretudo, se portar na história como protagonista político de uma causa social; esse deve ser um compromisso ético de docentes das várias áreas da produção do conhecimento que almejam formar cidadãs e cidadãos críticas(os) e comprometidas(os) com a transformação da realidade.

A Educação Geográfica, também pautada no que versa a legislação antirracista, é uma possibilidade para o entendimento crítico da realidade, levando em consideração o açambarcar dos patrimônios culturais. Dessa maneira, pedagogizamos nosso olhar e nos destinamos a refletir sobre propostas de ensino acerca dos patrimônios culturais negros nos cursos de formação de professoras(es), especialmente no que tange à Didática da Geografia. Embora tenhamos pensado uma proposta pedagógica para a área de Pedagogia, em razão da nossa atuação docente vigente, ela pode ser incorporada a outros cursos e reelaborada para compor metodologias específicas para a educação básica.

Como síntese do nosso trabalho de tese, o mote da nossa proposta é o estudo do patrimônio afroarquitetônico e do afrourbanismo da cidade de Crato. Dividimos as nossas ações em três etapas, que intitulamos da seguinte forma: “Técnicas, tecnologias e patrimônios culturais”, como extensão desta, “o Saber, o Sentir e o Fazer”, “percursos afrourbanísticos no centro do Crato” e “Desenhando o que eu senti”.

³⁴ Título dado, não “oficialmente”, pelo movimento social negro caririense à Profa. Dra. Cicera Nunes em razão da sua docência antirracista.

No primeiro momento, iríamos colocar em prática a etapa “Técnicas, tecnologias e patrimônios culturais”, na qual dialogaríamos teoricamente sobre a formação do espaço geográfico por meio das categorias de técnica, tecnologia e tempo. Nesse ínterim incorporaríamos a questão dos patrimônios culturais, especialmente a afroarquitetura e o afrourbanismo.

Diante disso, precisaríamos entender o que é técnica e tecnologia e como essas categorias são materializadas em determinado tempo-espacó, sem desconsiderar a dimensão reelaborativa dos processos culturais. Além disso, seria necessário “atravessar o Atlântico” para adentrar o continente que forjou as técnicas e tecnologias que propiciaram a constituição de parte significante do nosso patrimônio cultural. Salientamos que não há como entender o Brasil se não nos voltarmos para a mãe que nos gestou; não existe Brasil sem África.

De modo a fundamentar teoricamente nossas explanações, teríamos como base o livro do Prof. Dr. Henrique Cunha Junior: “Tecnologia africana na formação brasileira”, que nos dá um aparato geral sobre as tecnologias presentes em África e sua reelaboração no Brasil, o artigo do prof. Me. Rafael Ferreira da Silva e da Profa. Dra. Cicera Nunes: “As africanidades no centro histórico do Crato-CE e o ensino de geografia”, que nos propicia um passeio pelo centro histórico cratense, fomentando a identificação de objetos geográficos condicionados pelo conhecimento africano e o artigo da Profa. Dra. Meryelle Macedo da Silva e do Prof. Me. Rafael Ferreira da Silva: “Feira livre e tradicional do Crato-CE: espaço educativo das africanidades no ensino de geografia”, que nos leva a percorrer a Feira Livre do Crato, reconhecendo-a como espaço educativo das africanidades.

Por conseguinte, cumpriríamos a segunda etapa: “O Saber, o Sentir e o Fazer”. Nesse caso, trabalharíamos com a dimensão da concretude, enquanto ludicidade. O lúdico geralmente está presente somente no trabalho pedagógico com as crianças e adolescentes. Mas por que a ludicidade não pode ser incorporada também à universidade? Deixamos de ser lúdicas(os) quando nos tornamos adultas(os)? Certamente que não. Nesse contexto, o foco dessa atividade seria a introdução de elementos concretos à aula. As(os) estudantes deveriam “sentir” os objetos, compreendendo que eles foram condicionados por conhecimentos especializados. Nesse sentido, levaríamos para a sala de aula: tijolos de adobe, tijolos cozidos antigos, argila, tipos específicos de madeiras, rapaduras, frutas e legumes originários da África, turbantes e tecidos, plantas ligadas à espiritualidade, dentre outros itens que julgássemos necessários.

O próximo passo seria a realização dos percursos afrourbanísticos no centro do Crato. Para tanto, teríamos como condicionantes as centralidades socioespaciais apresentadas

no sexto capítulo dessa tese. Iniciaríamos os percursos pela primeira centralidade socioespacial, o “Quadrado da Matriz”. Falaríamos do aldeamento indígena e posteriormente dos prédios antigos demarcados por conhecimentos de matriz africana, tais como a Igreja Matriz de Nossa Senhora da Penha, a antiga Casa do Júri, hoje um museu, a antiga Casa Câmara e Cadeia, atual Museu Histórico, além da própria praça e seus elementos de sociabilidades.

Depois dessas explanações, seguiríamos para a terceira centralidade socioespacial, que se localiza entre a primeira e a segunda centralidade, a saber o Largo de São Vicente. Falaríamos sobre a elitização do lugar e de como, mesmo nessas condições, o trabalho da população negra foi indispensável, tendo em vista os edifícios antigos, como o Cassino Sul Americano, hoje um restaurante, além de residências e outros prédios comerciais que ambientam a paisagem.

Por conseguinte, nos dirigiríamos à segunda centralidade socioespacial, o Largo do Rosário. Traríamos as histórias negras que circulam no lugar, inclusive a atuação da Irmandade Negra do Rosário e as ações eugenistas-higienistas de apagamento histórico das populações negras. Elencaríamos as afroarquiteturas presentes no local, como o Santuário Diocesano, a antiga Escola de Comércio, hoje uma escola particular, as diversas casas de comércio, bem como a própria Feira Livre que percorria todo o largo e que hoje volta à tona com a venda de produtos no centro da praça.

Posteriormente iríamos à quarta centralidade, o Largo da Estação. Abordaríamos o papel social das estações ferroviárias no século XX e como a edificação da estação cratense possibilitou a expansão da cidade, tendo como base as reformas urbanas eugenistas-higienistas, de modo a formar comunidades negras, como a do Gesso. Além disso, daríamos atenção às afroarquiteturas, evidenciando seus elementos construtivos, as geometrias e geometrizações da forma.

Por fim, adentraríamos a quinta centralidade socioespacial, a saber, o espaço de organização da Feira Livre, onde existe também o Mercado Público. Evidenciaríamos as táticas feitas pelo Estado para o apagamento do comércio ao ar livre, mas também os produtos que são vendidos no lugar e os conhecimentos africanos empregados para fazê-los. Nesse ínterim, falaríamos sobre como a paisagem pode ser reconhecida pelos sentidos, pelo olhar, cheiros, gostos, sons e toques.

A última etapa da nossa proposta é “Desenhando o que eu senti”. Mais uma vez a questão da ludicidade aparece como ferramenta para o aprendizado, mesmo na Universidade. Salientamos que muitas vezes a arte de desenhar é negligenciada na escola, sendo vista

superficialmente, sem relação com o processo ensino-aprendizagem. É importante ressaltar que os desenhos falam, trazem sensações sobre aquilo que foi apresentado, acerca dos conteúdos trabalhados e das perspectivas de mundo da pessoa que desenhou. Atrelado ao desenhar, tem-se o pintar, o colorir, que, para além do desenvolvimento da coordenação motora, no caso das crianças, nos leva a refletir sobre as cores que nos caracterizam e o porquê dessas cores, e de como devemos colorir o mundo. Desenhos e colorações também nos permitem reconhecer a localização dos objetos geográficos e a nossa existência frente a esses objetos.

Nessa direção, solicitariamos que as(os) estudantes demonstrassem seus aprendizados por meio de desenhos, que por meio deles materializassem o que sentiram, o que aprenderam e as dúvidas que surgiram durante a caminhada pedagógica. Certamente que frases como “eu não sei desenhar” e “meu desenho é feio” irão surgir, porém é preciso salientar que desenho é desenho, arte é arte e cada desenho representa uma forma de enxergar o mundo.

Abaixo apresentamos um quadro síntese sobre a nossa proposta didática.

Tabela 2 – Síntese da proposta didática

ETAPAS	AÇÕES
Técnicas, tecnologias e patrimônios culturais	Apresentação teórica sobre o tema, tendo como base os referenciais: “Tecnologia africana na formação brasileira” (Cunha Junior, 2010), “As africanidades no centro histórico do Crato-CE e o ensino de geografia” (Silva; Nunes, 2024), “Feira livre e tradicional do Crato-CE: espaço educativo das africanidades no ensino de geografia” (Silva; Silva F., 2021).
O Saber, o Sentir e o Fazer	Introdução de elementos concretos no processo de ensino-aprendizagem, tais como: adobe, tijolo cozido, argila, tecidos, alimentos, dentre outros.
Realização de percursos afrourbanísticos no centro do Crato	Primeira centralidade socioespacial: Quadrado da Matriz Segunda centralidade socioespacial: Largo do Rosário Terceira centralidade socioespacial: Largo de São Vicente Quarta centralidade socioespacial: Largo da Estação Quinta centralidade socioespacial: Espaço da Feira Livre
Desenhando o que eu senti	As(os) estudantes devem materializar por meio de desenhos os sentidos sociais acarretados pelas atividades desenvolvidas

Fonte: Elaboração própria (2025).

Diante disso, teríamos uma possibilidade de formar as(os) estudantes para uma Educação Geográfica, a fim de que no futuro elas(es) pudessem educar geograficamente suas(seus) discentes. Nesse ínterim, estaríamos possibilitando a construção da identidade étnico-racial, da nossa afrodescendência e dos nossos lugares, tendo em mente que, como nos ensina Petit (2015), o reconhecimento afrodescendente é cíclico, é um ato contínuo decorrente da nossa inserção nos territórios negros e do reconhecimento dos demarcadores sociais das africanidades.

Por meio da Educação Geográfica podemos reconhecer socialmente os patrimônios culturais da população negra, especialmente as afroarquiteturas e afrourbanismo que constituem as paisagens das cidades caririenses.

9 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegamos ao final dessa escrita com duas certezas: a primeira é que cumprimos o objetivo principal do nosso trabalho e a segunda é que ainda temos muito a fazer para a suplantação do eurocentrismo na região do Cariri cearense. Ao falarmos do Cariri cearense, estamos nos referindo a um território amplo, uma mesorregião dividida em cinco microrregiões, dentre essas, o Cariri, o chão onde fincamos nossas raízes e sobre o qual, de modo mais abrangente, produzimos nossas teorias.

Acreditamos que é preciso uma ampliação de perspectivas, abarcando cada vez mais o espaço regional caririense, os trânsitos históricos entre os lugares e a circularidade de um pensamento negro organizado, o que ficou compreendido ao trabalharmos com as afroarquiteturas e afrourbanismos. Mas, para abarcar o todo, carecemos que mais pesquisadoras(es) e docentes sintam interesse por essa temática que julgamos fundamental para a compreensão da história sociológica brasileira. Nessa direção, acreditamos no papel da Universidade, especialmente dos cursos de formação de professoras(es), que devem pautar-se em currículos voltados para a valorização do território onde ela está inserida, e, lugar nenhum do Brasil, em geral, e do Cariri, em especial, é alheio a presença de populações negras e indígenas.

Nessa direção, é preciso que haja um diálogo entre universidade e escola, universidade e comunidade, escola e comunidade e entre universidade, escola e comunidade, de forma a valorizar as práticas culturais que dotam os espaços de significados sociais. Enfatizamos que essas práticas culturais não são simplesmente populares, são negras, indígenas, quilombolas, ciganas e, como tal, precisam ser valorizadas como parte de conhecimentos complexos e propiciadores de transformação social.

Mesmo ciente da necessidade de uma leitura espacial mais abrangente que levasse em conta um maior recorte, a complexidade foi tamanha que não foi possível fazê-lo. Mesmo sobre o espaço estudado, muito faltou ser dito. Essa complexidade foi propiciada pela imersão, ainda que teórica e espiritual, no continente africano. Estudamos uma parte ínfima de histórias, sociabilidades e ambiências milenares e mesmo assim o resultado foi, pelo menos para nós, surpreendente e instigante. Surpreendente porque não imaginávamos a existência de todo esse arcabouço material de matriz africana no Cariri, e instigante porque desejamos descobrir mais e escrever sobre aquilo que aprendemos.

Ao olhar para a diversidade cultural africana unificada por valores sociais, pudemos reconhecer como essa diversidade-unidade adentrou o Brasil e formou nosso espaço

geográfico e nossos patrimônios culturais. No que tange à arquitetura, concebemos, de forma mais efetiva, que nos centros antigos não existem patrimônios arquitetônicos da elite, pois não foi ela que os construiu; as técnicas e tecnologias construtivas são de base africana. Sendo assim, estamos lutando pela preservação dos patrimônios negros, os quais, seja nos centros antigos ou nos bairros negros, estão atrelados a um saber maior, que atravessou o Atlântico e aqui foi circularizado. Essa afroarquitetura não se aparta dos afrourbanismos, do pensamento social negro de produção das cidades.

Assim como imergimos teoricamente e espiritualmente em África, também o fizemos no Cariri, porém essa imersão foi também física. Sob a base do método da afrodescendência, fundamentados em literaturas críticas acerca da dimensão étnico-racial do espaço geográfico, percorremos as cidades de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha, fotografamos os edifícios, igrejas, casas, praças, terreiros, ruas, becos, vielas, feiras, dialogamos com as(os) transeuntes, com as(os) mais velhas(os), tiramos os calçados dos pés e sentimos o chão onde nossos ancestrais pisarem, também sentimos suas dores e melancolias em forma de energias que adentravam nosso corpo, mas lá não ficavam, porque junto com essas energias vinham as mensagens a serem decifradas, caminhos a serem abertos, sonhos a serem interpretados, vozes a serem ouvidas. Então as dores e melancolias se transformaram em força e ato político de ir além, de compreender que o passo dado hoje foi preparado ancestralmente ontem.

E assim, fomos seguindo, entre as adversidades próprias da vida, cumprimos a missão que nos foi dada. Ressaltamos que sem a Educação Geográfica isso não seria possível. O entendimento dos conceitos, a vivência dos conceitos, a pedagogidade dos conceitos, decorreu da compreensão da inexistência de relações sociais desvinculadas do espaço.

Chegamos ao ponto final, mas não ao fim; esta é só uma pausa para continuar, pois novas missões já nos foram dadas.

REFERÊNCIAS

ADAMU, Mahdi. Os Haussa e seus vizinhos do Sudão central. In: **História Geral da África, IV: África do século XII ao XVI**. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p. 299-336.

ALEMÃO, Francisco Freire. **Diário de viagem de Francisco Freire Alemão (1859-1861)**. Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 2011.

AMORC. Site da Amorc, 2025. Bosque Rosacruz. Disponível em: <https://amorc.org.br/bosque-rosacruz>. Acesso em: 10 dez.2025.

AMORC. Site da Amorc, 2025. Missão, visão e valores. Disponível em: <https://amorc.org.br/quem-somos>. Acesso em: 10 dez.2025.

BATHILY, Abdoulaye. As relações entre as diferentes regiões da África. In: **História Geral da África, III: África do século VII ao XI**. Brasília: UNESCO, 2010. p. 861-879.

BÍBLIA. Crônicas. In: **Bíblia Sagrada**. Tradução dos Monges Beneditinos de Maredsous (Bélgica). 90ª Edição. São Paulo - SP: Editora Ave-Maria, 2012, p. 429-492.

BÍBLIA. Evangelho segundo São Mateus. In: **Bíblia Sagrada**. Tradução dos Monges Beneditinos de Maredsous (Bélgica). 90ª Edição. São Paulo - SP: Editora Ave-Maria, 2012, p. 1285-1321.

BÍBLIA. Salmos. In: **Bíblia Sagrada**. Tradução dos Monges Beneditinos de Maredsous (Bélgica). 90ª Edição. São Paulo - SP: Editora Ave-Maria, 2012, p. 657-777.

BRASIL. Lei n. 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-brasileira”, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 10 jan. 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm. Acesso em: 17 out. 2023.

BRASIL. Lei n. 11.645, de 10 de março de 2008. Altera a lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-brasileira e Indígena”, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 11 mar. 2008. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm. Acesso em: 18 nov. 2023.

BRASIL. Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação. **Parecer CNE/CP nº 3**, de 10 de março de 2004. Institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 10 mar. 2004.

BRASIL. Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação. **Resolução CNE/CP nº. 01**, de 17 de junho de 2004. Institui Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Brasília, DF: MEC, 2004.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. **Plano Nacional de implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana.** Brasília, DF: MEC, 2009

BRÍGIDO, João. **Apontamentos para a história do Cariri.** Fortaleza: Typographia Gazeta do Norte, 1888.

CALAÇA, Maria Cecília Felix. **Movimento artístico e educacional de fundamento negro da Praça da República:** São Paulo 1960 – 1980. 2013. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Fortaleza, 2013.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Segunda Parte. Disponível em:
https://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p2s2cap1_1210-1419_po.html#:~:text=Desde%20o%20princ%C3%ADpio%20do%20mundo,1219. Acesso em: 18 jan. 2025.

CISSOKO, Sékéné Mody. Os Songhai do século XII ao XVI. In: **História Geral da África, IV: África do século XII ao XVI**. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p.316-339.

CORTEZ, Ana Isabel R. P.; CORTEZ, Ana Sara R. P.; IRFFI, Guilherme. Atividades Econômicas e trabalho escravo no sul do Ceará: uma análise da segunda metade do século XIX. In: ENCONTRO DE ECONOMIA DO CEARÁ, 7. Fortaleza, 2011. **Anais...** Ipece: Fortaleza, 2011. Disponível em:
https://www.ipece.ce.gov.br/wpcontent/uploads/sites/45/2013/05/ATIVIDADES_ECONOMI_CAS_TRABALHO_ESCRAVO_SECULO_XIX_IPECE_2011.pdf. Acesso em: 19 fev. 2020.

CUNHA JUNIOR, Henrique. Africanidade, afrodescendência e educação. **Educação em debate**, Fortaleza, Ano. 23, v.2, n. 42, p. 1-11, 2001.

CUNHA JUNIOR, Henrique. Afrodescendência e Africanidades: Um dentre os diversos enfoques possíveis sobre a população negra no Brasil. **Interfaces de Saberes** (FAFICA. Online), Caruaru, v. 1, p. 14-24, 2013a.

CUNHA JUNIOR, Henrique. Arte e tecnologia africana no tempo do escravismo criminoso. **Revista Espaço Acadêmico**, Maringá, v. 14, n. 166, p. 104-111, 2015.

CUNHA JUNIOR, Henrique. Cultura afrocearense. In: **Artefatos da cultura negra no Ceará.** CUNHA JUNIOR *et al.* (Orgs.). Fortaleza: Edições UFC, 2011. p. 102-132.

CUNHA JUNIOR, Henrique. Figo e Figueira dos faraós dos jardins do antigo Egito. **Revista África e africanidades**, Quissamã, ano 16, n. 44-45, p. 50-65, 2023.

CUNHA JUNIOR, Henrique. Geometria, geometrização e arte afroislâmica. **Revista Teias**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 34, p.102-111, 2013b.

CUNHA JUNIOR, Henrique. Lótus: a flor sagrada dos jardins do Antigo Egito. **Educação Gráfica**, Bauru, v. 28, n. 3. p. 266-284, 2024.

CUNHA JUNIOR, Henrique. Maat em imagens iconográficas. **Educação Gráfica**, Bauru, v. 25, n.3, p. 182-198, 2021.

CUNHA JUNIOR, Henrique. **Metodologia afrodescendente de pesquisa**. Texto de trabalho na disciplina de Educação Gênero e Etnia na perspectiva dos Afrodescendentes, 2006. Disponível em:<http://afrodescendentes-sjb.blogspot.com.br/p/medologiaafrodescendente-depesquisa.htm>. Acesso em: 12 ago. 2023.

CUNHA JUNIOR, Henrique. **NTU**: introdução ao pensamento filosófico bantu. **Educação em Debate**, Fortaleza, v.1, n.59, p.25-40, 2010b.

CUNHA JUNIOR, Henrique. O Etíope: uma escrita africana. **Revista Educação Gráfica**, Bauru, v. 11, p. 1-10, 2007.

CUNHA JUNIOR, Henrique. Quilombo: patrimônio histórico e cultural. **Revista espaço acadêmico**, Maringá, n. 129, p. 158-167, 2012.

CUNHA JUNIOR, Henrique. **Tecnologia africana na formação brasileira**. Rio de Janeiro: CEAP, 2010.

CUNHA JUNIOR, Henrique. Urbanismo africano: 6000 anos construindo cidades (uma introdução ao tema). **Revista Teias**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 62, p. 371-382, 2020.

CUNHA JUNIOR, Henrique. **Movimento de consciência negra na década de 1970. Educação em debate**, Fortaleza, ano 25. v 2, p. 47-54, 2003.

DAMASCENO, Darcy; CUNHA, Waldir. **Os manuscritos do Botânico Freire Alemão**: catálogo e transcrição. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1961.

DELLA CAVA, Ralph. **Milagre de Joaseiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

DEVISSE, Jean. A África nas relações intercontinentais. In: **História Geral da África, IV: África do século XII ao XVI**. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.p. 721-762.

DIOP, Cheikh Anta. **A origem africana da civilização**: mito ou realidade. Lawrence Hill, 1974.

DOMENICHINI-RAMIARAMANANA, Bakoly. Madagascar. In: **História Geral da África, III: África do século VII ao XI**. Brasília: UNESCO, 2010.p. 799-823.

EHRET, Christopher. O interior da África Oriental. In: **História Geral da África, III: África do século VII ao XI**. Brasília: Unesco, 2010. p. 721-777.

EL -NADOURY, Rashid; VERCOUTTER, J. O legado do Egito faraônico. In: **História Geral da África, II: África antiga**. 2.ed. rev. Brasília: Unesco, 2010.p. 119-159.

FARIAS FILHO, W. A. **Crato**: Evolução Urbana e Arquitetura 1740- 1960. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2007.

FERREIRA, Thiago Lopes. **Arquiteturas vernáculas e processos contemporâneos de produção:** formação, experimentação e construção de um assentamento rural. 349f. 2014. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Instituto de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, 2014.

FONSECA, Mariana Bracks. A Rainha de Sabá: entre o matriarcado e o monoteísmo. **Revista África e africanidades**, Quissamã, ano 12, n. 33, p. 1-6, 2020.

FRANCISCO, José Mateus. Política e religião no Reino do Congo (séculos XV – XVI): Dom Afonso I o rei “convertido”. **Temporalidades – Revista de História**, Belo Horizonte, Edição 35, v. 13, n. 1 jan./jun., 2021.

GARDNER, George. **Viagens no Brasil, principalmente nas províncias do Norte e dos distritos de Ouro e do Diamante durante os anos de 1836-1841**. Rio de Janeiro: Companhia Editorial Nacional, 1949.

GIRÃO, Valdelice Carneiro. As charqueadas. **Revista do Instituto do Ceará**. 1996. Disponível em: <https://www.institutodoceara.org.br/revista/Rev-apresentacao/RevPorAno/1996/1996-AsCharqueadas.pdf>. Acesso em: 30 dez. 2021.

GURGEL, Ana Paula C. **Entre serras e sertões:** a(s) (trans)formação(ões) de centralidade(s) na Região Metropolitana do Cariri/CE. 2012. 129 f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2012.

HAMPATÉ BÂ, A. A tradição viva. In: **História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África**. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p. 167-212.

HEMEROTECA DIGITAL. Site da Hemeroteca Digital. **O Araripe 1855-1864**. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=213306&pesq=Crato&pagfis=712>. Acesso em: 10 dez. 2025.

IBGE. Site do IBGE. **Juazeiro do Norte**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ce/juazeiro-do-norte/historico>. Acesso em: 10 dez. 2025.

IDRIS, Hady Roger. A sociedade no Magreb após o desaparecimento dos Almóadas. In: **História Geral da África, IV: África do século XII ao XVI**. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p.117-131.

IPECE. Anuário do Ceará 2012. **Divisão territorial, por Mesorregiões e Microrregiões Geográficas-Ceará**. Disponível em: <http://www2.ipece.ce.gov.br/publicacoes/anuario/anuario2012/fisiografia/divisao.htm>. Acesso em: 10 dez. 2025.

IPHAN. Site do Iphan. **Barbalha-Estação Ferroviária**. Disponível em: <https://www.ipatrimonio.org/barbalha-estacao-ferroviaria>. Acesso em: 10 dez. 2025.

IRFF, Ana Sara R.P.C. Cabras, caboclos, negros e mulatos: escravidão e núcleos familiares no Cariri cearense (1850-1884). **Afro-Ásia**, Salvador, n.53, p.9-44, 2016.

KI-ZERBO J. A arte pré-histórica africana. In: **História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África.** 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.p. 743-780.

KOBISHANOV, Y. M. Axum do século I ao século IV: economia, sistema político e cultura. In: **História Geral da África, II: África antiga.** 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p.399-423.

LECLANT, J. O Império de Kush: Napata e Méroé. In: **História Geral da África, II: África antiga.** 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p.273-295.

LIMA, Roberto Guião de Souza. **O Ciclo do Café Vale-paraiabano.** 2008. Disponível em: http://www.institutocidadeviva.org.br/inventarios/sistema/wp-content/uploads/2008/06/ciclo-do-cafe_pg-13-a-39.pdf. Acesso em: 24 mar. 2022.

LUPO, Bianca Manzon; COSTA, Karine Lima da. Tumba, templo e pirâmide: arquitetura e repatriação no Grande Museu Egípcio. **Revista Anais do museu paulista São Paulo**, São Paulo, Nova série, v. 30, p. 1-34, 2022.

MABOGUNJE, A. Geografia histórica: aspectos econômicos. In: **História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África.** 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p.367-385.

MACÊDO, Jouaryvar. **Origens de Juazeiro do Norte.** 1978. Disponível em: <https://www.institutodoceara.org.br/revista/Rev-apresentacao/RevPorAno/1978/1978-OrigensdeJuazeiroNorte.pdf>. Acesso em: 12 ago. 2023.

MARTINS, Edna; MENEZES, Marizilda dos Santos. **Pano Kente:** Estrutura e Estética Africana. Revista Educação Gráfica, Bauru, v. 17, n. 3, p.162-180, 2013.

MASAO, Fidel T.; MUTORO, Henry W. A costa da África Oriental e as ilhas Comores. In: **História geral da África, III: África do século VII ao XI.** Brasília: UNESCO, 2010. p.685-720.

MASCARENHAS, Érica Larusa Oliveira. **Produção científica africana e afrocentricidade: beleza, saúde, cura e a natureza holística da ciência africana.** 133f. 2021. Dissertação (Mestrado em Ensino, Filosofia e História das Ciências) – Programa de Pós-Graduação em Ensino, Filosofia e História das Ciências, Universidade Federal da Bahia e Universidade Estadual de Feira de Santana, Salvador/BA, 2021.

MEKOURIA, Tekle Tsadik. Axum cristão. In: **História Geral da África, II: África antiga.** 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p425-450

MENEZES, Paulo Elpídio. **O Crato do meu tempo.** 1960. Disponível em: <http://ufdc.ufl.edu>. Acesso em: 30 nov. 2025.

MICHALOWSKI, K. A cristianização da Núbia. **História Geral da África, II: África antiga.** 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p.333-349.

MORAIS, Viviane Lima de. O costume de se mascarar: Brasil e África ligados pelo trabalho e pela festa. In: Simpósio Nacional de História, 24. São Leopoldo, 2007. **Anais... Anpuh**, São

Leopoldo, 2007. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548210560_141de626ae688d4bccd59ee5926bbfb1.pdf. Acesso em 09 dez.2025.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do Negro Brasileiro**. São Paulo. Editora Ática, 1988.

NEVES JUNIOR, Marco Aurelio; PINTO, Ana Paula Magno. Mito egípcio da criação do mundo versão heliopolitana. **Nearco, Revista Eletrônica de Antiguidade**, Rio de Janeiro, v. 5, p.109-120, 2012.

NIANE, Djibril Tamsir. O Mali e a segunda expansão mandem. In: **História Geral da África, IV: África do século XII ao XVI**. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.p.133-p.188.

NUNES, Cicera. **Os Congos de Milagres e africanidades na educação do Cariri cearense**. 148f. 2010. Tese (Doutorado em Educação Brasileira) – Programa de Pós-Graduação em Educação-Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2010.

OCHIENG, W. R. O interior da África do Leste: os povos do Quênia e da Tanzânia (1500 - 1800). In: **História Geral da África, V: África do século XVI ao XVIII**. Brasília: UNESCO, 2010.p. 975-1001.

OLIVEIRA, Fernanda Chamarelli de. O matriarcado e o lugar social da mulher em África: uma abordagem afrocentrada a partir de intelectuais africanos. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – UESB**, Jequié, v. 3, n. 6, Jul/Dez., p.316-339, 2018.

OLIVEIRA, João César Abreu; ABREU, Roberto Cruz. **Resgatando a história de uma cidade média**: Crato capital da cultura. Revista Historiar, Sobral, ano II, n. I, p. 244-262, 2010.

PASQUALE, Petrone. Contribuição ao estudo da região do Cariri, no Ceará. **Boletim paulista de Geografia**, São Paulo, n. 19, p. 1-27, mar., 1955.

PASQUALE, Petrone. Crato, “capital” da Região do Cariri. **Boletim paulista de Geografia**, São Paulo, n. 20, p. 32-55, Jul., 1955.

PESSOA, Ângelo Emílio da Silva. Família, Propriedade, Tradição e Poder no Nordeste Colonial: a Casa da Torre de Garcia d'Ávila. In: Simpósio Nacional de História, 24. São Leopoldo, 2007. **Anais... Anpuh**, São Leopoldo, 2007. Disponível em: <http://snh2007.anpuh.org/resources/content/anais/Angelo%20E%20S%20Pessoa.pdf>. Acesso em: 30 dez. 2021.

PETIT, Sandra Haydée. **Pretagogia**: pertencimento, corpo-dança afroancestral e tradição oral contribuição do legado africano para a implementação da Lei nº 10.639/03. Fortaleza: EDUESCE, 2015.

PHILLIPSON. D. W. Início da Idade do Ferro na África meridional. In: **História Geral da África, II: África antiga**. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p. 699-772.

PINHEIRO, Irineu. **O Cariri**. Fortaleza: Edições UFC, 2010.

PORTERES, R.; BARRAU, J. Origens, desenvolvimento e expansão das técnicas agrícolas. In: **História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África.** 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p. 781-802.

POSNANSKY, M. As sociedades da África subsaariana na Idade do Ferro Antiga. In: **História Geral da África, II: África antiga.** 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p. 803-820.

QUERINO, Manuel. **O colono preto como fator da civilização Brasileira.** 2018. Disponível em: <https://cadernosdomundointeiro.com.br/pdf/O-colono-preto-como-fator-da-civilizacao-brasileira-2a-edicao-Cadernos-do-Mundo-Inteiro.pdf>. Acesso em: 29 dez. 2021.

RATTS, Alex. O negro no Ceará (ou o Ceará negro). In: **Artefatos da cultura negra no Ceará.** CUNHA JUNIOR et al. (Orgs.). Fortaleza: Edições UFC, 2011. p.19-40.

REIS NETO, João Augusto dos. Pensar-viver-água em oxum para (re)encantar o mundo, **Revista Calundu**, Brasília, v.4, n.2, Jul/Dez, p. 108-132, 2020.

RICO, Edite; COELHO, José.; GOUVEIA, Lucília. Coimbra: percursos urbanos e exploração pedagógica. **Cadernos de Geografia**, Belo Horizonte, n. especial, p. 119-135, 1996.

RODRIGUES, Gelze Serrat de Souza Campos; ROSS, Jurandyr Luciano Sanches. **A trajetória da cana-de-açúcar no Brasil:** perspectivas geográfica, histórica e ambiental. Uberlândia: EDUFU, 2020.

ROLIM, Leonardo Cândido. **Tempo das Carnes no Siará Grande:** dinâmica social, produção e comércio de carnes secas na Vila de Santa Cruz do Aracati (c. 1690-c.1802). 245f. 2012. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós- Graduação em História, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2012.

SANTOS, Marlene Pereira dos.; CUNHA JUNIOR, Henrique. População negra no Ceará e sua cultura. **Revista África e Africanidades**, Quissamã, ano 3, n.11, novembro. 2010.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização:** do pensamento único à consciência universal. 2006. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/sugestao_leitura/sociologia/outra_globalizacao.pdf. Acesso em: 30 dez. 2021.

SECULT. Site da Secult. **Casa de Câmara e Cadeia.** Disponível em: <https://www.secult.ce.gov.br/2013/01/07/casa-de-camara-e-cadeia>. Acesso em: 10 dez.2025.

SHERIF, Nagm -El -Din Mohamed. A Núbia antes de Napata (3100 a 750 antes da Era Cristã). In: **História Geral da África, II: África antiga.** 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p.235-272.

SILVA, Maria Eliene Magalhães da. **Marcadores das africanidades no ofício das rezadeiras de quilombos de Caucaia/CE:** uma abordagem pretagógica. 206f. 2015. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Fortaleza, 2015.

SILVA, Meryelle Macedo da. **Patrimônio arquitetônico afrocratense:** implicações

educativas. Curitiba: CRV, 2023.

SILVA, Meryelle Macedo da. **Patrimônio Arquitetônico Afrocratense: implicações educativas.** 2019. 114f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Regional do Cariri-URCA. Crato, 2019.

SILVA, Meryelle Macedo da.; CUNHA JUNIOR, Henrique. Alto da Penha: percursos urbanos e africanização dos currículos. *In: Actas Completas da 4a Jornada Virtual Internacional em Pesquisa Científica: Educação, Cultura e Cidadania* [recurso eletrónico]. REIS Thiago S., FERREIRA, Maria (Orgs.). Porto: Editora Cravo, 2022b. p.262-273.

SILVA, Meryelle Macedo da.; CUNHA JUNIOR, Henrique. Bairros negros, patrimônios culturais negros e educação. *In: Educação e políticas públicas: a escola como centro formador do sujeito social.* v. 1. SILVA, Cristiana Barcelos; MELLO, Roger Goulart. (Orgs). Rio de Janeiro, RJ: E-Publicar, 2022a. p. 260-272.

SILVA, Meryelle Macedo da; CUNHA JUNIOR, Henrique. Percursos urbanos como forma de pesquisar o patrimônio afrocratense. **GeoTextos**, Salvador, v. 15, n. 2, dez., p. 199-215, 2019.

SILVA, Meryelle Macedo da; SILVA, Rafael Ferreira da. Feira livre e tradicional do Crato-Ce: espaço educativo das africanidades no ensino de geografia. **Boletim Paulista de Geografia**, São Paulo, v. 1, n. 106, p. 138–152, 2022.

SILVA, Meryelle Macedo da; SILVA, Rafael Ferreira da; CUNHA JUNIOR, Henrique. Percursos urbanos como método de reconhecimento do patrimônio cultural negro. **Revista Cocar**, Belém, v. 16, n. 34, 2022.

SOBRINHO, Pompeu T. H. **O povoamento do Cariri cearense.** 1956. Disponível em: https://www.academiacearensedeletras.org.br/revista/revistas/1956/ACL_1956_32_O_Povoamento_do_Cariri_Cearense_Th_Pompeu_Sobrinho.pdf. Acesso em:12 ago. 2023.

SOUZA, Márcia Aparecida de.; SILVA, Meryelle Macedo da. Percursos urbanos em Natividade - RJ: Perspectiva para o reconhecimento do patrimônio cultural negro. *In: Actas Completas da 4a Jornada Virtual Internacional em Pesquisa Científica: Educação, Cultura e Cidadania* [recurso eletrónico]. REIS Thiago S., FERREIRA, Maria (Orgs.). Porto: Editora Cravo, 2022. p. 749-758.

STUDART, Guilherme. **Notas para a história do Ceará.** Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004.

SUTTON, J. E. G. A África oriental antes do século VII. *In: História Geral da África, II: África antiga.* 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p. 627-655.

VIDEIRA, Piedade Lino. **Batuques, folias e ladinhas:** a cultura do quilombo do Cria-ú em Macapá e sua educação. 2010. 260 f. Tese (Doutorado em Educação Brasileira) – Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2010.

WEIMER, Gunter. **Inter-Relações Afro-Brasileiras na Arquitetura.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014.

WEIMER, Gunter. **Inter-relações arquitetônicas Brasil - África.** Disponível em: <https://www.ihgrgs.org.br/artigos/membros/G%C3%BCnter%20Weimer%20-%20Inter-rela%C3%A7oes%20Arquitetonicas%20Brasil-Africa.pdf>. Acesso em: 30 dez. 2021.

Yakubu, Paul. **Explorando as cabanas vernaculares africanas:** tecelagem como arquitetura social e bioclimática. (Trad. Ghisleni, Camilla), 2024. Disponível em: <https://www.archdaily.com.br/br/1012691/explorando-as-cabanas-vernaculares-africanas-tecelagem-como-arquitetura-social-e-bioclimatica>. Acesso em: 19 jun. 2025.

Yakubu, Paul. **Os fractais no coração da arquitetura indígena africana.** (Trad. Ghisleni, Camilla). 2023. Disponível em: <https://www.archdaily.com.br/1002038/os-fractais-no-coracao-da-arquitetura-indigena-africana>. Acesso em: 27 abr. 2025.