

INTERSECÇÕES ENTRE GÊNERO, RAÇA E TRABALHO: O VESTIR-SE DAS NEGRAS DE GANHO NO SÉCULO XIX

INTERSECTIONS BETWEEN GENDER, RACE AND WORK: THE DRESSING OF BLACK WIVES IN THE XIX CENTURY

Sura Souza Carmo¹

Universidade Federal de Sergipe (UFS)

Flávia Cristina Costa Vieira²

Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio (UNIRIO/MAST)

Resumo: O presente artigo busca apresentar os modos de vestir da negra de ganho no Brasil nos séculos XVIII e XIX, a partir de uma análise pautada nas intersecções entre gênero, raça e trabalho. O vestir-se no Brasil colonial e imperial era um campo de disputas em que proibições se contrapunham ao ato de senhores vestir as escravizadas ou das mesmas, enquanto cativas ou libertas, utilizar o vestuário como forma de distinção e inserção social. Desse modo, busca-se refletir sobre a importância do vestir-se para as negras de ganho e a notoriedade que tais trajes possuem até a atualidade.

Abstract: This article seeks to present the ways of dressing black women in Brazil in the 18th and 19th centuries based on an analysis based on the intersections between gender, race and work. Dressing in colonial and imperial Brazil was a field of disputes in which prohibitions were opposed to the act of lords dressing slaves or of them, while captive or freed, using clothing as a form of distinction in their group and as social insertion. Thus, it seeks to reflect on the importance of dressing for black women and the notoriety that such costumes have until today.

Palavras-chave: Gênero, Vestir, Negra de Ganho **Keywords:** gender, dress, black of gain

¹ Museóloga, docente do Departamento de Museologia da Universidade Federal de Sergipe (UFS) e Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio (UNIRIO/MAST). E-mail: suracarmo@yahoo.com.br

² Bacharela em Antropologia e em Arqueologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio (UNIRIO/MAST). E-mail: flaviacostavieira@gmail.com

O ato de se vestir nos parece uma atividade cotidiana, contudo, no século XIX, para as mulheres negras era um ato de distinção e inserção social, de se colocar “no mundo através de seu corpo vestido” (DEBOM, 2019, p. 16). Para as mulheres recém-chegadas do continente africano vestir-se aos moldes europeus era mais uma das várias imposições do escravismo, mas posteriormente, após o entendimento das estruturas sociais e relações de poder, tornava-se, em alguns casos, uma escolha, pautada em uma tentativa de inserção na sociedade em que a cor da pele era um dos vetores de exclusão, mas não o único. Nesse sentido, o objetivo do artigo foi abordar como o vestir-se, seguindo os modelos utilizados por seus senhores e conservando alguns elementos africanos, se configurou em uma forma de distinção social para as mulheres negras, sobretudo as que viviam do ganho nas cidades do Rio de Janeiro e Salvador, entre os séculos XVIII e XIX.

Compreende-se o vestuário como uma linguagem simbólica que transmite uma série de informações sobre o indivíduo. O corpo, seminu ou vestido, das pessoas negras no período colonial e imperial no Brasil estava repleto de códigos que, transmitiam a situação jurídica e espaço relegado ou conquistado na sociedade. A análise dos modos de vestir-se das negras de ganho, uma parcela de forma luxuosa e conservando características étnicas, demonstra, segundo Gilda de Mello Souza (1987) que cada classe, possui um certo número de sinais que a caracterizam. O vestir-se, nos séculos XVIII e XIX, enquanto uma característica de poder de determinados grupos no Brasil, se modificava à medida que se ascendia na escala social, tornando-se uma forma de distinção também das mulheres negras através do uso de diversos tecidos finos e de joias.

De acordo com Pierre Bourdieu (2011), por meio das marcas de distinção, os “sujeitos sociais exprimem, e ao mesmo tempo constituem para si e para os outros, sua posição na estrutura social [...] operando sobre os valores [...] necessariamente vinculados à posição de classe” (BOURDIEU, 2011, p. 14). As diversas camadas sociais da Bahia, por exemplo, nos séculos XVIII e XIX, descritas por Kátia Mattoso (2004), se diferenciavam umas das outras através de

distinções simbólicas pois, em uma sociedade em que escravizados, libertos e livres, possuíam muitas vezes um tom de pele aproximado, por haver famílias senhoriais mestiças, o vestuário tornou-se uma forma de distinção.

Uma classe não pode jamais ser definida apenas por sua situação e por sua posição na estrutura social, isto é, pelas relações que mantém objetivamente com as outras classes sociais. Inúmeras propriedades de uma classe social provêm do fato de que seus membros se envolvem deliberada ou objetivamente em relações simbólicas com os indivíduos das outras classes, e com isso exprimem diferenças de situações e de posição segundo uma lógica sistemática, tendendo a transmutá-las em distinções significantes (BOURDIEU, 2011, p.14).

De acordo com Silvia Lara (2007), as roupas e adornos na sociedade colonial e imperial eram compreendidos como símbolos de poder, riqueza, comportamentos louváveis ou escandalosos, domínio ou submissão em que, como a cor da pele, foram incorporados “à linguagem das hierarquias sociais” (LARA, 2007, p. 100). Para a autora, as distinções precisariam ser explícitas para alcançar êxito, ou seja, para a demarcação de posições sociais e econômicas dos indivíduos. Em consequência, houve reclamações das elites coloniais e cartas régias foram enviadas buscando coibir o ato das pessoas de cor de se vestir com elegância e luxo, visto que dificultava na distinção da condição social e jurídica dos cidadãos.

Nesse sentido, este artigo tem o objetivo de apresentar os modos de vestir das negras de ganho, umas das personagens do Brasil escravista, caracterizando-os como uma forma de representação social e de perpetuação de elementos afrodiaspóricos. O destaque do vestir da negra de ganho está relacionado à maior liberdade na escolha de roupas e adornos em contraposição às amas e damas de companhia, que eram cativas que se vestiam de acordo com o gosto senhorial.

O trabalho nas ruas: a negra de ganho

A mulher negra possuía, nos séculos XVIII e XIX, o predomínio na venda de gêneros alimentícios no Atlântico negro³, não apenas por causa do trabalho escravo ou da aptidão das mulheres negras para o comércio, mas pelo juízo de valor que atrelava a mulher na rua a penúria ou promiscuidade. Ao contrário da mulher europeia do período colonial, as negras sudanesas e angolanas gozavam de poder e prestígio nas sociedades que eram oriundas, pois não dependiam financeiramente do marido, sendo respeitadas por isso. O tráfico pode ter modificado muito a vida destas mulheres, mas os grandes centros urbanos do Brasil colonial e imperial permitiram que através do comércio e da religiosidade, tais mulheres conseguissem reconquistar, em situações adversas e de forma diferente da África, o respeito e a liberdade tão almejados. Tais mulheres eram as negras de ganho.

As mulheres africanas de diversas etnias exerciam, antes da travessia da Calunga Grande, diversas atividades econômicas e administrativas. De acordo com Bernardo (2003) as mulheres pertencentes às etnias Fon e Iorubá tinham poder político importante em seus reinos podendo até exercer o poder real. Renato Silveira (2000) destacou que na administração dos reinos fons e Iorubá, "as mulheres desempenharam um papel ativo" sendo responsáveis pelo palácio real e "assumindo os postos de comando mais importantes, além de fiscalizarem o funcionamento do Estado" (SILVEIRA, 2000, p. 88). As mulheres Iorubás, conforme Bernardo, eram grandes comerciantes, pois na juventude deixavam "seus lares para ir comerciar em mercados distantes" e quando idosas mandavam "suas filhas para as feiras importantes e permaneciam perto de suas casas com seus tabuleiros ou abrindo pequenas vendas" (BERNARDO, 2003, p.33). O comércio, ainda segundo Bernardo (2003), era tanto para troca quanto para lucro, pois compravam a colheita do marido, revendiam e ficavam com a renda.

³ Utilizamos ao longo desta pesquisa o conceito de Paul Gilroy de Atlântico Negro para designar as características culturais africanas dispersadas e reinventadas através da circulação de pessoas e mercadorias no Atlântico.

Muito se fala das mulheres iorubanas, mas se negligência o gosto pelo comércio das angolanas. Além do trabalho na lavoura, as mulheres angolanas também participavam das feiras, não se contentando apenas com trocas de produtos, mas obtendo lucro com suas atividades. Para Bernardo (2003), além de boas comerciantes as angolanas assim como as de origem Iorubá “eram também mediadoras de bens simbólicos” se destacando “no exercício do poder civil e na guerra, como é o caso de Nzinga Mbundu” (BERNARDO, 2003, p.36). As mulheres negras, inicialmente angolanas, depois guineo-sudanesas e sudanesas, não tiveram concorrentes no trabalho de ganho, pois era impróprio para a mulher branca mercadejar.

A historiografia da escravidão, nas últimas décadas tem se debruçado sobre diversos aspectos sociais e culturais do negro na sociedade escravocrata. Os ofícios da mulher negra nos grandes centros urbanos e sua rede de sociabilidades tem sido um assunto frequente, sobretudo em estudos relacionados às cidades de Salvador e do Rio de Janeiro. No âmbito deste artigo, estes estudos permitem compreender o local social da negra de ganho e observar como o vestir-se para o trabalho e para o lazer possuíam destaque na vida destas mulheres.

A partir do desenvolvimento dos centros urbanos, sobretudo nos séculos XVIII e XIX, intensificou-se a prestação de serviços por homens e mulheres, escravizados e libertos, nas ruas das cidades realizando atividades diversas, denominados negros de ganhos. Entende-se por negra de ganho mulheres que desenvolviam suas atividades de renda nas ruas, vinculadas ao comércio, mas englobando ainda as lavadeiras e engomadeiras, possuindo a condição jurídica de escravizada, liberta ou livre. É possível encontrar a nomenclatura “quitandeira”, “regateira” ou “vendeira” para descrever o mesmo ofício. Souza (2010) encontrou pela primeira vez em pesquisas em Salvador, o termo “ganhador” e “ganhadeira”, em inventários *post mortem* de 1719, caracterizando uma escravizada que “vendia mercadorias nas ruas” que se chamava Francisca Mina, cativa de Manuel Araújo Costa (SOUZA, 2010, p. 83). As negras de ganho eram típicas do trabalho escravo urbano, constituindo a

grande massa de escravizados das cidades coloniais juntamente com os negros domésticos. Há inúmeros estudos relacionados às atividades dos negros nas cidades, evidenciando etnias predominantes no ganho, porcentagem de homens e mulheres, tipos de atividades desenvolvidas, locais de maior concentração de ganhadores, dentre outros aspectos (SOARES, 1994; FARIA, 2004; SOARES, 2005, 2007; SOUZA, 2011).

De acordo com Soares (1994), que pesquisou sobre as ganhadeiras em Salvador no século XIX, as atividades domésticas representavam 58% das ocupações declaradas pelas mulheres negras, havendo ainda um grande número de ganhadeiras que realizavam serviços para terceiros fora da residência senhorial. Soares (1994) enfatizou que 20% dos ofícios declarados eram de artesãs como as bordadeiras, rendeiras, costureiras e as que “faziam ouro na prensa” (SOARES, 1994, p. 22). Vale salientar que muitas das mulheres que trabalhavam em serviços domésticos, em algum horário do dia atuavam no ganho, portanto, muitas ganhadeiras poderiam estar registradas como domésticas, mas realizar as duas atividades.

É importante salientar que as atividades de ganho nos grandes centros urbanos não eram unicamente femininas, pois apesar da escravidão rural concentrar um maior número de homens escravizados, havia ganhadores homens em diversos ofícios especializados como carregadores, aguadeiros, sapateiros, funileiros etc. O diferencial da escravidão urbana era a utilização do trabalho feminino além do preponderante trabalho doméstico, sendo aproveitados os dons de determinados escravizados para o comércio e prestação de serviços especializados. Contudo, Mary Karasch (2000), ao tratar do Rio de Janeiro, a partir do número de licenças concedidas, evidencia que os registros de escravizados de ganho apontam para um número elevado de homens em detrimento ao de mulheres na primeira metade do século XIX, sendo o número menor de mulheres relacionado à dupla jornada de servir aos seus senhores e ainda trabalhar no ganho nas ruas.

As ganhadeiras possuíam o monopólio das vendas de alimentos, sobretudo de frutas e verduras, além de diversas iguarias culinárias, sendo

muitas receitas africanas. De acordo com João Reis (1986), as negras de ganho “controlavam a circulação de certos produtos básicos de alimentação na cidade”, a partir do contato direto com os produtores, que consistia em “sistemas engenhosos de especulação de mercado e atravessamento a que chamavam “carambola” ou “cacheteira”, com alianças comerciais construídas com antigos senhores, livres, libertos e escravizados que circulavam entre Salvador e o Recôncavo (REIS, 1986, p.199). Vilhena, que viveu na Bahia no final do século XVIII, informou que as ganhadeiras “monopolizavam a distribuição de peixes, carnes, verduras e até produtos de contrabando” (VILHENA, 1969, p.130). Nas crises econômicas apontadas por Mattoso (2004), Salvador sofria constantemente com o desabastecimento e a carestia de alimentos que afetavam profundamente a sua economia, contudo, as ganhadeiras conseguiam obter lucro em meio à crise e ainda investir em roupas e joias.

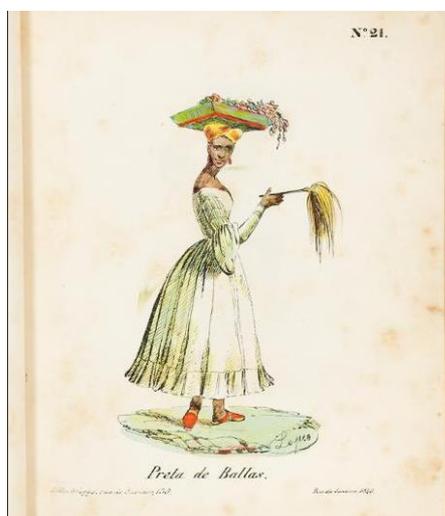
As negras de ganho gozavam de uma maior liberdade, pois além de poder circular em diversos pontos da cidade, não necessariamente precisavam morar com seu senhor, mas entregar um valor determinado pela jornada de trabalho semanal, pois era deixado “a cargo do cativo a alimentação, o vestuário e às vezes até mesmo a moradia” (SOUZA, 2010, p.62). Muitas escravizadas preferiam alugar um quarto e conviver junto com outros companheiros de nação, longe dos olhares do senhor. Portanto, salienta-se que muitas das negras ricamente ornadas retratadas no período escravista tinham seu vestuário adquirido através de seus próprios recursos, exceto pelas damas de companhia e amas de leite que eram enfeitadas para acompanharem as senhoras brancas em eventos religiosos – uma exibição pública da capacidade do senhor de vestir a sua escravaria com riqueza.

Tanto em Salvador quanto no Rio de Janeiro, há a predominância das atividades de ganho sendo realizadas por africanas ladinas⁴, escravizadas ou libertas, que trabalhavam para si ou para o seu senhor, enquanto o serviço

⁴ O período escravocrata possui diversos termos específicos para definir os cativos. Os africanos eram divididos em boçais (aqueles recém-chegados e que ainda não haviam se ambientado ao cativeiro sem o domínio da língua portuguesa) e ladinos (aquele ambientado, que já possui rede de sociabilidade e que fala a língua portuguesa com desenvoltura).

doméstico era realizado preferencialmente por crioulas⁵ (SOARES, 1994; SOUZA, 2010; FARIA, 2012). As negras Minas, chamadas na Bahia de nagôs, sudanesas, eram a etnia predominante no trabalho de ganho tanto no Rio de Janeiro quanto em Salvador (SOARES, 1994; KARASCH, 2000; FARIA, 2012). Para Maria Odila Dias (1985) as negras de tabuleiro evocavam “independência de movimentos e liberdade de circulação pela cidade, em oposição à imagem das mucamas domésticas, tal como ficaram na historiografia brasileira associadas a laços de submissão e dependência” (DIAS, 1985, p. 90 - 97). Essa independência das negras de ganho era vista em seu vestir-se, pois ao mesclar elementos europeus e africanos nas suas vestes, de modo harmônico, demonstravam ao mesmo tempo aproximação e distanciamento das formas de distinção social senhoriais. Os modos de vestir de tais mulheres tornaram-se um atrativo para pintores viajantes e viajantes de uma maneira geral, perpetuando-se no imaginário popular até atualidade.

Figura 01: Preta de *ballas*



Fonte: Joaquim Lopes de Barros Cabral Teive (1840-1841). Coleção Brasilianas. Instituto Moreira Salles

Cabe ressaltar que, algumas negras de ganho, além do comércio de alimentos e utensílios, também realizavam serviços de prostituição. Enfeitadas, à

⁵ Crioulo é a terminologia adotada para classificar os escravos nascidos no Brasil, podendo ser ou não mestiços diferindo dos africanos (nascidos na África).

noite, por vontade própria ou a mando do senhor, conseguiam juntar o pecúlio da alforria em conjunto com os ganhos de vendedora (KARASCH, 2000). Contudo, é importante salientar que, o uso de vestuário “pomposo” e joias pelas africanas e crioulas não devem ser associados exclusivamente à prostituição como apontam alguns documentos, um erro causado por juízo do valor, a partir de afirmações que sugerem o uso de joias apenas para atrair clientes. Além da beleza das negras de ganho, havia também o encanto e até surpresa relacionada à quantidade de riquezas que tais “vendedoras” conseguiram acumular. Para Soares (1994, p.53), “havia certas posições neste pequeno comércio cuja margem de lucro era bastante generosa”, confirmando dados de Mattoso (2004) sobre a existência de pequenas fortunas nas mãos de negras na Bahia, comprovadas através de testamentos e inventários.

Por sua presença marcante principalmente nas ruas do Rio de Janeiro e Salvador, sua aptidão para o comércio, beleza e adaptação ao Brasil, pois falavam bem o português, as ganhadeiras chamavam a atenção de diversos viajantes como Avé-Lallemant, em viagem à Bahia em 1859, quando teceu vários elogios as negras de ganho:

As mulheres negras da Bahia parecem mais bonitas que os negros. Como tais, já se tornaram realmente famosas. E de fato quase não se pode encontrar em outra parte maior riqueza de forma que entre as negras Minas da Bahia [...]. Entre as negras Minas moças da Bahia vêem-se ou adivinham-se formas admiráveis. Além disso, têm tôdas porte soberbo, ombros bem inclinados para trás, de maneira que o peito se salienta fazendo os pomos parecerem muito mais desenvolvidos. Nesse porte exagerado há, sem dúvida, uma espécie de provocação [...] Movem, inquietas, os ombros e os braços e têm um modo peculiar de balançar os quadris [...] Há muitas negras Minas livres na Bahia, e estas, ao que parece, têm perfeita consciência dos seus escuros encantos. Não notei nenhuma negra vestida à européia, o que, na verdade, a teria transformado em macaca (AVÉ-LALLEMANT, 1961, p.21-22)

Na mesma época, o príncipe Maximiliano de Habsburgo⁶, em viagem a Bahia em 1860, também descreveu as negras de ganho, em especial, aquelas que trabalhavam com caixas para a venda de miudezas, tecendo elogios sobre como conseguiam circular com tamanho volume na cabeça pela cidade e descrevendo-as como uma figura típica da Bahia:

[...] uma figura característica nas ruas da Bahia são as negras vendedoras, que carregam, na cabeça as mercadorias, em caixas de vidro, compridas e realmente grandes. A primeira vez que vi uma caixa de vidro desse tipo, pensei que continha o cadáver de uma criança ou relíquia. Nesse receptáculo transparente, as negras oferecem à venda pastéis, fitas, linhas, linho e outros objetos necessários ao uso caseiro. Qual a finalidade de guardarem tais coisas com tanto cuidado, não posso dizer. As caixas provêm de épocas remotas e são talvez, um meio de proteção contra as moscas, pois não há poeira no Brasil. Engraçada e admirável é a habilidade com que as negras atletas balançam a caixa sobre o torço, conseguindo atravessar, com essa carga volumosa, vitoriosamente, toda a confusão da cidade (HABSBURGO, 1982, p.125).

Habsburgo (1982) ficou encantado com a força para o trabalho das negras de ganho que realizavam suas atividades com alegria sem se lamentar com as condições do escravismo. Para o viajante era interessante observar “o povo negro passar pela rua, com cestas cheias das mais lindas frutas, sempre gritando, possuídos de uma incansável mania própria e cômica de tagarelar e de uma alegria que contrasta, de maneira estranha, com a idéia de escravidão” (HABSBURGO, 1982, p.94). Esta cena narrada pelo príncipe Habsburgo revela uma imagem de reinvenção e sociabilidades em meio às adversidades do cativo em que mulheres negras, em situações de opressão e preconceito, subverteram a ordem estabelecida através do vestir-se, em que é possível a observação de diversos códigos visuais e simbólicos.

⁶ O príncipe aportou em Salvador em janeiro de 1860, e percorreu os diversos bairros da cidade, a Ilha de Itaparica e algumas localizadas do interior, como Ilhéus, descrevendo a terra e o povo. Suas descrições sobre os negros oscilam entre a admiração e o desprezo, sendo importante documento da época para compreensão das relações sociais na escravocrata Salvador do XIX.

O vestuário da negra de ganho: luxo e etnicidade

Na sociedade escravocrata roupas e joias eram objetos de distinção social, utilizadas para demarcar espaços, cumprindo a função de elevar seu usuário a um status mais alto na sociedade. Os relatos de viajantes são emblemáticos para a compreensão da importância do adorno na sociedade brasileira, sendo confirmadas as informações através de testamentos e inventários da época, em que jóias e alguns tecidos eram arrolados como bens de luxo indispensáveis para mulheres recém saídas do cativeiro.

O vestir-se era um ato de distinção social, mas antes de tudo, no Brasil colonial e imperial, um ato de concordância com os desígnios religiosos e morais. Se nos engenhos, as escravas só recebiam uma tira de pano para cobrir "as vergonhas", paulatinamente, a Igreja, através inclusive da imposição de multas, intervinha em como os senhores vestiam a sua escravaria. Seguindo preceitos morais, os senhores passaram a vestir os escravizados com peças inteiras que cobriam boa parte do corpo, confeccionadas com tecidos modestos (LODY, 2001), contudo, os mesmos eram despídos ao serem expostos como mercadoria a fim de se obter uma melhor avaliação, em uma ausência de pudor na coisificação de corpos negros.

Nos espaços urbanos, as normas de vestir os escravizados adequadamente eram ainda mais salientadas devido a sua circulação na cidade. Para Jaime Pinsky "na cidade já não era possível deixar o escravizado seminu" contudo, "os proprietários, por economia, tentavam fazer isso, razão pela qual é freqüente observarmos ampla legislação reprimindo aquilo que era considerado abusivo e atentatório à moral e aos bons costumes", sendo punido com multa o senhor (PINSKY, 2009, p. 38). Para os senhores, conforme Lody (1996, p.2), o corpo do seu escravo era visto como um "suporte meramente utilitarista", ou seja, apesar de coisificado e considerado um bem material "deveria estar coberto, embora marcas étnicas, sinais de sociedades, escarificações no rosto e em outras partes, e dentes limados dessem distinções, situassem grupos, procedências e, visualmente, determinassem entidades", importantes para identificação do indivíduo escravizado enquanto propriedade. Contudo, os

senhores de escravos possuíam atitudes discrepantes sobre o vestir a escravaria de acordo com o ambiente em que circulavam: aos escravizados que trabalhavam no campo eram cedidas poucas vestimentas enquanto que os escravizados domésticos, sobretudo, amas e damas de companhia, eram oferecidos tecidos finos e jóias, a fim de demonstrar a riqueza senhorial em eventos sociais domésticos e em espaços públicos. Para Lody:

[...] os senhores portugueses [...] ajazavam as suas escravas como forma de demonstrar poder e riqueza. Também é sabido que algumas negras e crioulas eram donas de parte das jóias que portavam, criando lendas de que, em função dos seus encantos, elas conquistavam, em troca de favores sexuais, os adornos que muitas vezes eram vendidos para as alforrias das próprias ou para as caixas de alforria, fundos comuns para a libertação de escravos. (LODY, 2001, p. 51)

Sobre o vestir dos escravizados domésticos, Pinsky (2009) informa que os corpos enfeitados eram aqueles considerados os mais bonitos, de acordo com os padrões estéticos do branco, recebendo sempre roupas limpas e até luxuosas. O vestir a escravaria era uma forma de distinção social para os senhores, sendo os escravizados domésticos pouco livres para incluir elementos africanos em seu vestuário em comparação as negras de ganho, possuidoras de maior liberdade em suas atividades de trabalho e sociabilidades.

A partir do século XVIII, tornou-se mais comum as descrições e a representação através de gravuras e pinturas de pessoas de cor bem-vestidas nos grandes centros urbanos de Salvador e Rio de Janeiro. Tais imagens não evidenciavam a condição jurídica dos indivíduos representados, pois, segundo Sidney Chalhoub (1990), escravizados poderiam ser encontrados tão bem-vestidos e calçados que seria difícil distinguir a sua posição social salientando que era possível encontrar nas cidades muitos libertos vestidos com trapos.

Observamos que o gosto por se vestir de forma luxuosa para ir à rua foi uma característica do Brasil colonial e imperial. Maria Graham (1956), em sua estadia em Salvador, não deixou de criticar e demonstrar estranhamento ao uso

excessivo do vestuário e joias em reuniões sociais, pois, no dia-a-dia, as mulheres brancas soteropolitanas, no interior de suas residências, pareciam não se importar em se ornar, observando que “nas mulheres bem vestidas que vi à noite tive grande dificuldade em reconhecer as desmazeladas da manhã de outro dia” demarcando que o vestir-se estava relacionado ao ser visto (GRAHAM, 1956, p.155). As mulheres negras faziam do vestir-se adequadamente uma ação cotidiana, visto que estavam todos os dias às ruas a realizar atividades econômicas, sendo os dias de festa destinados ao uso de peças de grande valor monetário.

Muitos viajantes europeus descreveram as negras de ganho usando trajes luxuosos, em dias de festa ou mesmo no cotidiano do trabalho, surpresos pela elegância e riqueza dos trajes, entretanto, as marcas de distinção estavam sendo atenuadas preocupando as classes dominantes. O luxo ostentado pelas pessoas de cor parece ter incomodado diversos cidadãos brancos, brasileiros e portugueses, desde o início do século XVIII, pois denunciaram a Coroa o fausto de negros e mulatos. Por exemplo, em carta de 15 de dezembro de 1708, endereçada à Sua Majestade, assinada pelos vereadores de Salvador, incluindo o historiador Sebastião da Rocha Pita, dono de engenho no Recôncavo, os autores Verger (1992) e Souza (2010) informam que houve uma solicitação para proibir o uso, por negra forra ou cativa, de seda, cambraia da Holanda, meias, anéis ou botões de ouro, diamantes, ou seja, alfaías que remetiam a riqueza. O rei atendeu ao pedido no ano posterior, em Carta Régia de 23 de fevereiro de 1709, afirmando que tais negras usavam os trajes para andar à noite, “incitando” os homens, ordenando o não uso de sedas, telas e ouro. Este veto no uso de artigos de luxo no vestuário é justificável em uma sociedade escravocrata que buscava diferir constantemente a situação jurídica de seus cidadãos, seguindo a ideia bourdiana de que “a linguagem e as roupas [...] introduzem ou exprimem desvios diferenciais no interior da sociedade, sob forma de signos ou insígnias da condição ou da função” (BOURDIEU, 2011, p.18). As fontes iconográficas, os testamentos, os relatos de viajantes e os acervos musealizados provam que a ordem não foi seguida e que as mulheres

negras continuaram a utilizar bens considerados de luxo. Avé-Lallament (1961) descreveu a graciosidade dos enfeites de uma mulher negra na Bahia com abundância no uso de ouro:

[...] é genuinamente africano um rico colar de corais, com enfeites de ouro, em volta do pescoço negro dessas mulheres. Muitas trazem grossas correntes de ouro ornando-lhes o colo. Vi uma com o antebraço coberto até o cotovelo de braceletes articulados. Parece-me, todavia, que os maiores cuidados da *toilette* consistem no enrolar em forma de turbante em volta da cabeça a muito bordada faixa branca, na camisa finamente bordada e na fímbria da saia rodada e franzida. Meias, pareceu-me que nenhuma usava com as leves chinelinhas, como se tivessem estudado a coqueteria da nudez de gracioso pé feminino (AVÉ-LALLEMANT, 1961, p.46)

Do gosto de se ornar e pela busca de proteção contra malefícios vinculados a crenças supersticiosas surgiu, entre africanas e crioulas, que viviam principalmente da atividade de ganho, duas tipologias de indumentária: o traje de crioula e o traje de beca, que eram compostos ainda pelas joias de crioulas⁷, de design afro-luso-brasileiro, utilizadas no Brasil entre os séculos XVIII e XIX e caracterizadas pelo grande volume, apesar de quase sempre ocas, com técnicas variadas de fabricação e de uso barroco. Os trajes possuem uma grande diferença entre si, sendo apresentadas no corpo deste artigo as definições de Raul Lody (2001), por englobar todos os elementos dos mesmos. De uso cotidiano, observados em estudos iconográficos do Rio de Janeiro e Salvador, o traje de crioula é descrito como:

[...] formado por ampla saia rodada de tecido estampado ou em cor única, arrematada as bainhas por bico de renda ou fitas de cetim. Anáguas engomadas que armam a saia, dizendo a tradição que são necessárias sete anáguas. A camisa de repariga ou camisu, branca, bordada de rechelieu ou acrescidas de renda de bilro ou renascença, é espécie de combinação, sendo complementada com a bata, sempre larga, quase sempre de tecido fino, podendo ser de brocado, em cores suaves,

⁷ Apesar da denominação genérica de jóias de crioulas, tal joalheria também era utilizada por africanas.

tradicionalmente suaves, como azul-claro, rosa ou o próprio branco. Os turbantes em tiras de pano branco ou listrado seguem os formatos orelhas, sem orelha ou de uma orelha, além do complemento indispensável de todo o traje que é o pano-da-costa [...]. As jóias do traje de crioula são bem distintas das que estavam nos trajes de beca. São fios-de-contas dos santos patronos, pulseiras em aros de cobre, latão dourado, ferro, além de brincos dos tipos argolas ou pitanga, tradicionalmente feitos em prata e ouro. Também são usuais os brincos do tipo barrilzinho, feitos de conta de coral ou de firmas africanas multicoloridas ou seguindo as cores dos deuses homenageados” (LODY, 2001, p.51-52)

O traje de crioula era utilizado pelas negras de ganho no trabalho, mas também em dias de festas. O colorido das saias e o uso de turbantes demarcam as lembranças africanas nos modos de vestir-se, demonstrando que ao alcançar recursos financeiros para compra de itens de vestuário, optaram por mesclar elementos da cultura africana aos de origem portuguesa. Na atualidade, o traje de crioula é utilizado pelas mães de santo e vendedoras de acarajé, por exemplo.

O traje de beca era e ainda é utilizado em ocasiões solenes, devido aos elementos que compõem o traje deixar em evidência a característica de ser um traje de gala. Usado por mulheres em dias de festas, provavelmente vinculadas a alguma irmandade religiosa, possui um luxo exacerbado, ao combinar diversas alfaías de valor elevado. De acordo com Lody (2001) o traje de beca:

[...] consistia na saia de tecido preto plissado, geralmente seda ou cetim, chegando à altura dos tornozelos, barrada internamente com tecido do mesmo material nas cores vinho, vermelho ou roxo; poucas anáguas; um pano-da-costa de veludo ou astracã, também preto, forrado de cetim ou seda vermelha, vinho ou roxa, portado à maneira convencional, lembrando o xale da mulher portuguesa; camisa de crioula branca, de gola alta, mangas fofas e curtas, algumas com abotoamento em ouro; turbantes da mesma cor, alguns de bico em renda ou em bordado richelieu; lencinhos engomados na cintura e chinelas ou marroquim com dourado sobre branco, tendo alguns a ponta virada à mourisca. Algumas crioulas de beca portavam guarda-chuvas de seda preta e cabos de madeira dourada ou com incrustações de jóias e, para aguardar as procissões, levavam também o mocho – banquinho de

madeira com assento em palhinha. As jóias transbordavam nos colos e pescoços, punhos e braços; nas cinturas, postas em correntões e naves, estavam as pencas, tendo em média de 20 a 50 objeto" (LODY, 2001, 49-50)

O pano-da-Costa, os turbantes, as chinelas à mourisca e os balangandãs portados à cintura - uma das várias tipologias de joias de crioulas usadas por tais mulheres - são elementos representativos da herança africana no vestir-se. O traje de beca pode ser visualizado na atualidade na Festa da Boa Morte, que ocorre no mês de agosto na cidade de Cachoeira, no Recôncavo baiano. De origem na Igreja da Barroquinha, no final do século XVIII, a irmandade composta apenas por mulheres, conserva há séculos o vestir cerimonial da irmandade, em que o luxo do vestuário para a procissão era um ato necessário em um período em que as procissões religiosas eram um grande acontecimento social que demarcava as posições sociais dos indivíduos através das riquezas de suas confrarias (FERREIRA, 2000). A permanência da Irmandade da Boa Morte⁸ até os dias atuais com seu traje e joias, que remontam ao século XIX, demonstram como funcionavam as marcas de distinção na Bahia escravocrata, pois "os traços distintivos mais prestigiosos são aqueles que simbolizam mais claramente a posição diferencial dos agentes na estrutura social" (BOURDIEU, 2011, p.16).

Após 1835 muitas negras baianas migraram para a capital do império a fim de melhores condições de vida (REIS, 1986). Por esse motivo, em muitos relatos sobre as negras de ganho no Rio de Janeiro, há menção as baianas, tias baianas e ao traje de crioula como traje de baiana. Entre as Minas que mercavam, sobretudo no Mercado da Candelária, haviam negras, africanas ou crioulas, oriundas da Bahia. A presença marcante das negras baianas na Corte pode ser observada, de acordo com Ferreira (2000), através da popularidade das roupas das escravizadas de ganho que receberam o nome de "baianinha" após

⁸ A Irmandade da Boa Morte é uma confraria secular que se originou na Igreja da Barroquinha em Salvador, mas que migrou, ainda no século XIX para a cidade de Cachoeira, no Recôncavo baiano. O traje de beca e o uso abundante de joias de crioula são uma marca de distinção que perdurou por séculos.

a Princesa Isabel se fantasiar em um baile de máscaras na Europa com uma indumentária que chamou de “pretinha baiana” (SILVEIRA, 2000). Atribuído ou não a Princesa Isabel a ação pioneira de vestir-se de baiana, ainda no final do século XIX (FERREIRA, 2005), pode ser também atribuída, segundo Ruy Castro (2005), a artistas estrangeiras que se pintavam de negras, sendo a atriz Pepa Ruiz “a primeira baiana estilizada que se tem notícia no Teatro de Revista” (CASTRO, 2005, p. 223). A Rita Baiana de Aloísio de Azevedo parece ter tido muitas conterrâneas originais e falsificadas no século XIX na capital do Império e o traje de crioula ou de baiana, tornou-se popular e passou a fantasia de bailes da elite demonstrando como o vestir-se fez com que as negras de ganho ganhassem notoriedade na sociedade oitocentista

Grande destaque no vestuário das mulheres negras dos séculos XVIII e XIX relaciona-se ao uso exacerbado de joias, que eram demasiadamente usadas por que, de acordo com Lara, “muitas mulheres livres e ricas, mas de pele escura, precisaram usar vestes luxuosas e aumentar as voltas de seus colares para que sua aparência não deixasse dúvidas sobre sua condição social” (LARA, 2007, p. 124). Para Karasch (2000) era comum o investimento em joias na sociedade escravocrata, pois quanto maior o número de peças maior era a riqueza e o status. A autora informou que escravizadas e libertas buscavam ter joias, pois não podiam investir em outras formas de propriedade, salientando ainda que as mais pobres “tinham apenas colares de contas e braceletes, tornozeleiras e brincos de cobre, mas as mais prósperas colecionavam ornamentos de ouro e prata” informando ainda que “um comerciante britânico” advertiu aos “seus superiores para que não mandassem mercadorias africanas malfeitas para o Brasil” devido à riqueza dos negros brasileiros (KARASH, 2000, p.290). Mas por que comprar joias em uma situação de cativo ou liberdade recém conquistada? Independente da classe que o indivíduo estava inserido, havia uma busca por marcas de distinção e um dos símbolos de distinção para as negras, na época, era o uso das joias de crioulas.

Para Factum (2009) as joias de crioulas, denominada como joalheria escrava baiana ou joalheria afro-brasileira e pensada no corpo deste artigo

como joia afro-luso-brasileira, "é fruto de ideias transculturadas, que foram interpretadas, modificadas ou transformadas de acordo com mudanças histórico-culturais-tecnológicas locais (FACTUM, 2009, p.33), ou seja, frutos dos encontros culturais produzidos pelo atlântico negro. São brincos, colares, correntões, pulseiras, braceletes (placas, copo) e anéis que junto com os balangandãs conferiram as negras distinção social. Tais peças não podem ter sua origem atribuída a um único grupo étnico formador da nação brasileira, mas aos deslocamentos e identidades definidas por Paul Gilroy (2001) como Atlântico Negro, sendo as joias de crioulas fruto de trocas culturais ocorridas devido ao grande fluxo de pessoas e ideias no Atlântico a partir do século XV. O uso de várias peças ao mesmo tempo, é decisivo para a compreensão da função social das joias para as mulheres negras do Brasil escravocrata, pois se compreendia que a riqueza da pessoa era transmitida pelo uso opulento, em quantidade e tamanho, sendo as pencas de balangandãs confeccionadas para sua portadora não passar despercebida nos dias de festa.

O uso de roupas não condizentes com a condição social e joias talvez tenha sido o elemento que mais chamou a atenção de pintores viajantes sobre o traje das mulheres negras no Brasil no período escravocrata. Estudos recentes tem se debruçado em compreender as relações sociais que envolvem o poder aquisitivo para a compra de roupas e joias por tais mulheres (SOUZA, 2011; MONTEIRO, 2012; TEIXEIRA, 2013; HARDMAN, 2015). Tais estudos, de uma forma geral, apresentam a estrutura social do período, e desmistificam estereótipos, que relacionam os corpos femininos negros à prostituição, como se tais mulheres só pudessem conquistar a liberdade e bens de luxo através dessa via. Pesquisas sobre o poder econômico das negras de ganho, através do estudo de seus inventários, têm evidenciado que a aquisição de bens de luxo e imóveis foram frutos de décadas de árduo trabalho (FARIA, 2004; FARIAS, 2012, 2019). Contudo, trabalhos recentes têm revelado como a beleza, as vestes e o poder aquisitivo de tais mulheres foi alvo de fetiche de uma determinada parcela da população no final do século XIX, através da propagação de cartões de visita e cartões-postais apresentando negras de ganho.

A visibilidade do vestuário da negra de ganho

Olhando além dos estudos historiográficos recentes, como as negras de ganho se tornaram um símbolo da escravidão urbana no Brasil? Muito antes da construção da baiana como um símbolo nacional na Era Vargas, a crioula, ou crioula baiana, com traje de crioula e com o traje de beca possuía destaque no imaginário da elite sobre as mulheres negras. Diversos pintores viajantes como Carlos Julião, Debret, Hilberbrandt, Teive, Haring e Rugendas registraram muitas informações sobre o ofício das negras de ganho e do seu vestuário, sobretudo no Rio de Janeiro. A grande maioria das pinturas retratava as mulheres negras bem vestidas, com tecidos coloridos, sempre com turbantes, algumas com panos-da-Costa e joias. Os títulos das obras sugerem a condição jurídica, origem étnica e o ofício realizado, caracterizando-se com um documento para estudos sobre vestuário no período e sobre o olhar dos viajantes estrangeiros para as negras de ganho.

Posteriormente, as negras de ganho foram registradas pelos estúdios fotográficos para ilustrar cartões de visita e cartões postais, sendo os primeiros *souvenirs* da Bahia vinculados à questão étnica. Isis Santos (2014) investigou a produção de uma série de cartões postais produzidos por Rodolpho Lindemann, no final do século XIX, em Salvador em que “crioulas”, tornaram-se um dos símbolos da Bahia. Aline Hardman (2015) também investigou, em dissertação, a construção da imagem das mulheres denominadas “crioulas”, a partir do campo da Cultura Visual, buscando compreender as motivações para a popularização de tais retratos. Em tais retratos, é possível perceber o destaque do vestuário para compor a caracterização da negra de ganho: saia rodada, camisa em richelieu, turbante, pano-da-Costa e joias.

Figura 02: Crioula por Linderman

Fonte: Acervo Fundação Gregório de Mattos. Cx. 67, Doc. 02

Na Figura 02, fotografia de autoria de Lindemann em 1909 (NEGRO, 2019), verifica-se como a mulher negra e sua indumentária representavam um tipo característico da cidade da Bahia. Na imagem é possível perceber que a mulher fotografada possuía pano-da-Costa, camisu em richelieu, turbante, cordões diversos, pulseiras-placas, brincos, anéis e penca de balangandãs. De acordo com Maria Santana (2013) Lindemann publicizou a Bahia e a negra de ganho para o turismo internacional ainda no século XIX, pois suas séries de cartões-postais foram publicadas por editoras especializadas como a alemã *Albert Aust*, a inglesa *Tuck & Sons* e as francesas *Mission Brésilienne de Propagande* e *Messagéries Maritimes* (SANTANA, 2013). Isis Santos (2014) destaca que os locais de maior concentração de estúdios fotográficos estavam próximos aos espaços de comercialização das negras de ganho. Para a autora, Lindemann e outros profissionais, realizaram uma “interpretação da realidade nacional” que se tornou “uma propaganda exótica do cotidiano brasileiro”, vendendo o “exotismo do lugar” através do vestir-se das negras de ganho para os viajantes estrangeiros e membros da elite brasileira (SANTOS, 2014, p. 47).

Através de um objeto popular e de fácil circulação, Lindemann observou a potencialidade de se vender os aspectos socioculturais das negras da Bahia ainda no final da escravidão, paramentando-as em seu ateliê, com vestes próprias ou não e transformando-as em um produto baiano. Santos (2014) em seus estudos ainda investigou a produção das imagens, a circulação, os textos usados nos postais pelos seus usuários, locais de comercialização e o uso, das mesmas modelos por Marc Ferrez e Lindemann, por exemplo.

Os cartões postais de Lindemann vistos como monumento, como um produto social, ultrapassam o patamar da descrição revelando um processo de criação de uma memória que legitima determinados aspectos em detrimento de outros. Desta maneira, a análise das imagens fotográficas das mulheres de cor da Bahia do final do século XIX e início do Século XX assinadas por ele, é fundamental para pensarmos não só como esta sociedade as enxergavam e as desejavam ver, mas também como essas mesmas mulheres autorrepresentam-se nesta produção, desejavam ser inseridas naquela sociedade em mudança e quais os lugares na cidadania republicana aquela sociedade as reservava. (SANTOS, 2014, p. 57)

A pesquisa de Santos (2014) é indicativa que ainda no século XIX as mulheres negras baianas tornaram-se símbolos da Bahia, o que ressalta que a popularidade de tais fotografias evidenciava o reconhecimento do requinte, do status social ou até mesmo "exotismo" destas mulheres – Santos (2014) apresentou, também, os comentários dos usuários dos postais a respeito dos atributos sexuais das crioulas. Vale destacar que as conversas reveladas em tais correspondências demonstram que mesmo com os corpos cobertos de trajes luxuosos, o corpo da mulher negra, era objetificado e descrito como se estivesse despido. As ganhadeiras eram representadas com seus apetrechos de trabalho, ou com toda a opulência de seus trajes e o uso das joias, dentre elas, os balangandãs possuíam grande destaque. Estas imagens ainda hoje são bastante populares, servindo de importante fonte documental para pesquisas sobre indumentária e joias afro-brasileiras, ilustrando uma gama variada de pesquisas. Muitas destas gravuras, pinturas e fotografias, que apresentam

mulheres negras com seus balangandãs, estão consagradas nas coleções denominadas Brasilianas, simbolizando a identidade nacional.

A partir do século XX e a nova configuração política com o advento da República, a negra de ganho com seus trajes tornaram-se símbolos de representação da escravidão com objetivo de atenuar aspectos aterrorizantes do escravismo. A consagração ocorreu através da moda de vestir as crianças da elite soteropolitana de baianinhas no início do século XX. Posteriormente, a partir da Era Vargas, através da música, do Teatro de Revista, da literatura, dos museus, tornou-se um símbolo nacional através do pouco do traje pouco fiel de baiana de Carmen Miranda (GARCIA, 2004; CASTRO, 2005; KERBER, 2005; MARIANO, 2009; HAUDENSCHILD, 2014).

Considerações finais

As análises aqui propostas tratam de um estudo inicial, que vem sendo realizado com intuito de discutir a importância de se debruçar um olhar pautado na intersecção entre gênero, raça e trabalho, com vistas a uma ressignificação de processos pelos quais os escravizados, especialmente as mulheres escravizadas, foram submetidos. Nesse sentido, foi possível refletir a respeito de como o ato de vestir-se, que na atualidade assume contornos associados a uma lógica descartável associada ao consumo capitalista, no Brasil escravocrata consistia num meio de exprimir marcas de distinção social e posição na estrutura das classes sociais.

Chamamos a atenção para o fato de que essas marcas operavam não somente por meio de distinções simbólicas, mas também através de expressões materiais, principalmente pelo uso dos adornos, joias e balangandãs, tão comumente retratados na iconografia da época. Com efeito, a historiografia da escravidão, mais recentemente, tem se dedicado a esmiuçar e discutir aspectos relacionados à centralidade e ao protagonismo da mulher e do homem negro escravizados, buscando compreender quais foram suas influências no contexto político-social na sociedade escravocrata brasileira.

Nestes termos, refletir a respeito de como se vestiam está diretamente relacionado ao destaque conferido a dinâmica de sociabilidade a partir da perspectiva das pessoas escravizadas. A produção acadêmica, orientada a partir da centralidade desses sujeitos, antes tidos como marginalizados, é um ponto de virada em relação às análises pautadas em valores exclusivamente eurocêntricos e colonialistas a respeito do ato de vestir-se das mulheres negras escravizadas, especialmente as negras de ganho. Contudo, ressaltamos que por se tratar de apontamentos iniciais, este estudo está sujeito a limitações, não tendo sido nosso objetivo apresentar um levantamento exaustivo, mas sim, oferecer, oferecer subsídios para futuras reflexões e debates.

Referências

AVÉ-LALLEMANT, Robert. **Viagens pelo norte do Brasil no ano de 1859**. Tradução de Eduardo de Lima Castro. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro/Ministério da Educação e Cultura, 1961.

BERNARDO, Teresinha. **Negras, mulheres e mães**: lembranças de Olga do Alaketu. São Paulo: EDUC; Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

CASTRO, Ruy. **Carmen**: uma biografia. Cia das Letras: São Paulo, 2005.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade**: uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das letras, 1990.

DEBOM, Paulo. O Vestuário e a Moda enquanto Fontes para o Estudo da História. **Ensinarmode**, Florianópolis, v.3, n.3, 2019, pp. 13-26. Disponível em: <www.periodicos.udesc.br/index.php/ensinarmode/article/view/15897/10556>. Acesso em: 11 de julho de 2019.

DIAS, Maria Odila da Silva. Nas fímbrias da escravidão urbana: negras de tabuleiro e ganho. **Estudos econômicos**, São Paulo, número especial, v. 15, 1985, pp.89-109. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/ee/article/view/157230>>. Acesso: 22 de maio de 2019.

FACTUM, Ana Beatriz Simon. **Joalheria escrava baiana**: a construção histórica do design de joias brasileiro. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

FARIA, Sheila de Castro. **Sinhás pretas, damas mercadoras**. As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e São João Del Rey (1700-1850). Tese (Professor

Titular) Departamento de História, Universidade federal Fluminense, Niterói-RJ, 2004.

FARIAS, Juliana Barreto. Penca de balangandãs. In: KNAUSS, Paulo; LENZI, Isabel; MALTA, Marize (orgs.). **História do rio de janeiro em 45 objetos**. Rio de Janeiro: FGV Editora: 2019.p.84-93.

FARIAS, Juliana Barreto. **Mercados Minas**: Africanos ocidentais na Praça do Mercado (1830-1890). Tese (Doutorado em História Social) – Departamento de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

FERREIRA, Felipe. **Inventando carnavais**: o surgimento do carnaval carioca no século XIX e outras questões carnavalescas. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

GARCIA, Tânia da Costa. **O It verde amarelo de Carmem Miranda (1930-1946)**. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2004.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**. Modernidade e dupla consciência. São Paulo, Rio de Janeiro: 34/Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GRAHAM, Maria. **Diário de uma Viagem ao Brasil e de uma estada neste país durante parte dos Anos de 1821, 1822 e 1823**. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1956.

HABSBURGO, Maximiliano. **Bahia 1860**: esboços de viagem. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro;Bahia: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1982.

HARDMAN, Aline Souza. **Pencas de balangandãs**: construção histórica, visual e social das "crioulas" no século XIX. Dissertação (Mestrado em Arte e Cultura Visual) - Programa de Pós-Graduação em Arte e Cultura Visual, Universidade Federal de Goiás, Cidade de Goiás, 2015.

HAUDENSCHILD, André Rocha Leite. "O dengo que a nega tem": representações de gênero e raça na obra de Dorival Caymmi. **ArtCultura**, Uberlândia, v.16, n. 28, 2014, pp. 77-88, jan-jun. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/artcultura/article/view/30609>>. Acesso em: 20 de julho de 2020.

KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KERBER, Alessander. Carmem Miranda entre representações da identidade nacional e de identidades regionais. **ArtCultura**, Uberlândia, v. 7, n. 10, 2005, pp. 121-132, jan-jun. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/artcultura/article/view/1288>>. Acesso em: 20 de julho de 2020.

LARA, Silvia Hunold. **Fragmentos setecentistas**: escravidão, cultura e poder na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

LODY, Raul. **Jóias de Axé**: Fios de Conta e Outros Adornos de Corpo. A Joalheria Afro-Brasileira. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

LODY, Raul. O que que a baiana tem...um traje nacionalmente brasileiro. **Revista da Série Comunicado Aberto**, nº 26, abril de 1996.

MARIANO, Agnes. **A Invenção da Baianidade**. São Paulo: Annablume, 2009.

MONTEIRO, Aline Oliveira Temerloglou. **Para além do “Traje de Crioula”**: um estudo sobre materialidade e visualidade de saias estampadas da Bahia oitocentista. Dissertação (Mestrado em Cultura Visual) – Faculdade de Artes Visuais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2012.

MATTOSO, Katia M. de Queirós. **Da Revolução dos Alfaiates à riqueza dos baianos no século XIX**: itinerário de uma historiadora. Salvador: Corrupio, 2004

NEGRO, Antonio Luigi. O cartão-postal no Brasil do início do século XX: suporte para o encontro entre imagem e ação. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v.27, n.3, 2020, p.967-982, jul.-set. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-59702020000300967&script=sci_arttext. Acesso em: 15 de agosto de 2020.

PINSKY, Jaime. **A escravidão no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2009.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil**: a história do levante dos malês (1835). São Paulo: Brasiliense, 1986.

SANTANA, Maria da ajuda Santos. Imagens Valiosas: Cartões postais valorizam a Chapada Diamantina para atrair investidores, numa época de franca decadência das minas. **Revista de História da Biblioteca Nacional**. N. 88, 2013, jan. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/perspectiva/imagens-valiosas>. Acesso em 13 de julho de 2014.

SANTOS, Isis Freitas dos. **“Gosta dessa baiana?”** Crioulas e outras baianas nos cartões postais de Lindemann (1880-1920). Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

SILVEIRA, Renato da. Jeje-nagô, ioruba-tapá, aon-efan, ijexá: processo de constituição do candomblé da Barroquinha (1764-1851). Petrópolis, **Revista Cultura**, n. 94, v.6, 2000, pp. 80-101.

SOARES, Carlos Eugênio. A “nação” de mercancia: condição feminina e as africanas da Costa da Mina, 1835-1900. In: FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio Santos; SOARES, Carlos Eugênio Líbano (orgs.). **No labirinto das nações**: africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, pp.193-247.

_____. Negras Minas no Rio de Janeiro: gênero, nação e trabalho urbano no século XIX. In: SOARES, Mariza C. (Org.). **Rotas atlânticas da diáspora africana**: Eduff, 2007, pp.191-224.

SOARES, Cecília Moreira. **Mulher negra na Bahia no século XIX**. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1994.

SOUZA, Daniele Santos de. **Entre o “serviço da casa” e o “ganho”**: escravidão em Salvador na primeira metade do século XVIII. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2010.

SOUZA, Gilda de Mello. **O espírito das roupas**: a moda no século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SOUZA, Patricia March de. **Visualidade da escravidão**: representações e práticas de vestuário no cotidiano dos escravos na cidade do Rio de Janeiro oitocentista. Tese (Doutorado em História Social da Cultura) – Centro de Ciências Sociais (CCS), Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

TEIXEIRA, Amanda Gatinho. Sob os signos do poder: a cultura objetificada das joias de crioulas afro-brasileiras. **Revista Em Tempos de História**, Brasília, n. 22, 2013, pp. 12-31, jan. – jul. 2013. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/emtempos/article/view/9462>>. Acesso em: 10 jun. 2020.

VERGER, Pierre. **Fatumbi**: Artigos. São Paulo: Corrupio, 1992.

VILHENA, Luis dos Santos. **A Bahia no século XVIII**. 3 vols, Salvador: Editora Itapoã, 1969.

Recebido em: 18/11/2020
Aprovado em: 17/12/2020