licere
Revista do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer - UFMG

"OS DOMINGOS ERAM O ÚNICO TEMPO QUE TINHA PARA O LAZER": CONTRACOLONIALIDADE, FABULAÇÃO CRÍTICA E LAZER NEGRO ENTRE ARQUIVO E CIRCULAÇÃO ATLÂNTICA

Recebido em: 23/01/2026
Aprovado em: 07/06/2026
Licença:

Danilo da Silva Ramos[1]
Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)
Belo Horizonte – MG – Brasil
https://orcid.org/0000-0003-0721-4848

RESUMO: Este artigo discute como mobilizar "lazer" como operador analítico em pesquisas históricas sobre experiências negras no Brasil, do período da escravidão ao início do século XX, sem exigir que o vocábulo apareça nas fontes e sem apagar a historicidade dos sentidos. O texto trata o anacronismo como problema de método e considera que parte do arquivo registra práticas negras de fruição, encontro e circulação por meio de vigilância, moralização e punição. A metodologia articula uma aposta comparativa com um corpus de autobiografias de pessoas escravizadas e ex escravizadas nos Estados Unidos, onde "*leisure*" aparece em cenas de concessão vigiada, intervalos disputados, sociabilidade e mobilidade. A análise se organiza em quatro dimensões, regime de tempo, regime de controle, repertório de práticas e sentido atribuído, o que permite descrever variações de experiência sem reduzir o exame à presença de uma palavra. Em seguida, o artigo desloca essa baliza para o Brasil, com foco no samba e em seus entornos, mobilizando fabulação crítica e perspectiva contracolonial para ler rastros de lazer em registros marcados por violência documental. O argumento final sustenta que circulação e encontro podem ser lidos como práticas de fruição e como táticas de existência, desde que o conceito seja operado com disciplina lexical e ancoragem empírica.

PALAVRAS-CHAVE: Lazer. Escravidão. Historiografia contracolonial. Fabulação crítica. Experiência negra.

"LOS DOMINGOS ERAN EL ÚNICO TIEMPO QUE TENÍA PARA EL OCIO" - CONTRACOLONIALIDAD, FABULACIÓN CRÍTICA Y OCIO NEGRO ENTRE ARCHIVO Y CIRCULACIÓN ATLÁNTICA

RESUMEN: Este artículo discute cómo movilizar "lazer" como operador analítico en investigaciones históricas sobre experiencias negras en Brasil, desde la esclavitud hasta

[1] Doutor e Pós-doutorando em Estudos do Lazer pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos do lazer (PPGIEL – UFMG). Líder do Grupo de Pesquisa em História do Lazer (Hisla).

comienzos del siglo XX, sin exigir que el vocablo aparezca en las fuentes y sin borrar la historicidad de los sentidos. El texto asume el anacronismo como problema de método y considera que parte del archivo registra prácticas negras de fruición, encuentro y circulación mediante vigilancia, moralización y castigo. La metodología articula una apuesta comparativa con un corpus de autobiografías de personas esclavizadas y ex esclavizadas en Estados Unidos, donde "*leisure*" aparece en escenas de concesión vigilada, intervalos disputados, sociabilidad y movilidad. El análisis se organiza en cuatro dimensiones, régimen de tiempo, régimen de control, repertorio de prácticas y sentido atribuido, lo que permite describir variaciones de experiencia sin reducir el examen a la presencia de una palabra. Luego, el artículo traslada esta baliza a Brasil, con foco en el samba y sus entornos, movilizando fabulación crítica y perspectiva contracolonial para leer rastros de ocio en registros marcados por violencia documental. El argumento final sostiene que circulación y encuentro pueden leerse como prácticas de fruición y como tácticas de existencia, siempre que el concepto sea operado con disciplina léxica y anclaje empírico.

Palabras clave: Ocio. Esclavitud. Historiografía Contracolonial. Fabulación Crítica. Experiencia Negra.

> E o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (infans, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa (Lélia Gonzalez).

Notas introdutórias

Na historiografia do lazer, uma questão aparece com frequência. Como operar o conceito de lazer sem projetar sobre o passado significados próprios de outros tempos? Nessa discussão, o anacronismo (refletir valores e significações do presente no passado) vira um risco real e um problema de método. Com Marc Bloch (2001), eu parto do princípio de que toda investigação nasce de perguntas situadas no presente, e que isso influencia o modo como recorto, nomeio e interpreto. O desafio é controlar esse movimento para que o vocabulário não apague a identidade temporal das fontes e não fixe sentidos que, no tempo delas, eram disputados e móveis, ou que ainda não estavam disponíveis naquele léxico.

Neste artigo, mobilizo autobiografias de pessoas ex-escravizadas nos Estados Unidos como um conjunto documental em que aparece o termo "*leisure*" e, junto dele, descrições de folgas, encontros, circulação, festa, cansaço e vigilância. Esse material ajuda à tentativa de representação da época e a observar como o lazer pode existir como concessão vigiada, como intervalo disputado, como resistência e como prática situada sob coerção. A partir daí, proponho usar "lazer" como uma lente para ler experiências negras no Brasil, mesmo quando o vocábulo é raro ou inexistente nas fontes.

Esse cuidado necessita acompanhar todo o trabalho com conceitos. Palavras mudam de sentido, acumulam camadas e circulam em léxicos diferentes, e a fonte pode ser distorcida quando se leva ao passado uma definição que só faz sentido no presente. O risco aumenta com termos polissêmicos e com pesquisas que dependem de tradução entre épocas, vocabulários e regimes de registro, porque a palavra pode soar familiar e ainda assim operar com outra semântica. Por isso, interessa reconstruir a semântica de época e acompanhar disputas de nomeação, sem tratar a categoria como consenso. Fábio Vizeu e Queila Matitz (2018) ajudam a sustentar esse cuidado ao mostrar como a negligência diante das mudanças semânticas produz anacronismos conceituais na interpretação de ideias e textos, e como a atenção à historicidade da linguagem previne essas distorções.

O problema ganha outra densidade quando as fontes tratam de contextos atravessados por hierarquias e coerções, como no caso da escravidão. Nesse tipo de arquivo, a escrita em documentos oficiais e periódicos é marcada por racialização e por violência documental, o que afeta tanto o que é dito quanto o que deixa de ser registrável. No caso brasileiro, a raridade da palavra "lazer" costuma deslocar a análise para vocábulos como "divertimento", "passatempo", "recreação" e "diversão". Esse

cuidado é necessário, mas não encerra o impasse. Ele protege contra um anacronismo de superfície, mas não dá conta de um arquivo que muitas vezes registra a experiência negra como suspeita, desordem ou caso de polícia.

Esse cuidado com anacronismo e léxico, conforme mencionei anteriormente, ganha reforço na reflexão de Peter Burke (2021), que alerta para o perigo de presumir continuidade e projetar conceitos modernos de esporte e lazer no passado sem perguntar pelos significados que os contemporâneos atribuíam às suas atividades. Ao mesmo tempo, ele também chama atenção para o limite da tese da descontinuidade quando ela corta a história em duas fatias e opõe "cultura de festival" e "cultura de lazer", porque essa polarização simplifica práticas e sensibilidades muito mais variadas. A saída proposta passa por uma história das palavras entendida como história de conjuntos de palavras, já que não faz sentido discutir lazer sem acompanhar também as ideias cambiantes de trabalho e de tempo. Essa observação sustenta a decisão de não tratar a presença ou ausência de "lazer" como prova, e de ler o arquivo pelo campo lexical que se organiza em torno de divertimento, passatempo, recreação e diversão, acompanhando disputas de nomeação e mudanças de sentido.

Quando a experiência negra entra em cena, a questão toca o modo como se produz prova e sentido, porque a ausência de uma palavra no papel não autoriza concluir ausência de prática, de memória ou de elaboração coletiva. Por isso, o trabalho precisa acompanhar o que as fontes nomeiam, o que elas deslocam para a margem e o que aparece apenas como rastro, seja em interdições, punições, descrições laterais ou ruídos de linguagem. Às vezes o rastro aparece como proibição de batuques, danças, cantorias e ajuntamentos. Às vezes como nota de jornal sobre circulação e encontros. Às vezes como anúncio que descreve rotas, habilidades, roupas e marcas no corpo. A

leitura, então, se organiza pela historicidade do vocabulário e também pela materialidade dos silêncios que o arquivo produz.

Com isso, a pergunta central do artigo é em que medida o conceito de "lazer" pode ser mobilizado para ler experiências negras sem apagar a historicidade de seus sentidos e sem repetir as assimetrias do arquivo. Pessoas negras raramente deixaram memórias impressas, e quando aparecem no papel muitas vezes entram pela porta estreita da vigilância, da suspeita e da punição. O arquivo entrega enquadramentos. Isso não torna a experiência ilegível, mas muda o que conta como evidência e pede uma escuta mais atenta. Em vez de buscar a palavra como se ela fosse prova plena, torna-se necessário ler a textura do registro, as pausas, os desvios e os detalhes que escapam ao controle, além dos rastros de fruição, encontro e circulação que sobrevivem mesmo quando a escrita tenta reduzir vidas negras a um caso, um corpo, um problema público.

Para sustentar esse movimento, eu articulo crítica conceitual, fabulação crítica e pensamento contracolonial. Da crítica conceitual, eu sigo a advertência de acompanhar o vocabulário das fontes e evitar normalizar categorias do presente. Da fabulação crítica, em diálogo com Saidiya Hartman (2020), eu levo a recusa em tomar o silêncio do arquivo como prova de inexistência da experiência. Do pensamento contracolonial de Antônio Bispo dos Santos[2] (2018, 2023), eu tomo a compreensão de que oralidade, circularidade, corpos, ritos, cantos e grafias do cotidiano preservam e reinventam memória, mesmo quando a escrita oficial apaga, distorce ou subalterniza. Assim, a ausência da palavra "lazer" em determinadas fontes não encerra a análise nem impede sua utilização, ela muda a forma de ler e o tipo de evidência que se procura.

[2] Que a partir deste ponto do texto será chamado de Nêgo Bispo.

Para desenvolver essa argumentação, o artigo se organiza em quatro movimentos. No primeiro, apresento a metodologia e as escolhas conceituais que orientam a leitura das fontes. No segundo, retomo como a historiografia do lazer tem discutido o tema e localizo o debate sobre léxico, anacronismo e disputa de sentidos. No terceiro, examino a construção dos sentidos de *leisure* em autobiografias de pessoas ex-escravizadas nos Estados Unidos. No quarto, mobilizo a fabulação crítica para pensar experiências negras no Brasil, com foco em circulação e encontro como práticas de fruição e como táticas de existência diante de estruturas de vigilância e controle.

Com esse problema delimitado e com a aposta comparativa anunciada, o próximo passo é explicitar como a pesquisa foi construída. A seção de metodologia apresenta o corpus utilizado, os critérios de seleção e exclusão, os procedimentos de leitura e de tradução, e a grade analítica que organiza a interpretação das autobiografias e sua passagem para o contexto brasileiro. Também descreve como as quatro dimensões são aplicadas de forma repetível, para sustentar a comparação e manter a análise ancorada nas materialidades do texto e nas condições de produção do arquivo.

Caminhos Metodológicos

Esta pesquisa trabalha com um corpus de narrativas autobiográficas de pessoas negras atravessadas pela escravidão e pelo pós□Emancipação, tomadas como documentos em que a experiência do lazer aparece tanto por nomeações diretas quanto por descrições de práticas. O núcleo comparativo reúne Frederick Douglass (1845), Solomon Northup (1853), Harriet Ann Jacobs (1861)[3] e Booker T. Washington (1901, 1911, 1940), com foco no modo como cada obra mobiliza o termo "*leisure*" e como

[3] Aqui consultada em tradução brasileira (2021).

descreve momentos de folga, descanso, fruição, deslocamento, música, encontro e festividade em condições de coerção. A leitura parte de um procedimento de localizar as ocorrências explícitas de "*leisure*" e registrar seu contexto, identificando quem fala, qual a situação narrada, qual o marcador temporal envolvido e quais limites são impostos à ação. Esse mapeamento produz uma lista de passagens com valor de baliza semântica, que permite observar variações do termo dentro do próprio século XIX e, ao mesmo tempo, evita tratar "*leisure*" como palavra estável ou como equivalente automático do "lazer" contemporâneo.

A análise dessas ocorrências é organizada por codificação temática e situacional. Cada passagem é lida a partir de quatro dimensões. A primeira é o regime de tempo, quando e como o lazer aparece, por exemplo, domingo, intervalos entre tarefas, feriados, recesso de Natal, ou pequenas folgas negociadas. A segunda é o regime de controle, quais dispositivos regulam esse tempo, como vigilância, punição, expectativa senhorial, interdições religiosas ou mecanismos de captura. A terceira é o repertório de práticas, o que se faz nesse tempo, como leitura, música, dança, jogos, visitas, deslocamentos, encontros, trabalho artesanal ou repouso forçado. A quarta é o sentido atribuído ao tempo e à prática, se aparece como concessão vigiada, como intervalo disputado, como recurso de sobrevivência, como forma de invenção de sociabilidade, ou como signo de privilégio racial e de classe. Esse desenho metodológico permite manter a palavra como pista, sem reduzir o exame à palavra.

Além do rastreio lexical, o artigo trata o texto autobiográfico como materialidade histórica, com mediações editoriais, estratégias retóricas e marcas de público. Por isso, quando possível, as passagens centrais são conferidas em inglês (original do período em que foram publicadas) e comparadas com traduções (quando

existentes), registrando escolhas de equivalência e eventuais perdas. Nas traduções brasileiras, o termo "lazer" pode aparecer onde o original usa "*leisure*", e essa sobreposição é útil, mas também precisa de controle, porque pode suavizar ambiguidades do vocabulário de época.

Cabe destacar que na juntada das autobiografias para análise, foram excluida duas, devido ao fato que não havia um termo para situar o que estou trabalhando como lazer. Na Biografia de Mahommah Gardo Baquaqua (1854), o lazer não aparece como categoria nomeada, mas como vestígio de uma vida livre feita de festas, rituais, música, comida, brincadeiras, lutas juvenis e vínculos comunitários. A escravização rompe essa experiência, captura o tempo, o corpo e a circulação, transformando a trajetória de Baquaqua em passagem violenta entre sociabilidade livre, tráfico atlântico, trabalho compulsório e luta pela liberdade.

Já a autobiografia *del esclavo poeta*, de Juan Manzano (2007), foi retirada da análise principal por um motivo técnico ligado ao objetivo imediato deste artigo. Apesar de trazer cenas e referências a danças, sociabilidades e festividades, o texto não oferece, no recorte examinado, uma nomeação conceitual comparável do "*ocio*" ou do "*leisure*" que permita fazer o mesmo tipo de baliza lexical construída com o corpus em inglês.

É importante destacar que as duas autobiografias anteriores funcionam como lembretes de que práticas podem existir sem que o arquivo estabilize um conceito, e de que a história do lazer negro exige métodos capazes de ler o que é dito e o que não chega a ser nomeado.

Para o recorte brasileiro, o artigo trabalha com periódicos e imprensa da época, incluindo anúncios de pessoas escravizadas fugidas e notas sobre sambas. Esse conjunto é o mesmo tipo de corpus mobilizado em Danilo Ramos (2022; 2026) e em Danilo

Ramos e Alysson Silva (2025), com foco em Salvador e em fontes do século XIX até a metade do século XX.

Encerradas essas considerações sobre a construção metodológica, passo a uma breve análise de como parte da historiografia do lazer tem tratado o tema. Interessa observar quais definições e recortes se consolidaram no campo. A partir desse balanço, a discussão ganha chão para situar a proposta comparativa do artigo e explicitar em que pontos ela dialoga com tradições já estabelecidas e em que pontos exige deslocamentos conceituais e metodológicos.

Historiografia do Lazer e Léxico

Na tarefa de balizar o uso de "lazer" em pesquisas históricas, Victor Melo (2013) começa reconstruindo um caminho de formação do próprio campo no Brasil. Ele lembra que discussões sobre "divertir-se" já existiam no século XIX, mas os debates conceituais ganham corpo quando aparecem projetos de intervenção nas décadas de 1920 e 1930, com destaque para a noção de recreação. A virada ocorre no fim dos anos 1970, quando se estrutura um campo acadêmico que faz "lazer" virar o termo mais usado, com forte presença das formulações de Joffre Dumazedier e com a consolidação de um conceito majoritário operado pelo cruzamento de tempo e atitude.

O ponto crítico do texto vem quando Victor Melo (2013) avalia as tentativas de "renovar" o conceito. Ele reconhece o valor de arejar debates e desestabilizar compreensões já assentadas, mas aponta baixa consistência quando a proposta não se sustenta em dois apoios, um sociológico e um histórico. Sem essa dupla ancoragem, a inovação tende a circular pouco e por pouco tempo. Um conceito funciona quando

ilumina regularidades e permite comparar práticas distintas sem prometer explicar cada caso particular.

O autor puxa a história dos conceitos em Reinhart Koselleck. Ele separa palavra e conceito, trata a existência do termo como indício e não como prova, e insiste que conceitos se formam quando uma experiência histórica cria sua necessidade. Com isso, mostra que "*leisure*" existe há séculos, enquanto o conceito moderno de lazer se sistematiza mais tarde, ligado a mudanças de ordem econômica, política e cultural, com nova organização dos tempos sociais, separação mais nítida entre trabalho e não trabalho, centralidade da cidade e vínculo estrutural com o mercado. No Brasil oitocentista, o autor observa a raridade do vocábulo "lazer" e propõe operar com "diversão" para captar a transição e os sentidos em disputa, sem abandonar o conceito, que entra como horizonte para entender condições de gestação.

Na tarefa de controlar anacronismos e, ao mesmo tempo, não reduzir a análise a uma caça por palavras, a leitura de Victor Melo (2013) ganha densidade quando dialoga com um exemplo empírico de história conceitual como o de Flávia Santos (2020). A autora oferece um suporte documental que ajuda a calibrar o argumento. Ao investigar o conceito de divertimento em São Paulo entre 1828 e 1867, mostra que o fenômeno estava articulado linguisticamente, mas não por uma palavra só. Ela encontra uma disputa e uma alternância entre "divertimento", "passatempo", "recreação", "diversão" e "lazer", com "divertimento" se tornando o significante mais forte.

O dado de maior interesse para minha leitura é a relação que Flávia Santos (2020) faz sobre a palavra "lazer" praticamente não aparece nesse intervalo. Nos jornais paulistanos, o termo surge uma única vez, em 1864, e some em seguida.

A autora usa a história conceitual para separar palavra, conceito e experiência. Ela argumenta que a abordagem permite tanto analisar fatos já nomeados no passado quanto analisar fatos que não foram articulados linguisticamente, mas que podem ser recuperados por vestígios e depois fixados por categorias científicas definidas no presente. Esse passo não autoriza usar qualquer conceito de modo livre, mas sustenta uma operação controlada, em que a categoria entra como instrumento de leitura. Junto de Victor Melo (2013), que chama atenção para a consolidação histórica do campo e para o peso de um conceito majoritário, o estudo de Flávia Santos (2020) funciona como prova de método. Ele mostra que, no século XIX, o que hoje se tende a reunir sob "lazer" pode aparecer nomeado por outras palavras e organizado por outras sensibilidades, e que a tarefa historiográfica está em reconstruir essa gramática sem confundir ausência de vocábulo com ausência de vida.

A escrita de histórias negras, em sua maior parte, começa com um problema de arquivo. Muito do que foi vivido circulou na oralidade, em ritos, cantos, corpos, deslocamentos e encontros, e esse modo de transmissão não se organiza em torno da prova escrita, mas em torno da materialidade da sobrevivência e da continuidade. Quando a escrita aparece, ela frequentemente vem mediada por regimes de vigilância, suspeita e punição, e isso desloca o que pode ser dito sobre prazer, descanso, festa e circulação. Por isso, o caminho exige buscar outras fontes e aceitar outras formas de evidência. As autobiografias de pessoas escravizadas e ex-escravizadas se tornam potentes nesse ponto, porque registram o conflito pelo tempo e pela mobilidade a partir de dentro, mesmo com todas as mediações de publicação e de público. Elas oferecem um vocabulário, cenas e descrições de práticas que permitem calibrar a leitura e construir uma ponte comparativa para reconhecer rastros de fruição, encontro e

circulação. É com esse horizonte que o texto entra agora nas fontes, buscando compreender os sentidos do lazer nestas autobiografias.

"Os Domingos eram o Único Tempo que Tinha para o Lazer": Análise de Autobiografias de Ex-Escravizados/as para o Uso do Lazer em Pesquisas Históricas

Para sustentar o uso de autobiografias como fonte, parto de Jaume Aurell (2014) que mostra que textos autobiográficos podem ser lidos como fonte historiográfica, por exporem modos de ordenar a experiência, escolhas narrativas e vínculos entre vida, contexto e escrita, o que ajuda a compreender como certos acessos ao passado são construídos. Essa leitura exige atenção às mediações do gênero e aos limites da memória, mas abre um caminho metodológico para tratar a escrita de si como evidência histórica situada, atravessada por tempo, linguagem e posição social.

Esse movimento dialoga com Rita Gonçalves e Fabrício Silveira (2021), que tratam biografias e autobiografias como fontes de informação e memória, ligadas ao espírito de sua época e marcadas por escolhas, negociações e contingências. Nessa perspectiva, o valor dessas narrativas aparece na capacidade de informar sobre circunstâncias históricas, políticas, culturais e sociais de um período, ao mesmo tempo em que preservam experiências e conflitos de uma vida.

As autobiografias de pessoas escravizadas e ex-escravizadas entram aqui como um conjunto documental capaz de oferecer vocabulários, cenas e práticas. A leitura dessas narrativas exige um método que trate "*leisure*" como pista situada. Por isso, a análise se organiza em quatro categorias, regime de tempo, regime de controle, repertório de práticas e sentido atribuído, o que permite descrever cada cena com

precisão e acompanhar a polissemia do lazer ao longo dos textos, sem reduzir o argumento à presença de uma palavra.

No conjunto de autobiografias que estou usando, o tempo do lazer aparece como uma experiência rara e marcada por condições externas. Ele surge quando a lógica do cativeiro permite alguma fresta, seja por idade, por calendário religioso, por feriados concedidos, por intervalos entre tarefas ou por momentos em que o trabalho simplesmente não existe naquele dia. Em Frederick Douglass, ainda menino, o "tempo de folga" vem como efeito de uma distribuição de tarefas na plantation, já que "eu ainda não tinha idade para trabalhar no campo" e, por isso, "tinha muito tempo de folga", preenchido por pequenos serviços e recados, além de atividades que ocupam esse intervalo, como ajudar a recolher aves abatidas. Frederick Douglass (2012, p. 67).

Quando a narrativa avança, o regime de tempo do lazer ganha contornos ainda mais duros, porque se liga ao cansaço e ao controle do corpo. Douglass escreve que "os domingos eram o único tempo que tinha para o lazer" e descreve esse domingo como torpor, "sem dormir nem estar desperto", atravessado por lampejos de esperança e por um retorno insistente da dor. Frederick Douglass (2012, p. 109). Esse recorte é importante porque mostra o domingo como marco temporal reconhecido, mas não como liberdade. Ele é o único tempo nomeável como lazer e, ao mesmo tempo, um tempo fraturado pela exaustão e pela vigilância que permanece mesmo quando o trabalho do campo cessa.

Esse trecho constrói uma sensibilidade do lazer como experiência dupla e instável, porque ele nasce no único intervalo reconhecível do calendário e, ainda assim, carrega a marca do cativeiro no corpo. O domingo aparece como tempo nomeável, mas não aparece como repouso, ele aparece como torpor e suspensão, "sem dormir nem estar

desperto", e ao mesmo tempo como abertura breve de imaginação, "um raio de liberdade e energia" que atravessa a alma e logo se apaga. Frederick Douglass (2012, p. 109). Nessa oscilação, o lazer vira um campo afetivo, em minha perspectiva. Ele comporta esperança e desespero, impulso de vida e pensamento de morte, retorno insistente da dor e lampejo de futuro. A própria forma do relato, com movimentos de levantar e afundar sugere que o intervalo não liberta do regime, apenas desloca a violência para dentro da experiência do tempo. Por isso, o lazer que emerge aqui já nasce atravessado por dualidade, ele é o único tempo possível e, ao mesmo tempo, um tempo fraturado, em que a vigilância não some quando o trabalho cessa, ela muda de forma e permanece como peso sobre o corpo e sobre a imaginação. Todavia, ainda lazer.

Isso vale para os feriados prolongados. No recesso entre o Natal e o Ano Novo, Douglass registra um intervalo definido como "feriado" e reconhecido pelos/as escravizados/as como algo "dado graças a nossos senhores". Esse regime de lazer permite visitas familiares, fabricação de objetos e também jogos, música, dança e bebida. Um detalhe importante é que o feriado não suspende o poder senhorial. Ele reorganiza o calendário do controle e institui uma pedagogia do que seria esperado naquele período, inclusive com a pressão para beber e com a ideia de que trabalhar no feriado seria "rejeitar as graças" do senhor, Frederick Douglass (2012, p. 120).

Há ainda um tipo de tempo que não depende do calendário, mas do ritmo do trabalho. Douglass descreve momentos em que, sem serviço, o tempo se abre como um vazio e, nesse vazio, a ideia de liberdade volta a rondar. Ao dizer "quando eu não conseguia serviço de calafetagem, eu não fazia nada" e "durante esses tempos de folga, aquelas velhas ideias sobre liberdade voltavam a se aproximar de mim", ele mostra um

lazer que aparece como interrupção do labor e como reativação da consciência sociopolítica, Frederick Douglass (1845, p. 84).

Em Solomon Northup, o regime de tempo também se distribui em pequenas concessões e em intervalos encaixados na vida de trabalho. Um exemplo aparece na rotina de Sally, que "podia facilmente tecer sua tarefa de catorze jardas, ordenhar as vacas e ainda ter tempo livre todos os dias", Solomon Northup (1853, p. 101). O trecho é curto, mas ajuda a ver como o lazer pode existir como sobra calculada depois de cumprir uma cota de tarefas, quase como uma aritmética cotidiana do corpo. No outro extremo, Northup registra que o violino o acompanhava inclusive nos "dias santos de sábado", quando "uma ou duas horas de folga eram permitidas", o que aponta para um regime de tempo que aparece em migalhas autorizadas e que pode ser deslocado para lugares mais protegidos, longe do olhar direto, Solomon Northup (1853, p. 209).

O vocabulário do lazer também aparece fora da *plantation* como um marcador social de deslocamentos e conversas. Em Booker Washington, o tempo de lazer surge como pequeno intervalo durante viagens longas, quando "sempre que ele tinha um pouco de tempo livre, sentava ao meu lado e conversávamos", às vezes por uma hora, sobre a "condição e perspectivas" do povo negro no Sul, Booker Washington (1901, p. 55). A temporalidade aí é pequena e móvel, um resto de tempo dentro do trânsito, mas é suficiente para mostrar que "*leisure"* pode nomear também um intervalo de conversa e elaboração política.

Tempo conquistado aparece como dobra dentro do regime de controle. Ele se forma em brechas concretas, quando o trabalho não ocupa, quando a tarefa termina, quando a música abre circulação, quando a conversa cabe no intervalo. Por isso ele pode carregar potência revolucionária, como prática que reorganiza corpo, pensamento e

vínculo. Em Frederick Douglass (1845), a falta de serviço faz o tempo se abrir e a liberdade voltar como ideia insistente, o que transforma a folga em espaço de elaboração e de plano. Em Solomon Northup, "uma ou duas horas" permitidas já sustentam deslocamento para um lugar mais protegido e encontro, e o resto do dia depois da tarefa vira margem cotidiana de vida, Solomon Northup (1853, p. 101; 209). Em Booker Washington, o "pouco de tempo livre" em viagem vira conversa longa e leitura política do Sul, criando linguagem e horizonte de futuro, Booker Washington (1901, p. 55). Juntos, esses casos permitem nomear estas experiências como parte de um lazer aquilombado o uso da brecha para fabricar convivência, circulação e memória, e para reabrir a possibilidade de existir fora do roteiro que o poder tentou impor, conforme apontado por Danilo Ramos (2026).

Em Harriet Jacobs, o controle aparece como cerco e administração do deslocamento. A narrativa mostra que a casa da Sra. Bruce "estava vigiada" e que os perseguidores poderiam conseguir alguma pista sobre o paradeiro de Linda, transformando qualquer movimento em cálculo de risco e fazendo da circulação um problema político cotidiano. Nesse contexto, o lazer não aparece como experiência livre da personagem, mas como vocabulário suspeito, usado para encobrir a violência da captura. Quando Linda afirma que não acreditava que a família Dodge tivesse ido ao Norte para um "passeio de lazer", a expressão opera de forma irônica, pois logo se revela que a viagem estava ligada à tentativa de localizá-la e reconduzi-la ao domínio escravista. Assim, o texto permite pensar o lazer como linguagem de aparência civilizada que pode mascarar práticas de vigilância, perseguição e controle racializado da mobilidade, Harriet Jacobs (2021, p. 211).

Em Frederick Douglass, o controle opera com força no feriado e se torna mais visível exatamente quando parece haver liberdade. No recesso entre Natal e Ano Novo, o tempo é descrito como concedido "graças a nossos senhores", e essa gramática da concessão organiza a expectativa do que deve ser feito. O trecho explicita que certas "dispersões" agradavam aos senhores e que recusar a embriaguez podia ser lido como falta moral, quando "era visto como uma desgraça não ficar bêbado no Natal", Frederick Douglass (2012, p. 120). A regulação, aqui, trabalha com indução, vergonha, merecimento e com a tentativa de administrar os corpos justamente no momento em que o calendário autoriza um intervalo.

O controle também aparece em forma de proteção paternalista, que produz vantagens ao mesmo tempo em que reforça dependência e hierarquia. Ainda criança, Douglass descreve a ligação com Daniel Lloyd como "uma espécie de protetor", alguém que "não permitia que os meninos mais velhos abusassem" e que "dividia seus bolos", Frederick Douglass (2012, p. 67). Essa proteção funciona como amortecedor de violência, mas também como mecanismo que organiza o lazer e a circulação em torno de vínculos assimétricos, em que a segurança depende da proximidade com uma figura branca.

Há ainda um controle que mira a vida interior e tenta governar pensamento e desejo. Em Douglass, a própria descrição do trabalho contínuo como "turbilhão" que impede pensar se desdobra em uma tese sobre como se fabrica um "escravo contente", escurecendo visão moral e mental e aniquilando a razão, Frederick Douglass (1845, p. 84). Nesse ponto, o lazer vira ameaça porque reabre o pensamento, e o regime responde tentando controlar a possibilidade de reflexão, conforme apresentado anteriormente.

Em Solomon Northup, a marca da permissão aparece de forma explícita e repetida. "Qualquer tempo de folga que lhe fosse permitido" é o modo como a narrativa apresenta a leitura da Bíblia por Sam, deixando claro que o intervalo é observado e julgado por brancos que circulam no moinho, Solomon Northup (1853, p. 73). O controle se expressa na própria estrutura do tempo, permitido, curto, condicionado, e se reforça na violência do comentário racial que a cena registra.

Lidas em conjunto, essas situações mostram um regime de controle que trabalha em camadas. Ele vigia e persegue, administra feriados como concessão, incentiva condutas, produz dependências protetoras e tenta conter pensamento. Essa gramática é o que permite passar do regime de tempo para o repertório de práticas, porque o que se faz no intervalo nunca está solto. O que se faz responde ao modo como o poder organiza, tolera, induz ou pune o próprio intervalo.

Essa malha de controle, portanto, funciona como um filtro que molda as próprias escolhas e o repertório de práticas dos sujeitos. Se o poder organiza, tolera ou pune o intervalo, a forma como os escravizados responderam a esse controle, seja através da música, do artesanato ou da resistência cultural, compõe o repertório que analiso a seguir, revelando como a vida teimava em se reinventar dentro dessa arquitetura de vigilância.

No repertório de práticas, as autobiografias deixam ver que o lazer, mesmo sob coerção, se abre como um conjunto de fazeres que vão do corpo ao pensamento, do trabalho manual ao encontro, da música ao cultivo de habilidades, quase sempre atravessado por cálculo, vigilância e negociação. Quando o tempo de lazer aparece, ele precisa ser preenchido com gestos possíveis dentro do regime escravista, e isso faz com que prática e sobrevivência caminhem juntas.

Em Frederick Douglass (2012, p. 120-121), o repertório é explícito quando ele descreve o intervalo entre o Natal e o Ano-Novo e afirma que "o tempo de lazer, porém, era empregado de diversas maneiras", listando artesanatos, caça, jogos, lutas, corridas, rabeca, dança e bebida. O trecho organiza o lazer como um campo de práticas e também como um campo de classificações, já que algumas atividades aparecem associadas a sobriedade, engenho e fabricação, enquanto outras entram como "dispersões" mais toleradas e até estimuladas pelos senhores. Ainda em Douglass (2012, p. 67), o vocabulário do "tempo de folga" aparece cedo ligado a tarefas menores e a deslocamentos curtos, como recolher vacas, fazer recados e acompanhar o jovem senhor em caçadas, o que mostra que, mesmo quando o termo surge, ele pode nomear uma combinação de obrigação e respiro cotidiano.

O que aparece ali é um lazer que não cabe na ideia de pausa depois do trabalho. O intervalo chamado de lazer vira um território poroso, onde fabricar coisas, caçar, organizar o corpo para o dia seguinte, circular e encontrar gente fazem parte do mesmo pacote. Trabalho manual e fruição entram juntos porque, sob escravidão, o tempo não se separa em blocos estáveis e "autônomos". O que existe é uma gestão do corpo e do cotidiano, e dentro dela o lazer se forma como rearranjo do possível. Fazer vassouras e cestos, por exemplo, pode ser economia mínima, pode ser habilidade, pode ser troca, pode ser maneira de permanecer junto dos outros, e tudo isso acontece no mesmo intervalo em que também cabem jogo, música e dança. A dicotomia cai porque o lazer não é o oposto do trabalho, ele é uma outra forma de viver o tempo, uma forma em que sobrevivência, sociabilidade e prazer se misturam, mesmo em um tempo dentro do momento de trabalho.

Isso também aparece quando o "tempo de folga" inclui tarefas diferenciadas e deslocamentos curtos. Nesse caso, lazer é alívio relativo dentro da obrigação. O intervalo pode estar atravessado por recados e cuidados, mas ainda assim produz respiro, abre vínculo, cria pequena margem de escolha, e essa margem já é uma experiência qualitativamente distinta do tempo capturado pelo trabalho pesado. O ganho analítico é enxergar que, para pessoas negras em contextos de coerção, lazer não se define pela ausência de trabalho, mas pela possibilidade de recompor o corpo, reorganizar o tempo, produzir vínculo e sustentar uma vida que o regime tenta reduzir à função, ou seja, é tempo de criar vida.

Em Solomon Northup (1853, p. 95-97), o repertório aparece muito marcado pela disputa entre fruição e utilidade. O tempo de lazer pode ser investido em leitura e religiosidade, como no caso de Sam, que recebe uma Bíblia e passa "todo o tempo livre que lhe era permitido" lendo, ainda que com dificuldade, em um gesto que mistura consolo, formação e risco. Em outra cena, o lazer se deixa ver na economia diária do trabalho, quando Sally consegue cumprir a tarefa, ordenhar as vacas e "ainda ter tempo livre" no mesmo dia, o que aproxima lazer de uma sobra arrancada depois de uma quota de trabalho, Solomon Northup (1853, p. 101). E, quando o violino entra, o repertório ganha dimensão pública e comunitária, já que o instrumento leva Northup a festas, danças e encontros, cria circulação, produz reconhecimento e até remuneração, ao mesmo tempo em que permanece preso ao controle do senhor que decide quando e onde esse corpo pode tocar, Solomon Northup (1853, p. 214-216).

Em Booker Washington, o repertório desloca o lazer para um registro de conversa e elaboração política, quando um "pouco de tempo livre" durante viagens vira ocasião para debater a condição e o futuro das pessoas negras no Sul, Booker

Washington (1901, p. 55-56). O lazer aparece como tempo de cultivo de aptidões e de sensibilidade, quando o personagem aprende a desenhar e "dedica grande parte do seu lazer" a produzir desenhos de flores e formas de vida vegetal, o que aproxima o lazer de autoformação e atenção paciente ao mundo, Booker Washington (1901, p. 226-227).

As mesmas práticas podem carregar pesos diferentes conforme vigilância, cansaço, risco e possibilidade de encontro. É essa camada que organiza a última dimensão, o sentido atribuído, onde aparecem consolo, vergonha, alegria, desejo de liberdade e projeto de futuro. No sentido atribuído, o foco recai na maneira como cada narrador percebe, organiza e qualifica o tempo de lazer. Essa camada aparece como forma de sentir e de narrar, ligada ao corpo, às relações de poder e ao que o intervalo permite ou impede.

Em Frederick Douglass, o recesso de Natal e Ano Novo evidencia um lazer percebido como concessão vigiada, apresentado como tempo "dado graças" aos senhores e, ao mesmo tempo, atravessado por um roteiro moral que regula a própria fruição. O trecho explicita que certas "dispersões" agradavam aos senhores e que a recusa da embriaguez podia ser tratada como falha moral, quando "era visto como uma desgraça não ficar bêbado no Natal" (Frederick Douglass, 2012, p. 120). A percepção do tempo aparece dupla, ele permite visita, jogo, dança e circulação, mas carrega um comando sobre como gozar, como provar merecimento e como permanecer administrável.

No mesmo Douglass, os "tempos de folga" que surgem quando falta trabalho ganham o sentido de intervalo de resistência, porque reativam pensamento e projeto. Ao escrever que "durante esses tempos de folga, aquelas velhas ideias sobre liberdade voltavam a se aproximar de mim" e que a melhora de condição "apenas aumentava meu

desejo de ser livre", Douglass localiza a folga como ocasião em que a consciência retorna e a liberdade reaparece como horizonte ativo, Frederick Douglass (1845, p. 85). Nesse ponto, o lazer se aproxima de uma prática de recomposição mental que o regime tenta bloquear pela exaustão, e o sentido do intervalo se organiza como ameaça ao cativeiro.

Em Solomon Northup, o violino concentra um sentido de consolo e de identidade que atravessa o cativeiro e produz efeitos materiais e simbólicos. O instrumento é descrito como aquilo que torna suportáveis "os longos anos de cativeiro", funciona como companhia na noite, abre circulação, cria reconhecimento público e garante acesso a festas e danças, inclusive quando "uma ou duas horas de folga eram permitidas" aos sábados (Solomon Northup, 1853, p. 214-216). O sentido do lazer, aqui, se distribui entre alívio, rede e alegria coletiva, com uma cena emblemática na "dança de Natal", descrita como felicidade "verdadeira" e sem freios, que contrasta com a gramática do controle que sustenta o próprio feriado (Solomon Northup, 1853, p. 214-216).

Esse deslocamento conversa com a história do samba entre pessoas escravizadas no Brasil, tal como discutem Danilo Ramos e Alysson Silva (2025). Quando o arquivo permite ver rastros de canto, batuque, roda, encontro e circulação, a música aparece como prática que junta corpo e memória, rito e sociabilidade, prazer e risco, e por isso produz uma forma de liberdade que não precisa esperar a liberdade jurídica para existir. A potência libertadora está no que o samba faz com o tempo, ela fabrica brecha, fabrica vínculo, fabrica linguagem comum, e nisso ela sustenta um lazer aquilombado, no sentido de criar mundo dentro da vigilância. Essa chave ajuda a voltar ao sentido

atribuído nas autobiografias ao passo que é parte da materialidade da resistência, do modo como se atravessa a noite, se sustenta a vida e se inventa futuro.

Com as quatro dimensões terminadas, a discussão fica pronta para a última análise do artigo. As autobiografias mostram que lazer, em vidas negras sob coerção, aparece como prática que reorganiza presença, vínculo e movimento. É a partir dessa baliza que entro no Brasil para fabular com rigor metodológico a partir dos rastros, pensando circulação e encontro como práticas de fruição e como táticas de existência em meio a estruturas de vigilância e controle.

Por uma História do Lazer Contracolonial

A contracolonialidade, como formula Nêgo Bispo (2018, 2023), desloca o eixo de validação do saber. Ela toma como centrais as matrizes quilombolas e indígenas e propõe confluência como modo de relação entre conhecimentos, com aprendizagem efetiva por parte das instituições que historicamente se colocaram no lugar de ensinar. A imagem que sustenta esse gesto aparece quando Nêgo Bispo descreve a contracolonização como reedição das trajetórias a partir das próprias matrizes e como uma exigência de circularidade, ao mesmo tempo em que aponta a confluência como processo de equilíbrio entre civilizações e saberes, o que inclui a universidade aceitar que também precisa aprender.

Nesse quadro, Nêgo Bispo organiza sua posição como a de tradutor. A oralidade forma, a escrita entra como ferramenta para enfrentar contratos impostos e traduzir para o papel aquilo que foi historicamente forçado a abandonar seus próprios pactos. É por isso que ele liga contracolonialidade a uma crítica direta à nominação colonial, quando a lei chama comunidades de "posseiros", coisifica pessoas e impõe contratos por meio do

nome, produzindo dominação pela linguagem. A mesma crítica aparece na reflexão sobre terra e pertencimento. A terra tem uma dinâmica diferente de posse, mas sim de pertencimento, e o poder quilombola se sustenta na palavra, na atitude e na relação, mais do que na escrita.

Esse deslocamento conversa com debates recentes sobre linguagem e produção de prova na pesquisa. Renata Severo (2023) nomeia a contracolonialidade como uma "guerra de denominações" que abala o que se pensava sobre as marcas que o enunciador deixa no enunciado, o que reforça que não há neutralidade quando se fala de arquivo, memória e ciência. Ao mesmo tempo, Cintia Crescêncio e Gleidiane Ferreira (2021) lembram que a disciplina História ainda guarda resistências e tende a se proteger num espaço seguro marcado por branquitude e eurocentrismo, o que torna a virada epistemológica um problema de prática.

É nesse ponto que essa perspectiva entra no meu argumento sobre lazer. Se o arquivo costuma registrar experiências negras por suspeita, interdição e moralização, a contracolonialidade ajuda a sustentar uma leitura que reconhece oralidade, circularidade e corpo como grafias do cotidiano e recoloca o lazer como prática de memória e existência, inclusive quando a escrita oficial apaga, distorce ou nomeia para dominar. Para compreendermos o lugar do lazer, ou de suas variantes conceituais, na vida de pessoas escravizadas, é necessário situar nossa análise no contexto do tráfico transatlântico, que trouxe para o Brasil sujeitos portadores de cosmologias, memórias e estratégias de sociabilidade.

A própria biografia de Mahommah Baquaqua (1854) ajuda a perceber que os trânsitos de pessoas escravizadas e libertas no mundo atlântico não obedeciam a fronteiras nacionais fechadas. Sua trajetória passa pela captura no interior africano, pela

chegada ao porto de Ajudá, pelo envio ao Nordeste brasileiro, pela escravização em Olinda e no Rio de Janeiro, pela fuga em Nova York durante uma viagem que transportava café do Brasil aos Estados Unidos, e depois por deslocamentos pelo Haiti, pelos Estados Unidos, pelo Canadá e pela Inglaterra. Esses movimentos mostram que Brasil, Estados Unidos, Caribe, Canadá, África e Europa compunham um mesmo campo de circulação atlântica.

Alexandre Ribeiro e Daniel Silva (2017) ajudam a fechar a ponte atlântica do artigo porque lembram duas coisas que mudam o jeito de ler as fontes. A primeira é que a escravização e o transporte forçado para as Américas moldaram sociedades e identidades no mundo atlântico, então não dá para tratar cada experiência como ilha isolada. A segunda é que destacam estudos sobre rotas intra-americanas e mostram que, para muita gente, chegar a um porto americano era só mais uma etapa de uma jornada que seguia pelas Américas, com circuitos intraimperiais e transimperiais e com mercados conectados. Esse enquadramento dá base para ler as autobiografias norte-americanas sem exotizar o corpus e sem transformá-lo em modelo único. Ele sustenta uma hipótese comparativa, a de que a diáspora produz continuidades e reconfigurações nas práticas de fruição, encontro, festa, música, jogo e circulação.

O problema é que, no Brasil, o arquivo não devolve essas sensibilidades pelo lado de dentro. Quando aparece, costuma vir pelo filtro da vigilância, da suspeita, da punição e da classificação. Essa violência documental organiza o que pode ser dito e o que fica sem registro. Saidiya Hartman (2020) irá comparar isso com a morte das histórias e memórias das pessoas negras. O ponto é que, se a escrita histórica ficar presa ao que o arquivo autoriza, ela corre o risco de repetir o gesto colonial que reduziu vidas negras a caso, mercadoria, corpo violado ou problema público. Por isso a aposta

comparativa com autobiografias entra como forma de produzir contraste, ampliar o campo de evidência e abrir uma margem de leitura onde o lazer possa ser percebido como prática, como memória e como invenção, mesmo quando a palavra não aparece nas fontes escritas de nosso país.

Quando este artigo entra no Brasil, o recorte se concentra do período da escravidão ao início do século XX, tomando o samba e seus entornos como uma via privilegiada para observar circulação, encontro, repressão e fruição em arquivos marcados por violência documental. Esse recorte combina o século XIX, em que práticas e nomeações aparecem muitas vezes como "divertimentos" suspeitos, ajuntamentos e transgressões, com a virada do século e as primeiras décadas do XX, quando o samba se torna mais visível na imprensa e também mais disputado por políticas de controle. Essa delimitação se apoia no modo como Danilo Ramos (2022) reconstrói os "divertimentos" das pessoas negras em Salvador na passagem do século XIX para o XX e no modo como Danilo Ramos e Alysson Silva (2025) rastreiam a presença do samba como sociabilidade negra em condições de repressão, o que permite ancorar a fabulação crítica em cenas concretas de circulação e encontro, sem exigir que o arquivo devolva, em primeira pessoa, a sensibilidade de quem viveu esses lazeres.

Como exemplo, trago alguns recortes de jornais, o anúncio de "escravo fugido" publicado no Pharol em 1884 expõe a violência do arquivo e, ao mesmo tempo, deixa escapar rastros de vida. O texto tenta capturar um corpo por meio de sinais físicos e promessas de gratificação, mas acaba registrando marcas de circulação e sociabilidade. "Amigo do jogo", "gosta de andar penteado", "bem entendido da arte de cozinhar" e o fato de "intitular-se forro" compõem uma cena em que lazer, trabalho e identidade não se separam em caixinhas. O regime de tempo não aparece como domingo ou feriado,

mas como duração longa da fuga e como possibilidade de deslocamento em rede, já que o anúncio organiza um circuito de captura com referência espacial concreta.

Sob a epígrafe "desordem à morte", a notícia registra que "os escravos do Sr. Manoel Maurício, morador na praça Conde d'Eu, convidaram, sem licença de seu senhor, diversos companheiros em número de dezesseis, para um samba[4]". O texto marca "alta noite", registra "bebedeira e algazarra", descreve tentativa de dispersar o encontro, prisão de dois participantes e fuga dos demais, além da morte de Roque ao cair em um poço durante a fuga. A cena deixa o lazer entrar no papel como desordem e violência, mas o que está ali também é encontro deliberado, rede de convites, circulação entre propriedades, uso do tempo noturno e afirmação do samba como prática coletiva mesmo sob proibição. O que muda em relação às autobiografias é a forma do registro, que captura o acontecimento pelo lado do medo e do prejuízo e ainda assim deixa escapar a comunidade em ato.

O regime de controle é o próprio dispositivo do anúncio, a descrição minuciosa, a convocação pública, a recompensa e a tentativa de bloquear circulação. O repertório de práticas aparece no que o documento registra sem querer, jogo, samba, alegria, amor, cuidado com a aparência, habilidade culinária, performance de liberdade ao se declarar forro. O sentido atribuído não vem pela voz do sujeito, mas pela forma como o arquivo o imagina e o teme, um corpo que circula, que sabe fazer, que encontra gente, que pode se misturar. É nesse ponto que a fabulação crítica permite ler, no próprio dispositivo de captura, rastros de lazer, circulação e sociabilidade daquele homem escravizado em fuga.

[4] A Regeneração, n. 162, p. s/n, 20 de julho de 1884.

É uma escolha que insiste em nomear fruição, circulação e encontro negro como dimensão histórica da existência, não como ruído lateral de um documento policial. A fabulação crítica entra, então, ao meu ver, como modo de resistir epistemologicamente ao arquivo e como modo de afirmar que, mesmo quando o registro não guarda a palavra, as práticas seguem visíveis em rastros, ritmos, deslocamentos, proibições, festas, músicas, ajuntamentos e redes que sustentaram vidas negras no tempo. Mesmo que o termo que circulou em determinados territórios tenha se perdido na oralidade, o uso didático e analítico de "lazer" pode ajudar a tornar essas experiências mais compreensíveis nos próprios territórios negros, na atualidade, aos quais esta ciência pretende chegar.

À Guisa de Conclusão

Sustento que "lazer" pode funcionar como operador analítico para ler experiências negras no Brasil sem exigir que o vocábulo apareça nas fontes e sem apagar a historicidade dos sentidos. Para isso, a comparação com autobiografias de pessoas escravizadas e ex-escravizadas nas Américas oferece uma baliza semântica e situacional, porque nelas "*leisure*" aparece como palavra e como cena. A grade de leitura organizada em quatro dimensões ajuda a manter o rigor, ela permite descrever como o lazer é produzido no tempo, regulado por mecanismos de controle, preenchido por práticas e vivido em sentidos que oscilam, em vez de tomar o termo como prova plena.

As autobiografias mostram que o lazer, sob coerção pode ser o único intervalo nomeável, como no domingo fraturado pela exaustão, pode ser concessão administrada por economia moral, pode ser espaço em que a liberdade volta como ideia insistente,

pode ser consolo e rede quando a música abre circulação, e pode ser formação e projeto quando o intervalo vira conversa, leitura e elaboração política. Ao mesmo tempo, essas cenas quebram a dicotomia rígida entre lazer e trabalho, porque o repertório do lazer inclui artesanato, fabricação, pequenas economias e habilidades que se misturam à festa, ao jogo e ao encontro, compondo uma gramática de sobrevivência e sociabilidade.

Ao deslocar essa baliza para o Brasil do período da escravidão até às primeiras décadas do século XX, assumo que o arquivo brasileiro frequentemente registra lazer negro como captura, suspeita, desordem e violência, o que empobrece as sensibilidades específicas das pessoas negras e tende a transformá-las em caso público, pois, no nosso caso da historiografia do lazer, em sua ampla maioria, temos recorrido aos periódicos como fonte.

É aqui que a fabulação crítica vira um gesto contracolonial, em minha perspectiva. Ela aparece como recusa em aceitar que a falta de prova escrita seja prova de falta de vida. Hartman (2020) define esse tipo de escrita como uma história com e contra o arquivo. E, quando essa postura encontra Nêgo Bispo, ela ganha também uma política da linguagem. Em Bispo, a contracolonialidade participa de uma "guerra das palavras" que busca enfraquecer o colonialismo. No movimento final do artigo, usar "lazer" para ler experiências negras no Brasil, a partir da baliza do "*leisure"* nas autobiografias e do que o arquivo brasileiro tenta silenciar, funciona como parte dessa guerra.

A contribuição do artigo é dupla. De um lado, ele propõe um caminho metodológico para usar "lazer" sem cair no anacronismo e sem ficar refém da caça por palavras, sustentando a leitura em cenas, regimes e disputas. De outro, ele afirma um gesto contracolonial de nomeação, que recusa a violência do arquivo como limite final

do que pode ser dito sobre memória e existência negra, com a perspectiva de encontro didático com a realidade. O passo seguinte é ampliar o corpus brasileiro e testar a grade em mais conjuntos documentais, com outras cidades, outras temporalidades e outros gêneros de fonte, aprofundando circulação e encontro como eixo do lazer negro e explicitando os limites e as possibilidades da comparação atlântica. O que fica como aposta é insistir que o lazer, quando narrado a partir de vidas negras é uma forma de sustentar vida, produzir amores e inventar futuro.

REFERÊNCIAS

AURELL, Jaume. Textos autobiográficos como fontes historiográficas: relendo Fernand Braudel e Anne Kriegel. **História**, São Paulo, v. 33, n. 1, p. 340-364, 2014.

BAQUAQUA, Mahommah Gardo; MOORE, Samuel. **Biografia de Mahommah G. Baquaqua** [1854]. Tradução de Fábio R. Araújo. Maringá: IAP, 2020.

BLOCH, Marc. **Apologia da história, ou, O ofício de historiador.** Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BURKE, Peter. A invenção do lazer nos primórdios da Europa moderna. **LICERE – Revista do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer**, Belo Horizonte, v. 24, n. 2, p. 686-706, jun. 2021.

CRESCÊNCIO, Cintia Lima; FERREIRA, Gleidiane de Sousa. Da história das mulheres às perspectivas contracoloniais? Reflexões sobre a historiografia do gênero no Brasil (2001-2019). **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 47, n. 1, p. 1-19, jan./abr. 2021.

DOUGLASS, Frederick. **Narrativa da vida de Frederick Douglass, um escravo americano**: escrita por ele mesmo. Tradução de Leonardo Poglia Vidal. 2012.

DOUGLASS, Frederick. **Narrative of the life of Frederick Douglass, an American slave**. Boston: Anti-Slavery Office, 1845.

GONÇALVES, Rita de Cássia; SILVEIRA, Fabrício José Nascimento da. Biografias e autobiografias como fontes de informação e memória. **InCID: Revista de Ciência da Informação e Documentação**, Ribeirão Preto, v. 12, n. 1, p. 82-103, 2021.

HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos**. Eco-Pós,** v. 23, n. 3, p. 12-33, 2020. Tradução de Fernanda Silva e Sousa; Marcelo R. S. Ribeiro.

JACOBS, Harriet Ann. **Incidentes na vida de uma escrava**: escritos por ela mesma. Tradução de Francisco Araújo da Costa. São Paulo: Nexus Produções Artísticas, 2021.

MANZANO, Juan Francisco. **Autobiografía del esclavo poeta y otros escritos**. Edición, introducción y notas de William Luis. Madrid: Iberoamericana; Frankfurt am Main: Vervuert, 2007.

MELO, Victor Andrade de. Sobre o conceito de lazer. **Sinais Sociais**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 23, p. 15-35, set.-dez. 2013.

NORTHUP, Solomon. **Twelve years a slave**: narrative of Solomon Northup, a citizen of New-York, kidnapped in Washington city in 1841, and rescued in 1853. Auburn: Derby and Miller; Buffalo: Derby, Orton and Mulligan, 1853.

RAMOS, Danilo da Silva. **Resistir para se divertir, se divertir para existir:** os "selvagens divertimentos" das pessoas negras em Salvador (BA) na virada do século (1890–1910). 2022. Dissertação (Mestrado em Estudos do Lazer) – Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2022. Disponível em: http://hdl.handle.net/1843/44151. Acesso em: 01 set. 2024.

RAMOS, Danilo da Silva. "O samba nesta capital ainda não foi extinto" - lazer aquilombado, cidade e amor negro em Salvador. **Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação**, v. 12, n. 5, p. 1–14, 2026. Disponível em: https://periodicorease.pro.br/rease/article/view/26528. Acesso em: 12 maio. 2026.

RAMOS, Danilo da Silva; SILVA, Alysson dos Anjos da. "Os escravos do Sr. Manoel Maurício convidaram, sem licença de seu senhor, diversos companheiros em número de dezesseis, para um 'samba'": (re)existências, sambas e divertimentos na vida dos/as escravizados/as durante o século XIX (1800–1899). **LICERE – Revista do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer**, Belo Horizonte, v. 27, n. 4, p. 1–26, 2025. Disponível em: https://periodicos.ufmg.br/index.php/licere/article/view/57293. Acesso em: 15 jan. 2025.

RIBEIRO, Alexandre Vieira; SILVA, Daniel B. Domingues da. O tráfico de escravos africanos: novos horizontes. **Tempo**, v. 23, n. 2, p. 290-293, maio/ago. 2017.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu, 2023.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos:** modos e significados. Brasília: INCTI, 2017.

SANTOS, Antônio Bispo dos. Somos da terra. **Piseagrama**, Belo Horizonte, n. 12, p. 44-51, ago. 2018. Disponível em: https://piseagrama.org/somos-da-terra. Acesso em: 20 abr. 2026.

SANTOS, Flávia da Cruz. O conceito de divertimento na cidade de São Paulo (1828-1867). **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de**

História,, v. 67, 2020. Disponível em: https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/48239. Acesso em: 20 abr. 2026.

SEVERO, Renata Trindade. Encruzilhadas: antropologia da enunciação e contracolonialismo. **Letras**, Santa Maria, v. 33, n. 1, p. 110-124, edição especial, 2023.

VIZEU, Fabio; MATITZ, Queila Regina Souza. Anacronismo conceitual e construção social do conhecimento em estudos organizacionais, uma análise a partir da história conceitual. **Organizações & Sociedade**, v. 25, n. 86, p. 413-433, jul./set. 2018.

WASHINGTON, Booker T. **Memórias de um negro**. Tradução de Graciliano Ramos. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

WASHINGTON, Booker T. **My larger education**: being chapters from my experience. Garden City: Doubleday, Page & Company, 1911.

WASHINGTON, Booker T. **Up from slavery:** an autobiography. Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc., 1901.

Jornais

ESCRAVO fugido. *Pharol*, MG, 15 jul. 1884, p. 3.

A Regeneração, n. 162, p. s/n, 20 de julho de 1884.

Endereço do Autor:

Danilo da Silva Ramos
Endereço eletrônico: danilopelc@gmail.com