

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

MATHEUS EDUARDO BORSA

**PATERNIDADES NEGRAS AUSENTES?
REGISTROS, MEMÓRIAS E NARRATIVAS DE FAMÍLIAS NEGRAS EM
LAGES/SC NO PÓS-ABOLIÇÃO**

PORTO ALEGRE

2024

Matheus Eduardo Borsa

Paternidades Negras Ausentes?

Registros, memórias e narrativas de famílias negras em Lages/SC no pós-abolição

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito para obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Rodrigo de Azevedo Weimer

Co-orientadora: Fernanda Oliveira da Silva

Porto Alegre

2024

CIP - Catalogação na Publicação

Borsa, Matheus Eduardo
Paternidades Negras Ausentes? registros, memórias e
narrativas de famílias negras em Lages/SC no
pós-abolição / Matheus Eduardo Borsa. -- 2024.
228 f.

Orientador: Rodrigo de Azevedo Weimer.

Coorientadora: Fernanda Oliveira da Silva.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do
Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto
Alegre, BR-RS, 2024.

1. Paternidades negras. 2. Famílias negras. 3.
Masculinidades. 4. Lages/SC. 5. História Oral. I.
Weimer, Rodrigo de Azevedo, orient. II. da Silva,
Fernanda Oliveira, coorient. III. Título.

Matheus Eduardo Borsa

**PATERNIDADES NEGRAS AUSENTES? REGISTROS MEMÓRIAS E NARRATIVAS
DE FAMÍLIAS NEGRAS EM LAGES/SC NO PÓS-ABOLIÇÃO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito para obtenção do título de Mestre em História Social.

Porto Alegre, 06 de Fevereiro de 2024

Resultado: Aprovado com indicação para publicação

BANCA EXAMINADORA:

Dr. Rodrigo de Azevedo Weimer (Orientador)
Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS

Dr. Tulio Augusto Samuel Custódio
Universidade de São Paulo - USP

Dra. Renilda Vicenzi
Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Dra. Carla Simone Rodeghero
Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS

AGRADECIMENTOS

Em uma aula de biologia a atividade era fazer nossa árvore genealógica, partindo de nós (e nossos irmãos) até, no máximo, os/as tios/as e avós. A maioria dos meus colegas utilizaram duas ou três folhas - algumas até cartolina - para fazer caber sua ascendência. Diferente deles, minha árvore genealógica coube em uma folha de ofício tamanho A4. O suficiente para mim, meus dois irmãos, minha mãe, meus avós maternos e meu padrasto. O tamanho da árvore não me incomodava - nunca me incomodou. Mas, como o primeiro a finalizar a atividade, fui o primeiro a receber a avaliação da professora e, essa sim, me incomodou! Quando cheguei à mesa dela para mostrar a atividade concluída, ela olhou a folha, assentiu e disse: “*ficou boa, mas tão sem graça sua árvore!*” Ela guardou a folha, eu voltei para minha carteira e sentei em silêncio. Não sabia o que dizer. Hoje, eu saberia. Hoje eu saberia verbalizar o aperto no peito e o nó na garganta daquele dia. Aprendi a expressar com palavras todas as angústias e incômodos que calei fundo ao longo de minha jovem vida e meus textos - o texto desta dissertação - atestam essa mudança. Gostaria de dizer, não só à dita professora, mas a qualquer um que possa ver a minha árvore genealógica: naquela árvore “sem graça” estão as/os responsáveis por toda minha vida, por essa dissertação e pelas poucas, mas felizes, conquistas obtidas até aqui. Assim, abrindo a fila dos meus reconhecimentos, agradeço:

Aos meus avós, Claudete e Juvelino e à minha mãe Márcia pelo apoio, incentivo e liberdade. Se tive - e tenho - coragem para seguir meus sonhos é porque sei que sempre tenho para onde voltar e com quem contar. À nona Claudete por ser meu exemplo de vida, por segurar/aguentar tantas coisas e compartilhar o peso de outras. Quem dera todos tivessem a regalia de tê-la como mãe, avó ou amiga. Um agradecimento especial pela ajuda na transcrição dos registros civis. Ao meu nono, Juvelino, agradeço por ser meu pai-avô e fazer o que estava a seu alcance para me ver feliz. À mãe pelo amor, apoio e respeito. Ao Vini e ao Ruan, por serem tão diferentes e mostrarem o potencial da irmandade. Ao Igelso, pai dos meus irmãos, por mostrar a diferença que faz na vida de uma criança usufruir da presença paterna biológica.

À bisa Terezinha, por todas as orações e encorajamento, que alegria poder desfrutar da vida com a senhora. À bisa Anna (in memoriam), a quem sempre lembro com muito carinho. Aos tios e tias, primos e primas que torceram por mim, especialmente ao tio Jorge pelas inúmeras caronas até a rodoviária. À prima Raylla por, tão nova, ser um símbolo de coragem.

*Uma das lições mais caras dessa pesquisa foi perceber que tão - e às vezes mais - importantes que os laços consanguíneos são os laços comunitários de afeto e ajuda mútua. Graças à soma

de ambos cheguei até aqui. Por isso, agradeço às relações de solidariedade e ajuda estabelecidas ao longo dessa jornada:

Ao Rodrigo - e aqui fazendo “a íntima” - manifesto a mais profunda admiração e respeito pela valiosa e competente orientação ofertada. Agradeço pela forma criteriosa e atenciosa com que conduziu o processo de elaboração do meu conhecimento histórico, dando-me confiança e autonomia para desenvolver o trabalho e amadurecer intelectualmente. Grato pela paciência, carinho e espírito de solidariedade para comigo. Por aceitar o desafio da temática das paternidades negras e estar aberto - e sempre animado - a construir junto este trabalho, lendo capítulos em tempo recorde, corrigindo os erros e palavras inventadas, enfim, me orientando. Sinalizo, ainda, a compreensão e apoio ofertado quando precisei deixar Porto Alegre e terminar a dissertação no extremo-oeste catarinense. A Fernanda por ser uma baita professora, referência, inspiração e aconchego. Foi um privilégio ter sido teu aluno e co-orientando. Compartilho com Rodrigo e Fernanda todos os méritos desse trabalho e tenho a confiança de que chegamos em um lugar lindo!

Às professoras Carla Simone Rodeghero e Renilda Vicenzi, arguidoras no exame de qualificação e na defesa, pelos comentários valiosos/estruturais. O texto cá apresentado deve muito à leitura atenta das professoras. Tive a felicidade de ser aluno de ambas, embora em tempos diferentes, e digo com certeza que Renilda foi a responsável por me apresentar uma História do Brasil na qual eu pude me enxergar e isso despertou em mim o desejo de contá-la. Já com a Carla aprendi a me entusiasmar com a tradição oral e oralidade e enxergar na História Oral uma ferramenta possível para valorização e fortalecimento da gente negra e indígena. Agradeço, de igual forma, ao professor Tulio Custódio por compor a banca final da dissertação. Seus textos e falas acerca da temática das masculinidades negras foram referência bibliográfica e pessoal.

Emília, agradeço imensamente. Amiga, inspiração intelectual e sábia conselheira. Sem teu incentivo sequer teria me inscrito na UFRGS. Sou muito feliz por ter vivido contigo Porto Alegre, por me ensinar (e ajudar) com o inglês e pela tua bondade de me incluir nos “rolês”, por efeito disso pude compartilhar da alegria que é estar com a Camila e o Leonardo.

Clara, faltam palavras para expressar como fico feliz por ter conhecido! Companheira de todas as horas: de idas ao Vale, aulas, almoços no RU, compras em brechó, feiras e das noites na CB. Obrigado por ter feito os mapas e por todas as conversas, fofocas e rolês edificantes. Nesses últimos campos citados, também, devo muito ao Mozart e a Carol, a companhia de vocês fez Porto Alegre valer a pena!

Agradeço, ainda, a Jasmini Maurer e a Nanci Alves da Rosa pela generosidade em compartilhar as fontes comigo. A Nanci por me acolher, guiar e acreditar.

À CAPES pelo financiamento da pesquisa, permitindo dedicação exclusiva. Ao núcleo administrativo do IFCH pelo atendimento atencioso e ao PPGH-UFRGS pelos auxílios que viabilizaram a ida aos eventos científicos, importantes espaços para o amadurecimento da pesquisa. Devo dizer que esta pesquisa nasceu prematura e isso é reflexo da pandemia de Covid-19 e do desgoverno vigente entre 2019 e 2022. Ingressei no PPGH ainda com os semestres desregulados em função da cadenciada retomada ao ensino presencial e dos constantes ataques/cortes sobre as universidades federais e às agências de fomento à pesquisa, nesse contexto me foram ofertados apenas 20 meses de bolsa. Foi nesse tempo que a pesquisa se desenvolveu, tanto por não ter condições financeiras de continuar exercendo-a sem bolsa, quanto pela ciência de que solicitar prorrogação - se aceito - ocuparia uma cota de novos ingressantes.

Aos docentes do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS com quem tive a alegria de estar e aprender. As/os colegas de aula, Marcus, Vini, Luana, Clara, Mozart e Gislaine pelas conversas, risadas e pelo fortalecimento nos debates das disciplinas. Luana por escutar - exaustivamente (rsrs) - minhas queixas, inquietações e aspirações. Aos/as parceiros/as de evento nesses dois anos, especialmente ao Douglas e a Luana por serem uma baita companhia no RJ. A Gislaine e ao Wagner pela parceria no 11º Encontro Escravidão e Liberdade. Ao GEPA - especialmente Alicia, Guilherme, Franciele, Taiane, Gabriela e Helen - por me acolher em Santa Maria.

Às amigas que me acompanham muito antes do mestrado e tenho a alegria de seguir desfrutando:

Victoria e Marina por, independente da distância física entre nós, seguirmos juntos em coração e pensamento. Obrigado pelo suporte, conforto e amor.

Wesley, irmão além-uffs, obrigado por sempre estar.

Carlise, Carine, Deise e a Dani por fazerem me sentir *em casa* quando estou em casa. A Carlise e a Carine por serem parceiras nas trocas intelectuais, por ouvir pacientemente meus lamentos e, principalmente, pelos conselhos.

Maiara pela amizade/irmandade, almoços deliciosos e companheirismo de sempre. Kassi e Thierry por sempre estarem lá e mostrar da maneira mais bonita como uma amizade não depende de uma conversa ou um contato diário, mas sim, um abraço sincero.

Milena, pela amizade, companhia e gentileza. Por me acompanhar no começo e permitir que eu fosse o Matheus que sempre quis ser.

Claudete Gomes Soares por seguir me orientando com seus conselhos. Tuas aulas e orientações foram fundamentais durante a graduação e me sinto afortunado por ter mantido tua amizade. Imagino que todos tenham um modelo de *ser humano* e de *ser profissional* para inspirar-se, Claudete é o meu.

A Melina por sua acolhida e incentivo ainda quando as ideias eram sonhos.

À saudosa gente de Lages, por ter me acompanhado na pesquisa, da qual o presente estudo é fruto!

Jaci Alcantara, a quem felizmente posso chamar de amigo. À Maria Mercedes, Maria Joaquina, Dalva da Costa, Nara Aparecida, Hercílio Filho, Maria Inês Ataíde Salmoria, Pedro Ataíde, Francisco Lima Ataíde, Neli Maria Lima Ataíde, Neli Raquel Maria Ataíde, Reno Vicente Lima Ataíde e Terezinha Ataíde, pelas conversas, por compartilharem suas vivências e me receberem tão bem em suas casas. A Elisandra por ter disposto do seu tempo e me acompanhar na conversa com sua mãe, a dona Maria Joaquina. Também, pela generosidade em ajudar e repassar os contatos.

Ao Flávio pela ajuda, suporte e amizade. Por me apresentar a dona Dalva.

À equipe do NEAB da Uniplac, a Carol, a Nanci e a Ivana. Sem o auxílio de vocês a pesquisa sequer teria começado.

A Jaqueline e ao Felipe do Museu do Judiciário Catarinense, pelo atendimento atencioso.

À equipe do MHTC, a dona Elenir, o Paulinho e a Andreia.

A Carla do casarão Juca Antunes pelos contatos e dicas de fontes.

Dezembro, 2023

Então, deitaram raízes num terreno estrangeiro e adotaram estranhos como parentes e casaram com outros migrantes e fugitivos, compartilhando seus deuses e totens e misturando suas histórias. O “Nós” era a coletividade que construíram do zero, não aquela que herdaram; não aquela que foi imposta.

(Saidiya Hartman, *Perder a mãe*, p. 284)

Para mim, voltar às origens não me conduziu a grandes cortes e à realeza de reis e rainhas. O legado que escolhi reivindicar estava articulado na luta contínua por escapar, renunciar e derrotar a escravidão em toda sua miríade de formas.

(Saidiya Hartman, *Perder a mãe*, p. 294)

É necessário preservar o avesso, você me disse. Preservar aquilo que ninguém vê. Porque não demora muito e a cor da pele atravessa nosso corpo e determina nosso modo de estar no mundo. E por mais que sua vida seja medida pela cor, por mais que suas atitudes e modos de viver estejam sob esse domínio, você de alguma forma, tem de preservar algo que não se encaixa nisso, entende? Pois entre músculos, órgãos e veias existe um lugar só seu, isolado e único. E é nesse lugar que estão os afetos. E são esses afetos que nos mantêm vivos.

(Jeferson Tenório, *O avesso da pele*, p.61)

RESUMO

Esta pesquisa investiga as perspectivas da gente negra de Lages/SC a respeito das paternidades, encontrando as concepções próprias do fazer-se dos sujeitos, a partir dos sentidos atribuídos às suas vivências no pós-abolição. Partiu-se da busca por compreender os significados dos descompassos existentes entre um conjunto de documentos oficiais (registros de batismo referentes ao período de vigência da Lei do Ventre Livre e civis de nascimento entre c.1876 - c.1931) e os registros de memória (escritos e orais), no qual os primeiros mostram uma ausência paterna negra enquanto os segundos evidenciam sua presença. Para dar conta da aparente contradição, lancei mão da metodologia da História Oral e do estudo da oralidade aliados à História Social. Para além das possibilidades explicativas do descompasso, foram estudadas questões relativas à maternidade e à família, oportunizando perceber como a raça entrecruzada a outros marcadores sociais impactou as experiências de paternidade para homens negros no pós-abolição. Neste último ponto, este estudo contribui para situar o debate historiográfico das paternidades negras no campo de estudos das masculinidades negras. A base teórica-analítica da decolonialidade, do pensamento negro afrodiaspórico, com ênfase no pensamento de mulheres negras, exerceu função central para explorar os resultados fornecidos a partir das fontes.

Palavras-chave: Paternidades negras. Famílias negras. Masculinidades. Lages/SC. História Oral.

ABSTRACT

This research investigates the perspectives of black people from Lages/SC regarding paternities, finding the conceptions of the subjects' own making, based on the meanings attributed by black people to their experiences in the post-abolition period. The starting point was the aim to understand the meanings of the discrepancies existing between a set of official documents (baptismal records related to the period of the Free Venter Law and civil birth records between c.1876 - c.1931) and the memory records (written and oral), in which the former shows an absence of black paternity while the latter highlights its presence. To address the apparent contradiction, I employ the methodology of Oral History and the study of orality, coupled with Social History. In addition to the explanatory possibilities of the discrepancies, issues relating to maternity and family were studied, providing insight into how race, intertwined with other social markers, impacted the experiences of paternity for black men in post-abolition. In this regard, this study contributes to situating the historiographical debate on black paternity within the field of studies of black masculinities. The theoretical-analytical basis of decoloniality, from Afro-diasporic black thought, with an emphasis on the thinking of black women, played a central role in exploring the results provided by the sources.

Keywords: Black paternities. Black families. Masculinities. Lages/SC. Oral History

LISTA DE MAPAS

Mapa 1. Fazendas de Lages	80
Mapa 2. Planta do centro urbano da cidade de Lages 1896. Escala 1: 5000 metros	81
Mapa 3. Bairros de Lages	81

LISTA DE GENOGRAMAS

Genograma 1. Família Medeiros I	119
Genograma 2. Família Medeiros II	120
Genograma 3. Cecília Moreira da Silva	122
Genograma 4. Anilton Medeiros de Jerônimo	122

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

CCCS	Centro Cívico Cruz e Souza
FRN	Fundo Rodoviário Nacional
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IHGSC	Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina
MHTC	Museu Histórico Thiago de Castro
NEAB	Núcleo de Estudos Afro-brasileiros
PNAD	Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio
SC	Santa Catarina

APOIO DE FINANCIAMENTO CAPES

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES).

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
História, historiografia e (in)visibilidade negra em Lages	18
O problema das paternidades negras e as fontes de pesquisa para sua apreensão	24
Memória e oralidade negra na escrita e compreensão histórica de Lages	32
Pelas lentes que enxergo as paternidades negras	39
Estrutura do texto	43
PERSONAGENS: Interlocutoras e interlocutores do texto	45
I ATO	56
Racismo à brasileira: cotidiano, paternidades e masculinidades negras	56
Cena 1. “Cultura de sesmaria”: a liberdade negra no pós-abolição em Lages	62
Cena 2. Do cotidiano à estrutura: ações e reações ao racismo	82
Cena 3. Masculinidades e paternidades negras	96
ENTREATO: Lugares de conexão, memórias dissonantes	113
II ATO	135
Sentidos da ausência, sentidos da presença: paternidade e maternidade em famílias negras.	135
Cena 4. Por trás da ausência paterna: entre evidências, possibilidades e fabulações	141
Cena 5. Família e afeto: presença, negação e acolhimento paterno	170
Cena 6. Mulheres negras, trabalho, maternidade e responsabilidade social	187
CONCLUSÃO - Quando se fala em paternidades ...	206
REFERÊNCIAS	215
FONTES	215
BIBLIOGRAFIA	216

INTRODUÇÃO

Há muito tempo em Lages - quando a escravidão ainda era Lei no Brasil - as lavadeiras iam ao tanque para limpar as roupas de seus senhores. No tanque, essas mulheres esfregavam, ensaboavam e torciam as vestimentas. Conjuntamente, neste espaço, aquelas mulheres estavam envoltas pelos barulhos da vila e pela toada de suas conversas. A prosa que seguia desses encontros era feliz algumas vezes e em outras, lamentos. Às vezes eram sérias demais e em outras até poderiam fazer rir. Não importava o sentimento causado, era compartilhado naquele espaço de trabalho e sociabilidade negra. Por certo nem as palavras, nem os risos ou as angústias ficavam presas ali naquele momento. Como as águas do Rio Carahá, as histórias seguiam e encontravam outros ouvidos. Uma dessas histórias escapou, fugiu do tanque e correu tanto, alcançou tantos ouvidos, que ultrapassou “os tempos de escravidão” e segue até hoje no imaginário popular lageano. A dita história é a de uma jovem lavadeira que, certa feita, deu à luz uma criança, cujo pai era incógnito. Não querendo a moça carregar tamanha vergonha, viu como alternativa para poupar-se dos olhares e dos dizeres que recairiam sobre ela por ser mãe solo - desconforme aos costumes da época - livrar-se da criança, lançando-a no tanque. Contudo, a criança não teria morrido, mas se transformado em uma serpente. A cobra cresceu, ficando sua cabeça debaixo da Catedral no centro de Lages e seu corpo - passando pelo tanque - se estendeu até a altura do rio Carahá. Nossa Senhora dos Prazeres - santa católica padroeira da cidade - tomando conhecimento do acontecido e com a intenção de proteger a cidade, mantém sob os seus pés a cabeça da serpente. Todavia, a Santa protege Lages apenas enquanto é mantida no altar da Catedral, caso seja removida de seu lugar a serpente estará livre para movimentar-se e provocará inundações em toda a cidade.

Ouvi a lenda da *Serpente do Tanque* na primeira vez em que fui para Lages. Era meu último dia de pesquisas no Museu Histórico Thiago de Castro (MHTC) e no intervalo entre o turno da manhã e a reabertura à tarde estava acostumado a almoçar e sentar nos bancos da praça João Ribeiro, em frente a catedral Nossa Senhora dos Prazeres. Naquele dia, contrariando o costume, decidi passear pelas proximidades e continuei na rua Vidal Ramos Júnior até chegar ao centro cultural Vidal Ramos, ali dobrei à esquerda na Caetano Vieira e não demorou muito até avistar o Parque Jonas Ramos. Logo na chegada, me chamou atenção a cerca de zinco que

cobria todo o parque. No espírito de um bom bisbilhoteiro, contornei os materiais da obra espalhados pela rua e subindo o meio-fio consegui espiar por cima da cerca. No interior daquele cercado havia um grande lago - o Tanque - e dentro dele algumas estátuas, das quais consegui identificar a de duas mulheres com fenótipo negro. Aquilo me deixou intrigado. Quando retornei ao MHTC, perguntei ao pessoal o que havia detrás da cerca e o por que aquelas mulheres negras ocupavam aquele espaço no centro de Lages. A resposta foi a lenda da *Serpente do Tanque*.

A lenda, muito além de uma expressão do folclore popular, subsidia a análise de duas questões que permeiam o debate racial em Lages: a (in)visibilidade negra e os sujeitos incógnitos protagonistas dessa dissertação, os pais. A questão dos sujeitos paternos, aparecerá nesta discussão metodológica e será examinada com maior atenção no segundo ato.¹ Começamos, então, pela primeira.

História, historiografia e (in)visibilidade negra em Lages

A crítica à invisibilização dos sujeitos afro-brasileiros nas terras catarinenses é feita, pelo menos, desde os anos 1990 no cenário acadêmico e projeta-se em contraponto à concepção de um estado embranquecido que coloca o europeu como laborioso, superior e único sujeito responsável pelo desenvolvimento de Santa Catarina.² Essa última percepção lançou no imaginário popular/nacional a imagem de um “estado branco” de progresso vinculado à “superioridade racial branca”, invisibilizando a presença de populações africanas e seus descendentes, considerado um grupo minoritário tanto demograficamente quanto do ponto de vista de ações políticas.³

É certo que a invisibilização não significa a inexistência, mas, seguramente, significa racismo. O princípio da ausência, da invisibilidade, no qual algo que existe é tornado ausente/invisível, é substancial do racismo. Lembro muito bem do sentimento de identificação ao enxergar a gente negra⁴ enquanto caminhava pelas ruas de Lages. A sensação boa por eu, homem negro, não estar sozinho quando entrei em território negro ao visitar o bairro *Da Brusque* ou quando fui recebido na casa das pessoas com quem conversei. No fundo, sabemos

¹Como explicarei mais adiante, foi utilizada a metáfora de uma peça teatral para estruturar minha narrativa e os personagens que a compõem.

²Para uma abordagem crítica, ver: LEITE, Ilka Boaventura (org.). *Negros no Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade*. Florianópolis, Letras Contemporâneas, 1996.

³ Ibid, p. 37-38.

⁴A utilização do termo “Negro/a”, nessa dissertação, segue a definição tomada pelo Movimento Negro como se referindo a soma da população preta e parda (de acordo com os critérios do IBGE).

não estar sozinhos, mas igualmente sabemos como somos poucos comparados aos brancos naquele estado sulino.⁵ No embrião da baixa porcentagem da população negra e na sua invisibilização, não se deve perder de vista a responsabilidade da ideologia do branqueamento nesse processo, dela resultaram “projetos imigrantistas com o objetivo de modificar a ‘essência racial da população’ com a introdução de mais imigrantes europeus para acentuar o processo de ocupação e miscigenação[...]”.⁶ Em vista disso, é necessário inteirar-se da história e historiografia sobre Lages, especialmente, para pontuar que tanto a cidade quanto Santa Catarina se fizeram, também, fruto do trabalho de mãos e mentes da gente negra. Compreendemos que percentualmente podemos ser poucos, mas sabemos ter feito muito.

O povoamento dos Campos das *Lagens* deu-se a partir dos caminhos das tropas de São Pedro do Rio Grande com destino a São Paulo - abertos inicialmente por Francisco de Souza Farias (1728-1730) e com rota fixada, posteriormente, por Cristóvão Pereira de Abreu - sendo utilizadas por portugueses, paulistas, riograndenses que criavam e transportavam gado.⁷ Em 1771 o governador da capitania de São Paulo, Dom Luiz Antonio de Souza Botelho Mourão, Morgado de Mateus⁸, determinou a criação de uma vila nesse espaço do planalto catarinense e confiou ao paulista Antônio Correia Pinto e seu bando a tarefa de criá-la. Nascia a *Vila de Nossa Senhora dos Prazeres das Lagens*, na última fronteira da capitania de São Paulo, servindo de pouso para os viajantes, tornando-se, na época, a principal Vila de várias fazendas que a contornavam. A partir disso, a concessão de sesmarias serviu de incentivo na ocupação das terras da região. Essas eram concedidas a sujeitos com posses e boa índole perante os governantes, principalmente ligados à província paulista, comprometidos com a expansão da pecuária e da agricultura, usando, para tal, da exploração de mão de obra dos escravizados.⁹

Além de servir à produção de subsistência e ao tropeirismo, a ocupação desses campos servia aos interesses estratégicos do Estado de garantir, dentro do quadro conflitante entre as

⁵ Em Santa Catarina, onde 80% da população de 7,1 milhões de pessoas se declara branca, 16,5% se percebem como pardos e 3% se reconhecem como pretos (estimativa do IBGE em 2019). Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2010. <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sc/pesquisa/23/25888?detalhes=true>

⁶ ROSA, Júlio César. *Associativismo negro em laguna e a construção identitária: irmandade, sociedades musicais e clubes negros (1870 a 1950)*. 2021. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2021. p.58

⁷ A demarcação da rota seguia São Borja- Cruz Alta - Araranguá - Lages - Curitiba - Sorocaba, desviando, assim, do caminho marítimo por Laguna realizada até então pela Estrada Real, que saía da colônia de Sacramento, passava por Laguna com destino às capitanias de São Paulo e Rio de Janeiro. VICENZI, Renilda. *Nos Campos de Cima da Serra: ser preto, pardo e branco na vila de Lages, 1776-1850*. 2015. 232 f. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2015.p. 20

⁸ “Morgado de Mateus” é um título de pequena nobreza, no qual o Morgado era constituído por um conjunto de bens que, por morte do possuidor, deveriam ser transmitidos ao primogênito sem que este os pudesse vender ou dividir. Já “de Mateus” se refere à Casa de Mateus, uma freguesia portuguesa do município de Vila Real.

⁹ VICENZI, *op.cit.* p. 82

coroas ibéricas na disputa territorial, uma via segura para qualquer emergência, convergindo com a expansão dos territórios meridionais na América Portuguesa¹⁰, assim como, em um cenário maior, é um sinal do desenvolvimento que se estava a registrar na América, sugerindo dinâmicas de negociação entre os colonos e a Coroa portuguesa.¹¹ As relações de interesse estabelecidas entre os poderes locais, bem como as principais autoridades régias da colônia, auxiliam a compreender os desmembramentos da Vila de Lages da província de São Paulo ocorrida em 1820, após protestos dos colonos sobre o direito de São Paulo na região.¹² A localização nas margens do Caminho de Viamão a Sorocaba e mais ao meio do território catarinense, possibilitou a cidade de Lages tornar-se “ao longo do século XIX o ponto radial para a ocupação territorial e expansão demográfica rumo ao oeste” podendo Lages ser considerada o “nó que atou o território catarinense”.¹³

Antes da Lei de Terras, em 1850, já havia se iniciado um processo de mercantilização das terras, em que: “[...]os posseiros também migraram para região, originários principalmente do sertão de Curitiba, esses sujeitos livres e pobres buscavam melhores oportunidades, estabelecendo-se de forma fixa ou migratória nos Campos de Lages”.¹⁴ Gradualmente, naquele espaço, chegaram novas pessoas vindos de diferentes partes do território português e essa junção (de paulistas, indígenas, continentinos, catarinenses, escravizados, livres e libertos, brancos, pretos e pardos) configurou a Vila de Lages. Embora houvesse alternância do número de habitantes devido ao “[...]distanciamento da vila com relação a outras vilas e os constantes ataques/confrontos com os indígenas certamente não eram atrativos para novos habitantes”.¹⁵ Os conflitos entre os colonizadores e as comunidades indígenas foram frequentes, principalmente, porque à medida que as propriedades de lavoura iam se estabelecendo, os indígenas perdiam território. Em reação, os indígenas saqueavam as propriedades, matavam colonos e desrespeitavam os oficiais.¹⁶

¹⁰KÜHN, Fábio; COMISSOLI, Adriano. “Administração na América Portuguesa: A Expansão das Fronteiras Meridionais do Império (1680-1808)”. *Revista de História*, nº 169, São Paulo, 2013, p. 53-81.

¹¹CARDIM, Pedro; HESPANHA, António M. A Estrutura Territorial das Monarquias Ibéricas. In: XAVIER, Ângela, PALOMO, Frederico & STUMPF, Roberta (Org.). *Monarquias Ibéricas em Perspectiva Comparada: Dinâmicas Imperiais e Circulação de Modelos Administrativos*. Lisboa: ICS, p. 51-96, 2018, p.91.

¹²BORGES, Nilsen. *Terra, gado e trabalho: sociedade e economia escravista em Lages, SC (1840-1865)*. 2005. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.

¹³FILHO, Alcides Goularti. *Caminhos, estradas e rodovias em Santa Catarina*. São Paulo: Hucitec Editora, 2021, p.21

¹⁴MAURER, Jasmini. *Ingênuas almas: famílias negras, solidariedade e liberdade em Lages-SC (1871-1888)*. 2021. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Fronteira Sul, Chapecó, 2021, p.51

¹⁵VICENZI, *op.cit.*, p.49

¹⁶ *Ibid*, p. 54

Todavia, a história presente em parte do discurso da população lageana não oferece a possibilidade de compreender as investidas indígenas como reação a uma invasão, pelo contrário, aponta para o perfil de periculosidade dessas populações. Isso é observado na narrativa sobre como o *Tanque* - cenário da lenda da *Serpente do Tanque* - foi criado. Conforme o contado, Antônio Correia Pinto solicitou que fosse cercada de taipa quatro ou cinco fontes naturais de água para que as mulheres pudessem lavar as roupas sem riscos de serem atacadas por indígenas ou animais selvagens.¹⁷ Tal narrativa foi tão bem fixada no discurso popular que integrando o monumento das lavadeiras encontra-se um homem indígena à espreita para atacar as lavadeiras agachadas no tanque. Enquanto, em pé, ao lado das mulheres, há a figura de um coronel a vigiar, simbolizando a proteção e dominação.

A expansão da atividade mineradora, nas regiões que hoje são Minas Gerais e Goiás, comandou um significativo desenvolvimento da agricultura e criação de animais no Sul do país. Lages, portanto, se manteve vinculada à formação de grandes propriedades fundiárias voltadas para a exploração da atividade pastoril, focadas no abastecimento do mercado interno no Brasil colonial e imperial. No tocante a isso, produziu-se, na historiografia, ao longo do século XX, análises que consideram uma presença ínfima de escravizados em Lages. A lógica operada era a seguinte: se Lages era uma região de economia de subsistência e de propriedades fundiárias destinadas para abastecer o mercado interno, a presença da população escravizada nessas terras seria compatível a essa demanda, logo, se não era uma localidade relevante no cenário agro exportador do país a presença escravizada também seria insignificante, pois estava impossibilitada a concentração de recursos necessários para investimento em posse escrava. Contudo, a análise feita por João Fragoso e Manolo Florentino, em *O Arcaísmo como projeto*, pontua a presença de um mercado interno colonial, alicerçado em formas não-capitalistas de produção, debatendo, assim, a ideia recém descrita. Para os autores, a própria existência de uma esfera mercantil predominante reforçava o caráter não capitalista do processo produtivo, uma vez que o funcionamento do mercado interno era dinâmico, e, portanto, não havia qualquer contradição com um número maior de escravizados, inclusive, mantinha-se com o funcionamento de uma economia agrária de base escravista.¹⁸ A despeito dessa visão, estudos

¹⁷Essa informação, além de estar presente no discurso de algumas pessoas que me contavam sobre o Tanque, aparece em um guia de turismo editado por uma revista local e amparado pela prefeitura de Lages: PREFEITURA DE LAGES. Roteiro turístico de Lages. *Revista Expressiva*. Lages, 10ª ed, 2022. p.28

¹⁸FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. *O arcaísmo como projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia Rio de Janeiro, c.1790-c.1840*. 4ª ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.

anteriores ao de Fragoso e Florentino, operavam com outra lógica. De acordo com Silvio Coelho Santos:

No Sul não ocorreu o estabelecimento de grandes fazendas destinadas à produção de matérias primas para o mercado europeu, como, por exemplo, aconteceu com o açúcar no nordeste açucareiro. Não havendo uma economia destinada a atender o mercado europeu, não surgiu também nenhum grande mercado de escravos¹⁹

Essa visão aparece, ainda, nos escritos de Fernando Henrique Cardoso e Octávio Ianni, Walter Piazza, Licurgo Costa e Oswaldo Cabral.²⁰ O contexto historiográfico em que esses autores estavam inseridos pensava o sistema escravista de grandes *plantations*, e “[...]ao conceber o mercado externo como a única força econômica importante esta abordagem historiográfica estava considerando que o empenho de força de trabalho escravo estava prioritariamente concentrado nas atividades agroexportadoras”.²¹ Até mesmo o entrecruzamento de fontes (como registros de batismo e óbito de escravizados, escrituras de compra e venda, entre outras)²² foi utilizado para destacar o parco número destes trabalhadores em relação à propriedade fundiária, de pecuária extensiva, atribuindo, inclusive, uma pretensa harmonia racial e relações de benevolência entre os senhores e os/as escravizados/as, distanciando-se de qualquer entendimento do significado dos arranjos da posse escrava nas relações sociais.

Em vista disso, o trabalho do antropólogo Frank Marcon está na vanguarda das pesquisas que buscaram desconstruir as noções de “insignificância” negra e da benevolência branca, na história de Lages. Instigado pela atualização no olhar sobre a escravidão e da história da população negra em Santa Catarina que emergiu na década de 1990, Marcon escreve sua dissertação em 1999 - posteriormente convertida em livro - pensando como mesmo diante das formas de dominação exercidas sobre a população afro-brasileira inserida na camada popular de Lages, essa população cultivou e transformou “as manifestações de resistência negra, do período que vai da Abolição da Escravatura até a fundação do Centro Cívico Cruz e Souza”.²³ Esforço semelhante foi feito pela historiadora Andréa Moraes Cândido de Carvalho na sua

¹⁹SANTOS, Sílvio Coelho. *Nova história de Santa Catarina*. 3 ed. Florianópolis: Terceiro Milênio, 1995, p.45

²⁰Cf: CARDOSO, Fernando Henrique; IANNI, Octávio. *Cor e mobilidade social em Florianópolis*. São Paulo, Brasil: Companhia Editora Nacional, 1960; COSTA, Licurgo. *O continente das Lages: sua história e influência no sertão da terra firme*. FCC Edições, 1982; CABRAL, Oswaldo R. *História de Santa Catarina*. 3. ed. Florianópolis, Editora Lunardelli, 1987.

²¹BORGES, *op.cit.*, p.40-41

²²Esse exercício pode ser observado no seguinte texto: PIAZZA, Walter F. “A escravidão numa área de Pastoreio: os ‘campos’ de Lages”. *Estudo Iberoamericano*, v. 2, n. 16, Porto Alegre, pp. 263-274, 1990, p. 270.

²³MARCON, Frank Nilton. *Visibilidade e resistência negra em Lages*. Florianópolis, Letras Contemporâneas, 2010. p. 24.

monografia - publicada em livro²⁴ - em que, por meio da história oral, mapeou aspectos das experiências dos descendentes de africanos na cidade de Lages entre as décadas de 1960 e 1970. Ambas as pesquisas destacam o Centro Cívico Cruz e Souza como espaço de sociabilidade negra em Lages, é, portanto, um dos clubes negros mais antigos de Santa Catarina, posto que começou suas atividades em 1918. Inclusive, buscam explicá-lo como tal por meio das recordações da população negra de Lages dos fins dos anos 1990. Foi no encaixe dessas contribuições que a historiadora Mirian Adriana Branco elaborou sua pesquisa buscando compreender a criação do Centro Cívico Cruz e Souza inserido na problemática de uma elite que se empenhava em modernizar o país insuflando preceitos de civilidade na população negra e mestiça, acompanhando, assim, o projeto de Nação para o Brasil feito durante a Primeira República.²⁵

No entanto, a atuação da gente negra em Lages acontecia desde antes do espaço do Centro Cívico Cruz e Souza. Nilsen Borges oferece em sua dissertação um estudo sobre a economia escravista da região de Lages no século XIX (1840-1865) percebendo sua articulação com as estruturas produtivas comuns do escravismo brasileiro.²⁶ Nesse viés, Renilda Vicenzi, por meio das trajetórias de indivíduos de diferentes origens e cor, analisa, em sua tese, as dinâmicas de ocupação do espaço da vila de Lages entre os anos de 1776-1850, com ênfase na formação agrária e social daquele espaço.²⁷

Outra contribuição foi feita pela historiadora Jasmini Maurer. A partir dos ingênuos e ingênuas - crianças nascidas livres de mulheres escravizadas - de Lages, entre 1871 e 1888, ela reconstituiu as experiências das famílias negras e ajudou a interpretar “as estratégias de compadrio, o ‘fazer família’ e os caminhos das mães dos ingênuos até a liberdade e seu protagonismo na obtenção da emancipação”²⁸. Esse trabalho é significativo, não só pela temática, mas por ser o ponto de partida desta pesquisa sobre paternidades.

²⁴CARVALHO, Andréa Aparecida de Moraes Cândido. *Negros em Lages: Memória e experiência de afrodescendentes no planalto serrano (1960 – 1970)*. 1ª edição, Itajaí, CasAberta, 2008.

²⁵BRANCO, Mirian Adriana. *Corpos nefastos - cidadania incerta: em Lages, Centro Cívico Cruz e Souza e a invenção da nação*. 2002. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2002.

²⁶BORGES. *op.cit.*

²⁷VICENZI, *op.cit.* Renilda Vicenzi tem discutido em outros textos temáticas relacionadas às alforrias e presença negra em Lages. Para mais detalhe, ver: Renilda Vicenzi. *Por caridade ou bons serviços: alforria de escravos em Lages, Província de Santa Catarina (1820-1888)*. 6º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional. Universidade Federal de Santa Catarina, 2013; Renilda Vicenzi. Presença negra no planalto catarinense. *Revista Latino-Americana de História*. São Leopoldo, v. 1, n. 4, p. 54-67, Dez. 2012. No mesmo movimento de análise, a monografia de Gabriele Jochem apontou as possibilidades legais de ser liberto em Lages: JOCHEM, Gabriela, A. *Discussões acerca da abolição: as possibilidades legais de ser liberto nos Campos de Lages/SC*. 2017. Monografia (TCC em História). Graduação licenciatura em História - Universidade Federal da Fronteira Sul, Chapecó, 2017.

²⁸MAURER. *op.cit.*, p.8.

O problema das paternidades negras e as fontes de pesquisa para sua apreensão

Ao analisar a situação familiar dos ingênuos nos registros eclesiásticos de batismo, Jasmini Maurer mostra que: de um total de 809 ingênuos registrados, apenas 15 (1,85%) eram legítimos - dispunham do nome do pai e da mãe no registro - sendo 792 (97,90%) filhos naturais - ligações consensuais (ou não) entre pessoas solteiras e sem impedimento para realização de futuro casamento - com pai incógnito e 2 (0,25%) sem informações.²⁹ O alto grau de ocultação das paternidades nos registros dos ingênuos é explicado por Maurer ao ressaltar a feitura das anotações pelos párocos. No caso de Lages, não haveria o registro paterno pelos párocos se não houvesse casamento firmado na Igreja Católica.³⁰ Essa é uma explicação plausível e esclarece a falta paterna nos registros de batismo, inclusive, aparecendo em outras pesquisas que lidam com as mesmas fontes, como Hebe Mattos e Ana Rios para o Rio de Janeiro, Melina Perussatto para o Rio Grande do Sul e Maria Cláudia Martins no Paraná.³¹

Em análise de registros de um tempo anterior aos ingênuos, especificamente os batismos de crianças no extremo sul do Brasil, na Freguesia Madre de Deus de Porto Alegre, entre os séculos XVIII e XIX, Denize Freitas identifica entre os 3.821 batismos de crianças escravizadas que 602 (15,7%) eram legítimos e 3.219 (84,3%) foram classificados como naturais. Os índices indicados contribuem para a observação de como “as chances de reprodução legítima é [era] privilégio de uma camada da sociedade livre e, muito provavelmente, branca” e, embora na análise de Freitas a ausência marcada poderia corresponder ao lado paterno e/ou materno, é proveitosa para captar como a grande maioria ocorria “devido ao resultado de outras formas de união estabelecidas, que extrapolavam o que as normativas do Estado e da Igreja almejavam.”³²

Trabalhar a partir do impedimento da Igreja oferece diferentes possibilidades acerca dos pormenores das relações cotidianas que aconteciam nas famílias negras escravizadas. A

²⁹ Ibid, p. 133.

³⁰ Ibid, p. 101.

³¹ A respeito da área rural do Rio de Janeiro: RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005; sobre o município de Rio Pardo, situado na região central do Rio Grande do Sul PERUSSATTO, Melina Kleinert. *Como se de ventre livre nascesse: experiências de cativo, parentesco, emancipação e liberdade nos derradeiros anos da escravidão – Rio Pardo/RS (c.1860-c.1888)*. 2010. Dissertação (Mestrado em História)- Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2010; e a respeito dos ingênuos do município de Palmas, no Paraná MARTINS, Maria Cláudia de Oliveira. *Os filhos do Ventre Livre: Palmas/PR, 1871-1910*. 2015. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal da Fronteira Sul, Chapecó, 2015.

³² FREITAS, Denize Terezinha Leal. Sem pai ou mãe: batismos de crianças naturais no extremo sul do Brasil (Freguesia Madre de Deus de Porto Alegre, séc. XVIII e XIX). In: CARDOZO, José Carlos, et.al. (orgs). *Histórias das Crianças no Brasil Meridional*, 2.ed, São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos, p. 109-131, 2020, p.119 e 128.

constituição dessas famílias não estava condicionada apenas à anuência senhorial. Sem dúvidas havia, de acordo com Robert Slenes, a formação de laços de parentesco e outras estratégias para criar uma comunidade³³, especialmente, conforme analisa Isabel Cristina Ferreira dos Reis, no contexto das legislações emancipacionistas e do recrudescimento do abolicionismo quando se registrou um alargamento dos laços de compadrio e parentesco, bem como de relacionamentos afetivos e comunitários, firmados entre sujeitos de diferentes condições jurídicas.³⁴ Dessa maneira, compreende-se que, em famílias negras, a ausência paterna nos registros não necessariamente significava o abandono no cotidiano. Apesar do índice de legitimidade verificado por Slenes ser superior ao encontrado por Maurer³⁵, outros estudos têm apontado para essa presença não oficializada de pais negros, como os de Rodrigo Weimer e José Bento da Silva.³⁶

As pesquisas desses dois últimos historiadores mencionados avançam para o pós-abolição e convergem com os trabalhos que demonstram a presença paterna negra oficializada, sobretudo nesse período. O historiador Carlos Eduardo Coutinho da Costa, ao investigar os registros civis de nascimento do Município de Nova Iguaçu, no Rio de Janeiro, entre os anos de 1889 a 1940, detecta um aumento significativo do final do século XIX em relação ao início do XX, no qual em 1894 menos de 10% dos registros apresentavam o nome do pai presente ou pelo menos o nome citado, já a partir de 1909 o nome paterno está em quase 80% dos registros. De todo modo, para as crianças registradas como brancas o nome do pai, desde 1889, aparecia em cerca de 60% dos casos e após o ano de 1894 esteve presente em mais de 90% de todos os registros.³⁷

Mesmo com dados frequentes, em diferentes períodos, indicativos de uma ausência/presença paterna, poucas explicações foram oferecidas para forma como eram efetivadas no cotidiano das famílias negras e as paternidades negras continuam, desse modo, a ser um objeto

³³SLENES, Robert W. *Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava*. Brasil Sudeste, século XIX. 2a ed. Editora Unicamp, Campinas, 2011.

³⁴REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. *A Família Negra no tempo da escravidão: Bahia, 1850- 1888*. 2007.350f. Tese (Doutorado em História Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

³⁵ É possível encontrar os dados trazidos por Slenes em: SLENES, Robert, *op.cit.* p.83

³⁶SILVA, José Bento Rosa da, *Caetanos & Caetanos: tradição oral e história (em preto e branco)*. Itajaí, Ed. do autor, 2008; WEIMER, Rodrigo de Azevedo. Filhos legítimos de pais solteiros: noções locais de legitimidade entre ex-escravos e descendentes no litoral norte do Rio Grande do Sul. In: XXVIII Simpósio Nacional de História, 2015, Florianópolis, *Anais eletrônicos [...] ANPUH, 2015* Disponível em: <https://anpuh.org.br/index.php/documentos/anais/category-items/1-anais-simposios-anpuh/34-snh28> Acesso em 05 de agosto de 2023. Sobre Lages os trabalhos de MAURER, *op.cit.* e VICENZI, *op.cit.* também apontam casos em que a paternidade negra estava presente.

³⁷COSTA, Carlos Eduardo C. O registro civil como fonte histórica: contribuições e desafios dos registros civis nos estudos do pós-abolição, Rio de Janeiro (1889-1940). *Veredas da História*, v. 9, n. 1, p.117-139, 2016, p.135.

parcamente explorado pela historiografia brasileira. Pesquisas como as de Franciele Rocha de Oliveira e Jurama Bergmann Vieira, têm olhado com mais afinco para as ausências e ocultações paternas que apareceram em suas fontes, também decorrentes das legitimidades e ilegitimidades apresentadas nos registros eclesiásticos.³⁸ Ainda que não tomem as paternidades negras como objeto principal de suas pesquisas, trazem reflexões frutíferas ao campo de estudos, principalmente na demonstração de que homens negros eram pais presentes no cotidiano das famílias, legando, inclusive, heranças materiais e simbólicas.³⁹

Nesse contexto, esta pesquisa, de início, propunha-se a refletir se a limitação dos registros religiosos teria culminado em outros elementos com extensões além do período escravista. Contemporaneamente, conforme aponta o *Primeiro relatório sobre as paternidades negras no Brasil*, circula no imaginário popular a ideia do pai branco presente e do pai negro ausente ou, quando presente, severo, violento e de pouca abertura emocional.⁴⁰ No entanto, é necessário somar a essas representações as condições legadas do colonialismo e da escravidão que afetaram diretamente na dinâmica dessa ausência paterna negra no cotidiano das famílias, afinal, de acordo com Aníbal Quijano, na América Latina o fim do colonialismo não implicou no fim da colonialidade.⁴¹ Diante disso, é inescusável considerar como no Brasil homens negros sofrem opressões sistemáticas, expressadas ostensivamente nas altas taxas de morte e encarceramento,⁴² bem como, essa valoração pejorativa da paternidade negra é etnocêntrica, porque parte da paternidade dos homens brancos cis-heteros como padrão. Ante o exposto, o olhar direcionado para a ausência paterna é conduzido pelas hierarquias de dominação gestadas no colonialismo e que, também, organizam as masculinidades no mundo moderno. É necessário, portanto, considerar as intersecções entre gênero, raça, classe e regionalidade em

³⁸Essas pesquisas foram apresentadas na mesa 12 intitulada “*Laços familiares entre a escravidão e o pós-emancipação*” no 11º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, ocorrido em setembro de 2023: OLIVEIRA, Franciele. “Meu avô era alemão, João Niederauer. Ele sempre falava isso”: Mathilde, seus filhos e a memória do pai branco entre a presença, a ausência e a ocultação (no prelo). *Anais... 11º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil*. VIEIRA, Jurama. “Ignora-se o pai” – quais os problemas da paternidade não reconhecida (no prelo). *Anais... 11º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil*.

³⁹Cf. especialmente capítulo 3 da tese: OLIVEIRA, Franciele Rocha. *Negros Laços: trajetórias coletivas das famílias dos nascidos de ventre livre no pós-abolição (Santa Maria/RS, 1871-1941)*. 476f. Tese (Doutorado em História) - Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2023.

⁴⁰INSTITUTO PROMUNDO. *Primeiro relatório sobre as paternidades negras no Brasil*. Brasília, DF, Instituto Promundo, 2021. *E-book*. No texto intitulado *O formulário do 1º relatório sobre paternidades negras brasileiras* há uma síntese interessante a partir de dados estatísticos que impactam na ausência paterna negra.

⁴¹QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo. (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Perspectivas latinoamericanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, pp. 107 -130, 2005.

⁴²Os números do Atlas da Violência de 2023, divulgado pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública, mostram que homens negros são principais vítimas de homicídio no país. Cf. os dados detalhados em: Atlas da Violência 2023. IPEA-FBSP, 2023. 121p. Disponível em <https://repositorio.ipea.gov.br/> Acesso em 20 dez. 2023.

que uma masculinidade branca hegemônica garanta a subordinação das mulheres e dos homens não brancos - indo ao encontro das reflexões de Connell e Vigoya.⁴³

Paternidades e masculinidades negras estão inter-relacionadas. A ausência paterna investigada neste estudo, em um pós-abolição mais recuado (fins do XIX até meados do XX), parece não operar com as mesmas razões para a ausência/abandono contemporâneos. Contudo, atravessa as fronteiras temporais, o entrecruzamento entre patriarcado, machismo e racismo e o lugar do homem negro perante eles. Isto é, a medida que avança para a liberdade homens negros, mesmo condicionados por um modelo patriarcal de “ser homem”, poderiam optar por quais caminhos de masculinidade e paternidade adotar. Lastimavelmente, o quadro de poder e dominação ao qual se está intrincado guia tal escolha para tentativa de desviar do estereótipo de homem negro bestializado, violento e incapaz, elaborado pelas fantasias coloniais. Percorrer outro caminho, contudo, oferece - a rigor - um lugar de “garanhão”, protetor, autoritário e “chefe de família”, que continua a enlaçar as masculinidades negras em diferentes lugares de essencialização. O imaginário que enquadra homens negros em um bloco homogêneo não dá conta da complexidade da realidade, as masculinidades negras foram e são múltiplas, contraditórias e polissêmicas, atravessadas por diferentes marcadores sociais que fundamentam o exercício da masculinidade.⁴⁴ O descompasso entre o imaginário e a realidade recai, ainda, sobre as representações de masculinidades e paternidades brancas e bell hooks discute isso ao apontar para como o homem ausente ou o pai ausente, era um sinal constante utilizado para criticar as famílias negras estadunidenses. Ela sugere como aqueles que lançam a crítica e colocam como configuração ideal uma família branca, nuclear e patriarcal, parecem esquecer como esse arranjo, também, nunca foi um lugar seguro para mulheres e crianças. A família branca de pai amoroso, presente e atencioso constantemente apresentada na televisão durante sua infância e juventude, não refletia a realidade observada “da verdadeira família branca”, aquela “em que os pais eram controladores, abusivos, incestuosos, violentos, alcoólatras, viciados em trabalho ou em sentir raiva”.⁴⁵

De todo modo, esse debate implica considerar que raça impacta identidades como a paternidade, tanto na maneira como é vista, quanto em outros elementos cotidianos que a envolvem. Consequentemente, é possível que as ausências paternas negras nos registros de batismo escondem significados além de um sub-registro religioso e para investigar tal suspeita,

⁴³Os conceitos de masculinidades hegemônicas e subalternas têm base nos estudos de Raewyn Connell, James Messerschmidt e Mara Viveros Vigoya e serão desenvolvidos adiante na cena 3 da dissertação.

⁴⁴SOUZA, Rolf; RESTIER, Henrique (orgs). *Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades*. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2019.

⁴⁵hooks, bell. *A gente é da hora: homens negros e masculinidades*. São Paulo: Elefante, 2022, p.169.

primeiro foi necessário encontrar uma maneira de averiguar a presença de paternidades no cotidiano de famílias negras para além da invisibilidade perceptível em documentos oficiais.

Falo em documentos oficiais, no plural, pois além dos registros batismais do período de vigência da Lei do Ventre Livre (1871-1888), avanço para o pós-abolição e analiso parcialmente os registros civis de nascimento (1876-1931). O recorte temporal dos registros escritos é feito, em grande parte, a partir da disponibilidade deles no site *familysearch*⁴⁶, já que em Lages, os primeiros livros de registros civis datam do ano de 1876, sendo eles de nascimento e óbito. Depois há um hiato nos livros até o ano de 1889, quando retornam a estar disponíveis e seguem quase continuamente até 1931.⁴⁷

Lidar com documentos oficiais produzidos pelo Estado nos faz esbarrar no problema discutido por Hebe Mattos: a ausência da cor nos registros civis. A partir da abolição os documentos oficiais, via de regra, não permitem um levantamento exato, ou até mesmo aproximado, da população pela “cor”, pois, segundo Mattos: “processos cíveis e criminais, registros de batismo, casamento e óbito, na maioria dos casos, não fazem menção da cor e, mesmo nos registros civis, instituídos em 1888, onde citar a cor era legalmente obrigatório, em muitos casos ela se faz ausente”.⁴⁸ Conjuntura inteiramente ligada ao fortalecimento dos processos de racialização ocorridos à medida que a liberdade da população negra se amplia. Em processos-crime, por exemplo, em boa parte dos casos a cor era mencionada nos documentos quando havia necessidade de qualificar a testemunha⁴⁹, o que aponta para um desígnio político, encontrado na estrutura do Estado brasileiro, de associar a gente negra à criminalidade ou à vitimização.⁵⁰

Como alternativa à questão da cor faltante nos registros civis de nascimento, foi necessário investir em outras opções para mapear a ausência ou presença das paternidades negras no pós-abolição. Inventários, testamentos e atas escolares foram caminhos percorridos. Contudo, para encontrar a paternidade nessas fontes era necessário saber o nome assumido por

⁴⁶Ferramenta/site online criado pela Igreja dos Santos do Últimos Dias (Mórmons) que utilizou a tecnologia de microfilmagem para digitalizar e, posteriormente, indexar documentos históricos de cunho públicos, como registros eclesiais das Igrejas Católicas no Brasil, e cartoriais.

⁴⁷Nos registros disponibilizados no *familysearch* estão ausentes os livros de nascimento referente aos anos de 1893, 1894, 1898, 1899, 1900, 1901, 1906, 1908, 1909 e 1910.

⁴⁸MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista*. Brasil, século XIX. 3. ed. Campinas: Editora Unicamp, 2013, p.31.

⁴⁹ *Ibid.*, p.106.

⁵⁰Movimento parecido é apontado por Weimer nos processos analisados por ele na região de Morro Alto, interior do RS, em que a cor aparece geralmente apenas na hora de vitimizar ofendidos e identificar criminosos. WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *A gente da Felisberta: consciência histórica, história e memória no litoral rio grandense no pós-emancipação (c. 1847-tempo presente)*. 2013. 467f. Tese (Doutorado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2013, p. 207.

essas famílias negras conforme avançaram para o mundo da liberdade, uma vez que no registro de batismo dos ingênuos e até nos poucos casos de ingênuos registradas no civil em 1876, não constava qualquer sobrenome, nem para mãe, nem para a criança. A solução para esse problema veio a partir da pesquisa em campo e do contato com o Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB) da Universidade do Planalto Catarinense (UNIPLAC). O NEAB indicou os trabalhos produzidos a partir da oralidade que levaram em consideração as memórias da população negra de Lages, como o livro *O Negro no Planalto Lageano* de autoria de Sebastião Ataíde e a dissertação de Nanci Alves da Rosa.

A professora e militante do Movimento Negro de Lages, Nanci Alves da Rosa, realizou para sua dissertação nove entrevistas, no ano de 2015, com homens e mulheres negros/as nascidos entre 1920 e 1950 e moradores do bairro *da Brusque*, em Lages. Rosa entrevistou essas pessoas tentando conhecer suas trajetórias de vida e a partir delas compreender as contribuições das pessoas negras na história da região do planalto serrano catarinense, bem como o que elas dizem sobre suas experiências familiares, escolares, de lazer, trabalho, identidade étnica, racismo e ancestralidade.⁵¹ Meu acesso a esse conteúdo foi a partir das entrevistas já transcritas, sem a possibilidade do contato com a voz daqueles/as sujeitos/as. Ao usar para esta pesquisa o material cedido do acervo pessoal da professora, mantenho no horizonte a atenção aos cuidados de utilizar as entrevistas feitas por outros pesquisadores, bem como as disposições éticas que se referem aos direitos dos próprios entrevistados.

Não ser o entrevistador priva do momento de diálogo construído e das vicissitudes dele decorrente, características destacadas por Alessandro Portelli como razões que tornam “a história oral diferente”⁵², tais quais: o ambiente da entrevista; a emoção percebida na voz, nas pausas; os quadros na parede, os porta-retratos ou os documentos que podem ter sido mostrados a Rosa no decorrer da conversa e que poderiam ser elementos relevantes para os propósitos desta pesquisa. Por outro lado, Portelli também argumenta que a história oral é “um experimento em igualdade”.⁵³ Essa igualdade não é alcançada com o desejo ou na boa vontade do entrevistador, mas depende das condições sociais apresentadas. A experiência com a racialização é o elo de igualdade entre eu, Rosa e seus entrevistados, que somado aos nossos

⁵¹ROSA, Nanci Alves da. *Genealogia da (in)visibilidade negra Lageana*. 2015. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade do Planalto Catarinense, Lages, 2015. No tocante à Nanci, é indispensável pontuar sua contribuição para o fortalecimento do território e da identidade negra em Lages como militante, professora e formadora do NEAB (Uniplac).

⁵²PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. *Projeto História*, São Paulo, n. 14, p. 25-39, fev. 1997.

⁵³PORTELLI, Alessandro. Forma e significação na história oral: a pesquisa como um experimento em igualdade. *Projeto História*, [S. l.], v. 14, p.07-24, 1997, p.09.

interesses na temática racial, contribuíram na eliminação das barreiras entre o pesquisador e o conhecimento buscado, seja em sua forma escrita ou oralizada. Ainda, dentre os ganhos em utilizar as entrevistas, há a possibilidade de cruzar relatos com os dados do livro de Sebastião Ataíde, uma vez que boa parte dos entrevistados pela professora foram entrevistados por Ataíde na década de 1980 e quando não a mesma pessoa, um familiar.

Sebastião Ataíde nasceu na fazenda Santa Cecília, município de Lages – SC, em 29 de julho de 1923. Era filho de Maria dos Prazeres Moreira e foi irmão de ventre de outros nove homens e mulheres. Ainda menino foi entregue à criação do senhor Francisco Vicente de Athayde Júnior e a senhora Cecília Furtado de Athayde, proprietários da fazenda em que nasceu e padrões de sua mãe. Dessa criação, ele, além do sobrenome, recebeu a sua formação. Desde menino estava na lida do campo executando trabalhos braçais na fazenda dos senhores que o criaram e arredores. Concomitantemente, frequentava o curso primário no tradicional Grupo Escolar Vidal Ramos, depois o fundamental no Instituto de Educação de Lages e, após servir ao exército, concluiu o 2ª grau titulando-se como normalista - professor habilitado a lecionar no ensino elementar. Sebastião Ataíde exerceu diversas profissões ao longo dos anos. Foi bancário, trabalhou com serviços topográficos no 2º Batalhão Rodoviário, lecionou no colégio Maria Quitéria e no Batalhão, sendo também professor de desenho e educação artística na antiga Escola Técnica do Comércio de Lages. Além disso, fez um curso de Administração Pública e aos 58 anos, em 1980, ingressou na faculdade de Ciências Sociais, finalizada em 1983.⁵⁴ Embora os percalços tenham continuado e sua pobreza não tenha diminuído, Sebastião Ataíde publicou em 1988, em comemoração ao centenário da abolição, o livro *O Negro no Planalto Lageano*.⁵⁵

O livro escrito por Ataíde cruza a memória e a história, tratando-se, pois “[...]de um trabalho simples, sem pretensões de valores histórico-literário, elaborado com carinho, sem racismo e sentido reacionário onde, valorizo meus ancestrais e compatriotas, sem depreciar o ‘branco’, que ainda hoje caminha com as pernas do negro.”⁵⁶ O texto foi construído a partir das lembranças de sua vivência como um homem negro em Lages, das vivências de outra gente negra - seus ancestrais e contemporâneos - com quem conversou e das pessoas brancas com quem conviveu, como a família Athayde que o criou.

⁵⁴ATAÍDE, Sebastião. *O negro no planalto lageano*. 1ª ed. Lages. ACS, 1988.

⁵⁵ Para uma apresentação detalhada do livro, conferir: VICENZI, Renilda. Uma escrita histórica negra: Sebastião Ataíde e o Negro no Planalto Lageano - SC. In: XIX Encontro Estadual de História – ANPUH-SC, 2022. *Anais*[...] Florianópolis, Udesc, 2022

⁵⁶ATAÍDE, *op.cit*, p.7.

Para essa pesquisa o livro desempenha um duplo papel: é aporte epistemológico - conforme examinarei detidamente adiante - e, também, é fonte histórica, já que Ataíde constrói a árvore familiar da sua e de outras famílias negras, nos levando a seu ascendente mais antigo em Lages, o negro africano Gerônimo de Tal - sendo Sebastião a terceira geração de Gerônimo. As árvores familiares feitas mostram as lembranças de ancestrais masculinos e, cruzando-as com as entrevistas feitas por Nanci da Rosa, as informações resultantes evidenciam a presença dos pais no cotidiano e nas recordações daquelas famílias negras.

Os sobrenomes das famílias negras de Lages eram a peça faltante do quebra-cabeça. A partir dos sobrenomes têm-se uma forma de identificar os sujeitos e acompanhar os caminhos por eles percorridos, utilizando, para essa empreitada o método onomástico, isto é, o acompanhamento de trajetórias a partir do nome próprio como “fio condutor”, como um referencial a ser procurado em diferentes tipos e séries documentais.⁵⁷ Ao buscar pelos sobrenomes acessados nos registros civis de nascimento (1876-1931), verifiquei uma continuidade da ausência constatada nos registros batismais. Nesse ponto, reside uma questão metodológica importante. A análise é feita sobre os Índices de Nascimento de cada livro, e não, propriamente, de registro por registro contido nos livros. As informações abarcadas no Índice são, comumente, o nome da criança registrada, o nome do pai ou da mãe e a indicação da página e número do registro. Essa escolha impôs limitações a uma precisão quantitativa a respeito desta continuidade da ausência paterna. É evidente que lido com uma amostra parcial das famílias negras, afinal foram perseguidos os nomes das 27 pessoas colocadas no livro de Ataíde - algumas com a mesma ascendência. Não conhecer a totalidade dos sobrenomes adotados por famílias negras no pós-abolição acrescido à ausência do dado da cor nos livros de registro civil de nascimento constituem motivos primários para a escolha de não apresentar um levantamento quantitativo em relação aos dados desses registros de nascimento. Em virtude dessas barreiras e, principalmente, pelo meu interesse no ponto de vista das próprias famílias negras, o foco da análise está direcionado nas informações obtidas a partir dos registros de história oral e as explicações dela provenientes para a questão das paternidades negras naquele período do pós-abolição imediato.

Por esse motivo, a partir dos nomes citados no livro *O Negro no Planalto Lageano* foram realizadas oito entrevistas com pessoas negras que viveram em Lages ao longo do século

⁵⁷GINZBURG, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, Carlo. Ensaios de micro-história e outros ensaios. Rio de Janeiro, DIFEL, 1989, p. 169-178.

XX e estiveram dispostas e em condições de compartilhar suas vivências.⁵⁸ Isso possibilita, a partir da memória escrita e oral, confrontar a invisibilidade paterna perceptível nos documentos oficiais (registros de batismo e civis de nascimento), e desenvolver as problemáticas desta dissertação: quais os significados do descompasso existente entre as fontes escritas oficiais (registros civis e de batismo) e os relatos de memória (escrito e orais), no tocante às paternidades negras? O que falar de paternidade interseccionada à raça tem de característico? Quais os sentidos atribuídos à paternidade pelas famílias negras?

Memória e oralidade negra na escrita e compreensão histórica de Lages

Trabalhar a partir da história oral com pessoas que descendem de povos nos quais a tradição oral constitui elemento central na transmissão cultural e de conhecimento demanda extrapolar o campo disciplinar para se aproximar de uma abordagem e de uma compreensão da oralidade para além da eurocentrada, que elaborou as bases teórico-metodológicas da história oral. A tradição viva é, na análise de Amadou Hampaté Bâ, a conservação da história de certos povos tradicionais africanos através dos *griots* e sua memória, por meio da tradição oral, pois a compreende como “a grande escala da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos”.⁵⁹ A violência colonial apagou/dizimou muitos elementos culturais das experiências das pessoas negras africanas trazidas para as colônias e as nascidas nesse lugar. Os relatos dos dominantes sobre história, tradição e oralidade escantearam as visões de mundo de povos africanos e indígenas colocando as tradições orais como sinônimo de folclore, lendas e mitologia. Associaram a memória ao escrito, tendo a escrita cumprido uma função colonialista ao substituir as vozes desses povos subordinados pelas visões de uma cultura que considerava o texto um sinal de sua própria superioridade.

É no contexto dessas questões que intelectuais indígenas têm buscado aproximar na produção de conhecimento acadêmico a tradição oral e a sabedoria dos antigos. Nepia Mahuika, um historiador maori neozelandês, escreve sobre como pensar a história oral em comunidades indígenas em que a tradição oral é uma ação coletiva central para a vida em si, questionando:

⁵⁸Foram entrevistados/as coletivamente: Francisco Lima Ataíde, Marcos Sebastião Ataíde, Maria Inês Ataíde Salmoria, Neli Maria Lima Ataíde, Neli Raquel Maria Ataíde, Reno Vicente Lima Ataíde e Terezinha Ataíde e individualmente: Hercílio Oliveira da Silva Filho, Nara Aparecida Oliveira, Jaci Alcantara (três vezes), Maria Joaquina Alcantara Silva, Maria Mercedes Alves Rosa, Pedro Oldemar Lima Ataíde e Dalva Medeiros da Costa, conforme conheceremos melhor no tópico “Interlocutores e interlocutoras do texto.”

⁵⁹HAMPATÉ BÂ, Amadou. A tradição Viva In: UNESCO. *História geral da África*. Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura – UNESCO. Edição em português. Brasília, vol. I p. 167-212, 2010, p.169.

“como os povos indígenas entendem e dão sentido à história oral?”⁶⁰ Nos argumentos apresentados pelo autor, a história oral, para os Maori, configurou-se como uma ferramenta de “negociação” para manutenção de suas tradições orais. Isto é, a possibilidade de adaptar e dominar esse instrumento do colonizador às necessidades/ usos da comunidade, faz com que sirva às comunidades indígenas como resistência e autonomia, como um complemento à história transmitida oralmente.

No Brasil, semelhante a esse empreendimento, Márcia Nunes Maciel recorre à história oral para requalificar memórias comunitárias de grupos indígenas, como os Mura, que passaram por processos de desterritorialização e introdução de valores externos à sua constituição e para isso parte de categorias locais - saberes ancestrais do seu povo repassados pela tradição oral - ao invés de outras, vindas de fora.⁶¹ Aquilo que aproxima o pensamento desses historiadores é perceber a memória como um fio que vem dos ancestrais. Eles utilizam as ferramentas da História Oral para fazer ver tal memória, transmitida pela tradição oral, apontando, portanto, para um encurtamento das fronteiras entre história oral e tradição oral nas produções acadêmicas. Esse movimento de confluência, para utilizar um conceito do intelectual quilombola Antônio Bispo dos Santos (Nêgo Bispo), fortalece e amplia os potenciais resultados frutos dessa união. Ao confluir não se perde o tradicional, o característico da comunidade/cultura, mas soma-se a aquilo, faz render.⁶²

No enalço desse pensamento, a oralidade está intimamente ligada a questões políticas para povos que tiveram na violência colonial a negação de seus saberes e a aproximação aos espaços educacionais dificultados. Foi por meio do elo entre oralidade e memória que Sebastião Ataíde, com *O Negro no planalto Lageano*, registrou na escrita a história da população negra de Lages. Nesse sentido, a memória e a oralidade podem não ressoar na população afro-brasileira com o mesmo significado da tradição viva, mas funcionam como forma da população negra registrar suas experiências e manejá-la como força reativa aos perigos de uma história única.⁶³

Ademais, tomar o livro como fonte não abrevia seu caráter de bibliografia sobre os estudos raciais em Lages, já que fornece informações a respeito da história da escravidão e pós-

⁶⁰MAHUIKA, Nepia. *Rethinking Oral History and Tradicion: An Indigenous Perspective*. Oxford University Press, 2019, p.19.

⁶¹MURA, Márcia (Márcia Nunes Maciel). *Tecendo tradições indígenas*. 2016. 820 f. Tese [Doutorado em História] - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas Departamento de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

⁶²SANTOS, Antônio Bispo dos. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo, Ubu Editora/ PISEAGRAMA, 2023, p.15. Nêgo Bispo era morador do Quilombo Saco-Curtume, localizado em São João do Piauí.

⁶³ ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. Companhia das Letras, 2019.

abolição na cidade e por isso foi, também, referência para trabalhos acadêmicos.⁶⁴ O propósito de Ataíde quando publicou o livro era mostrar a presença da gente negra em Lages desde “o surgimento dos primeiros pilares materiais e humanos”, sendo “a capacidade do negro igual à do branco como intelectual, como administrador.”⁶⁵ Justamente por terem trabalhado, lutado e vivido naquela cidade, os negros deixaram raízes encontradas na atualidade.

Por certo que, de lá para cá, o debate historiográfico no campo das escravidão, emancipações e pós-abolição teve um notável avanço, com novos problemas e perspectivas. Mesmo nesse cenário de progresso, o livro *O Negro no Planalto Lageano* precisa ser interpretado de uma perspectiva que reveste de agência a gente negra lageana, pois reconhece sua posição de *sujeitos* e a partir das experiências dessa gente aponta a capacidade deles de interferir em condições vistas como dadas. Fato que faz Sebastião aproximar-se de um conhecimento desenvolvido por pesquisadores e pesquisadoras negras sobre si e seus pares na década de 1980, em contraponto a uma tendência hegemônica das ciências humanas e sociais que tomava o negro como tema.⁶⁶

A historiografia tradicional de Lages invisibilizou a população negra e indígena, reduzindo suas contribuições sociais à expressão demográfica, operando a seguinte lógica: se as pessoas brancas constituem a maioria da população é intuitivo que todo progresso seja relacionado a essa gente. As histórias da gente negra e indígena foram contadas “somente de maneiras que definem a relação com aqueles que são sujeitos”.⁶⁷ Por isso, é comum que nessas narrativas as pessoas indígenas sejam descritas como violentas e as pessoas negras tenham sua existência marcada unicamente nos lugares de escravizados, pobres, subordinados, serviçais e desordeiros.⁶⁸ Enquanto na qualidade de responsáveis pelo progresso, os brancos eram benevolentes e generosos: papéis sociais representados nas estátuas do *Tanque*. Tal postura, assumida e registrada na história de Lages pelos brancos, continuou aquilo determinado no colonialismo: a negação das pessoas negras como *sujeito*, inscrevendo-as como *objetos*, como *outros*.

⁶⁴ Conferir: CARVALHO, *op.cit.* e MARCON, *op.cit.*

⁶⁵ ATAÍDE, *op.cit.*, p.7;144.

⁶⁶ GUERREIRO RAMOS, Alberto. *Patologia social do branco brasileiro*. Jornal do Comércio, jan 1955. Ver compilado de textos de Sueli Carneiro e Lélia Gonzalez escritos entre as décadas de 1970 a 1990: CARNEIRO, Sueli. *Escritos de uma vida*. Pólen. Produção Editorial LTDA, 2019. GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano*. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2020. A coletânea de textos de Beatriz Nascimento entre 1974-94 em: NASCIMENTO, Beatriz. *Uma história feita por mãos negras*. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2021.

⁶⁷ hooks, bell. [1989]. *Talking back: Thinking feminist, thinking black*. Reimpressão, Routledge, 2015, p.43

⁶⁸ Ver os trabalhos de: COSTA, *op.cit.*

A colonização na esfera do saber é resultado de um longo processo de dominação, reprodutora das lógicas políticas, cognitivas, de existência e da relação com a natureza estabelecidas no período colonial. O projeto de modernidade elaborado pelos filósofos do iluminismo no século XVIII baseava-se no desenvolvimento de uma ciência objetiva, sem determinações corporais ou geopolíticas, pressupondo um conhecimento com aplicação universal. No entanto, a dita objetividade e neutralidade científica não passam de uma falácia, afinal todos falam de um tempo e lugar específicos.⁶⁹ Circunscrito naqueles ideais iluministas está o contexto histórico-político de anos de dominação, exploração, escravização e desumanização contra diversos povos indígenas e africanos.⁷⁰ O saber eurocêntrico, desse modo, estabelece aqueles capazes de produzir conhecimento válido e aqueles incapazes de produzi-lo, desprezando tradições culturais e filosóficas dos povos subalternizados no colonialismo. O filósofo Valentin Mudimbe chama de “biblioteca colonial” o conjunto desses saberes tomados como tendencialmente universal.⁷¹ E o perigo está, justamente, em continuar a escrever, interpretar a história e cultura de povos tradicionais e dos descendentes da diáspora unicamente a partir das referências dessa biblioteca.

A escrita foi uma das maneiras da constituição colonial dos saberes, no entanto como serviu para legitimar e perpetuar as representações também pode servir como ação combativa e ela. Escrever é uma maneira de enfrentar a violência colonial conforme sugere Gloria Anzaldúa quando diz por que é levada a escrever: “[...] Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você”.⁷² Por isso, Ataíde, ao fazer essa escrita histórica negra colocando-se como sujeito da própria realidade, desloca a centralidade cultural eurocêntrica e retira-se do lugar de *outridade*, de objeto, relegado à gente negra. Ele retira da invisibilidade as memórias de suas experiências e as mescla com história e literatura, e nesse movimento inscreve-se como um intelectual negro.

Considero Sebastião Ataíde como um intelectual negro a partir das teorias do feminismo negro, da teoria decolonial e descolonial e a crítica feita por esses estudos ao eurocentrismo, à colonização do conhecimento e à pretensão de objetividade e neutralidade da ciência. O pensamento negro feminista promove a ampliação e a compreensão da pluralidade de vivências,

⁶⁹KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogá, 2019.

⁷⁰GROSFOGUEL, Ramón. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. In: BERNARDINO-COSTA, J; MALDONADO-TORRES, N; GROSFOGUEL, R (Org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 55-78.

⁷¹MUDIMBE, Valentin Yves. *A invenção da África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Editora Vozes, 2019.

⁷²ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas*, v. 8, n.1, p. 229-236, 2000, p.232.

estabelecendo uma intelectualidade sustentada naquilo que bell hooks definiu como “poder da experiência”⁷³, que leva em consideração o ponto de vista de pessoas negras que vivenciam ser negro em uma sociedade estruturalmente racista ao elaborar uma análise ou formular uma teoria. História e o conceito de experiência estão profundamente ligados na teoria feminista, em particular no feminismo negro, no qual as narrativas interseccionais, além de falar sobre opressões, expõe “as múltiplas práticas de resistência, deslocando as dicotomias dominante/dominado, branco/negro[...]” e possibilitando, por meio da subjetividade da narrativa criar “espaços outros de subjetivação”.⁷⁴

Mesmo adotando esse aparato teórico-metodológico, ao manejar suas subjetividades como mulher negra para falar acerca do racismo cotidiano, Grada Kilomba experimentou o questionamento constante sobre a cientificidade de sua pesquisa em comentários como: “‘Você tem uma perspectiva demasiado *subjetiva*’, ‘muito *pessoal*’, ‘muito *emocional*’”.⁷⁵ Os discursos em relação às experiências e subjetividades negras tocam na ordem colonial de uma epistemologia eurocêntrica do conhecimento, não é à toa que tais comentários tentam silenciar a fala da gente negra e colocá-las de volta nas margens. Contudo, bell hooks pontua como a margem é parte necessária, vital, do todo.⁷⁶ Essa margem é múltipla e tem muito a dizer, de pontos de vista diferentes daqueles que ocupam o centro.

As experiências de ser negro no Brasil são heterogêneas. Sebastião Ataíde fala de um lugar no planalto catarinense, na década do centenário de abolição em 1988, em que a maior reivindicação era a existência de sua gente ser vista e as contribuições sociais reconhecidas. Mesmo que não faça problematizações explicitando a intersecção entre raça, gênero, classe, regionalidade, colonização e outros marcadores sociais, essas questões perpassam o texto dele, pois fizeram parte de sua vivência como homem negro naquele espaço. Ataíde escreveu para preencher um vazio na história de Lages sobre sua gente negra. Ele não fez unicamente uma escrita de si, sobre si, mas sobre seu povo, fez uma escrita que carrega a vivência da coletividade. É a esse movimento que se refere o conceito de *escrevivência*, de autoria da escritora Conceição Evaristo.⁷⁷ A memória de um revela, em certa medida, as experiências de

⁷³hooks, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013, p.122.

⁷⁴ALMEIDA, Mariléa de. *Devir quilomba: antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas*. 1ªed, São Paulo, Editora Elefante, 2022, p.73-74.

⁷⁵ KILOMBA, *op.cit*, p.51.

⁷⁶ hooks, bell. *Teoria feminista: da margem ao centro*. 1ª edição, São Paulo, Perspectiva, 2019.

⁷⁷EVARISTO, Conceição. A *Escrevivência* e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (Orgs.). *Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, p. 26-47, 2020.

todos aqueles interditados em seu espaço individual e coletivo pelos modos de relações raciais que vigoram em nossa sociedade.

O racismo faz a gente negra experienciar uma realidade distinta dos brancos, suscitando questionamentos, interpretações e metodologias diferentes da legitimada pela ordem eurocêntrica do conhecimento para explicar essa realidade, como é a *escrevivência*. Todavia, a subjetividade que faz parte do texto de Sebastião Ataíde é a mesma que freou a visibilidade do livro e a compreensão do autor enquanto um intelectual.

No ano de 2022, o livro *O Continente das Lagens*, do pesquisador branco Licurgo Costa, recebeu uma segunda edição. A primeira edição foi lançada em 1982 contando com 4 volumes e versava sobre a história de Lages, com a intenção de inscrever a cidade na tradição política e cultural de Santa Catarina.⁷⁸ Seu livro foi escrito no espaço do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina (IHGSC) em um período de “crise de legitimidade do saber produzido pelo IHGSC, em decorrência da expansão do meio universitário e dos novos pressupostos epistemológicos experimentados pela academia histórica”.⁷⁹ O autor reuniu em seu texto uma variedade de temáticas e fontes de pesquisa que se cruzam no esforço de celebrar os acontecimentos políticos que envolvem os nomes das famílias oligárquicas de Lages.

Nesse texto, a população negra de Lages ocupa destaque em um capítulo, não como sujeitos com agência, mas na qualidade de pessoas que constituem um número considerável, sendo impossível de negar a existência, e por essa existência não ser substancial, pouco fez pela cidade. No livro de Ataíde, a gente negra é protagonista na história da formação de Lages. *O Negro no Planalto Lageano*, apesar de ser lançado na mesma década, não alcançou a visibilidade atingida pelo *Continente das Lagens*. Essa diferença pode ser explicada por Licurgo Costa ter feito parte de uma elite serrana branca que protagonizou espaços políticos e administrativos em Santa Catarina, no Brasil e no exterior ao longo do século XX. O pertencimento a esse grupo social facilitou a aproximação de seu texto ao espaço acadêmico, tornando-o referência.⁸⁰ A significância daquele texto foi tamanha que Costa e sua obra foram enfocados na tese de Sara Nunes, enquanto Ataíde e seu texto sequer são mencionados na minuciosa revisão bibliográfica feita pela historiadora a respeito daqueles que escreveram sobre

⁷⁸COSTA, Licurgo. *O Continente das Lagens: sua história e influência no sertão de terra firme*. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1982.

⁷⁹NUNES, Sara. *A constituição de um legado: o Continente das Lagens, de Licurgo Costa*. 2017. 253 f. Tese (doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017, p.24.

⁸⁰Ibid.

o planalto catarinense, embora o texto de Sebastião Ataide seja contemporâneo e até antecessor de muitos autores que foram lá citados.⁸¹

A invisibilização de Sebastião Ataide como autor que escreveu a história de Lages carrega elementos para além de seu texto não ser recepcionado como científico/acadêmico, sobretudo, é a questão racial a causadora desse ocultamento. Houve um *epistemicídio*. Sueli Carneiro explicou o epistemicídio como um agrupamento de práticas racistas que, além de dificultar o acesso à educação, nega e desqualifica “as práticas de conhecimento dos povos dominados”, deslegitima “o negro como portador e produtor de conhecimento” e os expropria da condição de sujeitos cognoscentes.⁸²

o pensamento do ativismo negro é desqualificado como fonte de autoridade do saber sobre o negro, enquanto é legitimado o discurso do branco sobre o negro. Via de regra a produção branca e hegemônica sobre as relações raciais dialoga entre si, deslegitimando a produção dos pesquisadores e ativistas negros sobre o tema⁸³

O fato de Sebastião Ataide não ter uma segunda edição do livro é apenas a expressão mais visível da ausência de reconhecimento da autoridade de fala dos sujeitos negros. A análise proposta chama a atenção para interpretar todo o movimento descrito até aqui como *epistemicídio*, desde a negação das tradições culturais e filosóficas de povos indígenas e africanos até o desconhecimento/esquecimento ou negação d’*O Negro no Planalto Lageano* como texto para pensar a formação de Lages. Ao passo que nega, acaba por legitimar e visibilizar uma história contada pelo branco sobre o negro e o indígena que, em algumas ocasiões, fortaleceu um discurso de harmonia racial e fomentou a invisibilização da população negra e indígena da narrativa histórica.

A escrita de Ataide é pioneira na produção de argumentos, por meio da coleta de documentos e relatos de memórias, que significam a contribuição da população negra para Lages, recusando um lugar de exclusão e invisibilidade, conforme descrito por ele: “Contos e histórias de alguns pretos que a eternidade já os arrebatou, livres ou escravos, deixaram tantas recordações aos que ainda vivem. É oportuno não esquecer-los [...]”.⁸⁴ Conceição Evaristo pontua a importância da ficção como possibilidade para o preenchimento de um vazio histórico sobre a gente negra.⁸⁵ Em movimento semelhante a historiadora estadunidense Saidiya Hartman

⁸¹Ibid. Conferir o capítulo 4.

⁸²CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005, p.97.

⁸³ Ibid, p.60

⁸⁴ ATAIDE. *op.cit.* p.135.

⁸⁵ EVARISTO, Conceição. *Becos da memória*. Pallas Editora, 2017.

usa dessa ficção como método, o qual nomeia de *fabulação crítica* (a ser utilizado nessa dissertação, com mais afinco no segundo ato), para narrar a vida das pessoas que tiveram suas existências marcadas pelo poder dominante constitutivo dos arquivos e registros históricos, bem como pela violência, os silêncios e apagamentos decorrentes deles. Fabular é um jeito de confrontar esse conhecimento produzido pelos poderosos e honrar as memórias dos que foram dominados.⁸⁶

Sebastião Ataíde não precisou recorrer à ficção para preencher esse vazio. Lages não precisa inventar uma história da gente negra, só necessita enxergá-las, escutá-las e investigá-las. Os *contos e histórias* que trouxe em seu livro, especialmente aqueles de uma memória que remete à escravidão, foram contados de geração para geração e não foram vividos por nenhuma das pessoas das quais Ataíde conversou, tampouco pelas que eu conversei. Ancorar-se na oralidade evidencia aquilo que Hartman está denunciando: o arquivo em relação à população negra é faltoso. Mostra mais a respeito da ausência de uma história que sua presença, e por isso é preciso encontrá-la em outros vestígios. A memória e a oralidade negra aparecem, portanto, como maneira de acessar essa história por anos preterida, oferecem a possibilidade de complexificar a historiografia sobre Lages, e aqui em um movimento semelhante ao feito por Rodrigo Weimer⁸⁷, por meio de uma história da memória do pós-Abolição, ao invés de limitar-se a memória/história do cativo. Se, no passado, Sebastião Ataíde valeu-se de seu conhecimento histórico/acadêmico para registrar as histórias de alguns sujeitos negros e impedir seu esquecimento, no presente, tal registro torna-se valioso para a construção e disseminação de histórias outras. Afinal, o desejo é, precisamente, que a história da gente negra em Lages não esteja restrita a lenda das Lavadeiras do Tanque, que remete à escravidão e a sujeição da gente negra - inclusive, na posição das estátuas - quando bem sabemos como sua história não começa e tampouco termina nessa época.

Pelas lentes que enxergo as paternidades negras

Os estudos decoloniais têm contribuído para o nosso reconhecimento como sujeitos envolvidos na dinâmica da colonialidade do poder e desde tal condição de subalternidade, perceber a experiência do colonialismo como configuradora da subjetividade e, a partir disso, assumir uma postura diante dos desígnios deste poder. Munido dessa percepção, não cabe

⁸⁶ Método aplicado e discutido nos livros *Perder a mãe...*(2020) e *Vidas rebeldes, belos experimentos...*(2022).

⁸⁷ Cf. tese de WEIMER, *Felisberta e sua gente...*op.cit., 2013.

priorizar ou excluir uma outra perspectiva de conhecimento, mas sim abordar teorias euro-ocidentais de uma forma emancipatória e utilizá-las para além da lógica moderna. Desse modo, a história social permeou esta pesquisa a contar da escolha das paternidades negras como objeto, pelo motivo de pensar de que forma as experiências desses sujeitos comuns interage com a composição das estruturas sociais, atentando para como as dinâmicas familiares em Lages destacam as interações entre micro e macro, entre comportamentos e sistemas normativos, entre sujeito e estrutura. Ainda, é pertinente considerar as possibilidades que a história social encontra na história oral para compreender os sentidos que os sujeitos atribuem às experiências de vida e a relação com a raça, bem como às concepções próprias daquela gente a respeito de família e paternidade. Todo esse processo é interpretado pela base teórica-analítica do *pensamento negro afrodiaspórico*. Da pluralidade advinda desse campo de pensamento, destaco a interseccionalidade - tomada como ferramenta analítica nesta pesquisa - em razão de enfatizar as múltiplas relações de poder e dominação que constituem as masculinidades e paternidade negras, observando a “forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres [e de homens], raças, etnias, classes e outras”⁸⁸. A categoria ajuda a pensar, ainda, as intersecções teóricas - ou como as teorias confluem, de acordo com Nêgo Bispo - feitas para desvendar as histórias desses sujeitos negros ocultos nas fontes oficiais.

Ciente de que a perspectiva decolonial e interseccional também são um chamamento a posicionar-se no mundo e dizer de qual lugar se fala/luta, é conveniente a reflexão, mesmo que breve, daquilo por trás das lentes teórico-metodológicas e os motivos que levaram à escolha de usá-las. Durante a graduação fui ensinado a pensar e enxergar interseccionalmente. Depois de experimentadas as lentes da interseccionalidade, dificilmente livra-se delas. Elas ensinam a ver realidade complexificada, os entrelaços das diferentes identidades componentes dos sujeitos e como a soma delas intrinca a experiência de estar no mundo moderno-colonial-capitalista. Por aprender a olhar interseccionalmente pude compreender uma série de questões que me inquietavam por ser um homem negro pardo no Sul do Brasil. Aqui, além de demonstrar como os esquemas de opressão interseccionados organizam as formas de dominação, a interseccionalidade ensinou associar a teoria à prática - à experiência vivida - e que tal movimento pode funcionar além de um rompimento à objetividade/neutralidade científica, mas

⁸⁸CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista estudos feministas*, v. 10, p. 171-188, 2002, p.177.

como um jeito de cura. Foi nesse contexto que me aproximei do debate das masculinidades negras e fiz minhas primeiras análises acerca do tema.⁸⁹

A interpretação da realidade das mulheres negras feita pelas próprias mulheres negras, contém em si característica precípua do pensamento feminista negro, de acordo com Patricia Hill Collins.⁹⁰ Fazer aproximação entre o vivenciado e a teoria acadêmica é fundamental, da mesma forma que saber o lugar de onde se fala é basilar para pensar as hierarquias e estruturas de poder e dominação. E aqui é preciso máxima cautela para não confundir “lugar de fala” com “representatividade”, como diz Djamila Ribeiro, pois, por exemplo, uma pessoa branca pode teorizar a respeito da realidade de pessoas negras a partir do lugar que ela ocupa, ambas irão falar a partir de sua localização social, evidentemente o lugar do branco é o do privilégio racial e desse lugar de poder deve responsabilizar-se.⁹¹ Nesse ponto, destaco a influência positiva de textos de homens negros, como os de Alan Augusto Moraes Ribeiro, Tulio Augusto Custódio e Osmundo Pinho na orientação do meu olhar para vinculação da teoria feminista negra aos estudos das masculinidades, especialmente por apontar como a ferramenta analítica da interseccionalidade auxilia na percepção do modo que diferentes homens experimentam as formas pelas quais são racializados e masculinizados durante os processos de socialização e de constituição política do sujeito.⁹² Em suma, mulheres negras compreendiam e postulavam em suas críticas como a regra falocêntrica patriarcal pode ser danosa, também, para o homem negro.

A aproximação entre teoria e vivência, no entanto, germina antes da interseccionalidade. Isso é algo que advém, fundamentalmente, do *pensamento de mulheres negras* - que não se esgota na interseccionalidade. Entrecruzar marcadores sociais tal qual gênero, raça, classe e posição geopolítica a fim de perceber como afetam as populações subalternizadas na dinâmica de poder colonial não restringe-se ao *Black Feminism* estadunidense. Mulheres brasileiras tais quais Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro e Beatriz Nascimento - intelectuais mobilizadas ao longo da dissertação - fizeram esse movimento em suas análises, sem, necessariamente, citar a

⁸⁹BORSA, Matheus Eduardo. “Entre irmãos”: representações de masculinidades negras em disputa no rap de Bluesman (2018). 2021. Monografia [Graduação em História] - Universidade Federal da Fronteira Sul, Chapecó, 2021. BORSA, Matheus E.; PERUSSATTO, Melina Kleinert. Cantos de liberdade: Bluesman e as possibilidades de sentimentos de homens negros. *Revista Periódicus*, v. 1, n. 13, p. 175-191, 2020.

⁹⁰COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

⁹¹RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento, Justificando, 2017.

⁹²RIBEIRO, Alan Augusto Moraes. Homens Negros, Negro Homem: sob a perspectiva do feminismo negro. *REIA-Revista de Estudos e Investigações Antropológicas*, 2015, p. 52-75. As produções dos outros autores citados serão analisadas ao longo da dissertação, destaco, no entanto, os texto de Tulio Custódio *Per-vertido homem negro...* e de Osmundo Pinho *O corpo do homem negro e a guerra dos sexos no Brasil*, ambos presentes no livro: SOUZA, Rolf Malungo de; RESTIER, Henrique (orgs.). *Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades*. 1ªed. São Paulo, Ciclo Contínuo, 2019.

interseccionalidade. Ainda, as teóricas feministas decoloniais, como Ochy Curiel e Yuderkys Espinosa Miñoso, pensam as opressões especialmente do lugar de mulheres racializadas na América Latina e a maneira que o pensamento político e teórico elaborado desde esse lugar contribui no âmbito das práticas políticas, reconhecendo a interseccionalidade, mas mobilizando outras categorias.⁹³ Interpretar a realidade articulando marcadores de opressão, implica, indispensavelmente, observar práticas e discursos de mulheres que não foram comumente vistas como intelectuais, a exemplo de Maria Stewart e Sojourner Truth, mulheres negras estadunidenses, que durante o século XIX demonstraram ser atravessadas pelo racismo e o sexismo em seus discursos.⁹⁴ Enfim, os exemplos abordados mostram como entrecruzar marcadores sociais de dominação diz mais respeito a algo comum do *pensamento de mulheres negras* - que é diverso em vivências e práticas, mas consonante ao ser atravessado por estruturas de poder - do que a uma ou outra categoria.⁹⁵

Por essa razão, operar com a chave de pensamento interseccional nesta pesquisa não limita-se ao uso de teóricas interseccionais ou a aplicação do conceito quando visível o entrecruzamento de estruturas/hierarquias de poder, mas está na mobilização do pensamento de intelectuais que em suas produções operam inter-relacionando marcadores sociais que constituem uma matriz de dominação, como diz Collins, a qual é fundamental ter ciência para compreender o contexto vivido e mais ainda, para fazer frente aos desígnios da colonialidade do poder e saber, elaborando práticas para descolonização efetiva. A interseccionalidade estará presente, até quando não citada. Nesse ponto, Sirma Bilge aponta ser comum movimentos progressistas falharem com a consciência política interseccional ou então, dela se apropriarem, fazendo as concepções fundadoras da interseccionalidade se tornarem diluídas, disciplinadas e desarticuladas. Isso toma forma no branqueamento da interseccionalidade, causando o esvaziamento político e racial da categoria.⁹⁶ Dadas as circunstâncias, é válido ressaltar que não faço uso da interseccionalidade por ser uma categoria da “moda” ou caído em “clichê” acadêmico e por vezes utilizada sem a devida responsabilidade. Uso-a porque me ensinou a pensar e posicionar no mundo e a entender as implicações ético-políticas de ser racializado no mundo-moderno-colonial-capitalista.

⁹³A crítica das autoras pode ser lida em: CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. 1.ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020; MIÑOSO, Yuderkys Espinosa. Fazendo uma genealogia da experiência: o método rumo a uma crítica da colonialidade da razão feminista a partir da experiência histórica na América Latina. In: HOLLANDA, *op.cit.*, 2020.

⁹⁴ COLLINS, *op.cit.*, 2020.

⁹⁵SILVA, Fernanda Oliveira de. PEREIRA, Priscila Nunes. Pensamentos de mulheres negras ao Sul do Sul: das lutas coletivas por cidadania à narrativa da existência por meio da educação. *Currículo sem Fronteiras*, v. 19, n. 2, p. 453-477, maio/ago. 2019.

⁹⁶BILGE, Sirma. Interseccionalidade desfeita: salvando a interseccionalidade dos estudos feministas sobre interseccionalidade. *Revista Feminismos*, v. 6, n. 3, 2019

À vista disso, assinalo como a temática das paternidades não chega até mim de paraquedas. Não. Sou filho de pai negro ausente. Incógnito. Sei que essa não é uma experiência exclusiva, pelo contrário, beira a ser comum. Ao fazer breve reflexão acerca das relações estabelecidas entre pessoas com quem convivo e a paternidade, não raras vezes são atravessadas por uma ausência paterna ou, então, quando presentes, a relação é marcada pela frequente decepção ou frustração com a figura paterna. Depois, quando já pesquisava paternidades e contextualizava, mesmo que brevemente, os objetivos do estudo, outras tantas experiências foram compartilhadas comigo e dessas, também, é possível extrair a diversidade do exercício da parentalidade paterna. Isto é, a ausência, o abandono e a frustração continuaram a aparecer, mas acompanhadas de relatos sobre paternidades presentes - nem sempre a biológica - que exerceram a responsabilidade e a afetividade esperadas de um pai. Essa polissemia da paternidade não é marcada por ser majoritariamente negra ou branca, mas, sim, cismasculina. Mesmo assim, apresentei páginas atrás como o relatório elaborado pelo Instituto Promundo aponta para a paternidade negra como aquela que carrega a marca da ausência. Isso é facilmente observado em outras esferas representacionais como na mídia, em propagandas, novelas ou comerciais que, a despeito de uma progressiva revisão e ampliação de referência de múltiplas configurações familiares - inclusive negras⁹⁷ - promovida na última década, opera com uma lógica excludente e racista. A inquietação do cotidiano aliado a documentação encontrada fizeram perguntar: o que raça importa na equação do abandono, da ausência ou presença e do exercício da paternidade?

Estrutura do texto

A divisão desta dissertação é inspirada nos moldes de uma peça teatral, pois pareceu uma maneira interessante e eficaz para introduzir os/as sujeitos/as e suas histórias ao público leitor visando uma conexão com cada um/a, ao mesmo tempo que não representa prejuízo na análise científica. Além de introdução e considerações finais, temos 2 atos, com 3 cenas cada e um Entreato que os separa.

O primeiro ato examina aspectos das relações cotidianas da gente negra no pós-abolição em Lages, focando nos vínculos de trabalho, nos modos masculinos de agir e, principalmente, nas formas que experimentaram a raça e os conflitos dela decorrente naquele espaço. Ao expor

⁹⁷SILVA, Wagner. M. *Equidade e Televisão: o programa Mister Brau, da Rede Globo, e o estímulo à (re)construção do imaginário social do negro no Brasil*. 2018. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) - Escola de Comunicação, Artes e Design, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

esse cenário demonstro vultosamente a presença paterna negra na vida daquelas famílias. Precede o primeiro ato uma descrição das interlocutoras e dos interlocutores desta pesquisa. O Entreato se debruça em questões relacionadas aos parentescos dos/as sujeitos/as previamente introduzidos, conectando suas ligações genealógicas, quando for o caso, e indicando como conviviam no dia-a-dia. Além disso, apresenta uma reflexão a respeito das memórias que nem sempre concordam a respeito dos fatos e como aconteceram. Por fim, o segundo ato, por meio da fabulação crítica, tentará descortinar os significados do descompasso existente entre as fontes escritas oficiais (registros civis e de batismo) e os relatos de memória (escrito e orais), no tocante às paternidades negras, bem como abordará a os sentidos atribuídos pela gente negra à paternidade, à família e à maternidade.

A escrita deste texto também carrega elementos de uma peça literária, por isso o/a leitor/a deve estar preparado/a para não abandonar os personagens e suas histórias, tampouco as temáticas debatidas quando aparecerem pela primeira vez, elas vêm e voltam. Haverá *causos* e histórias com início no primeiro ato, desenrolar no entreato e desfecho no segundo ato. Ademais, algumas das cenas, contrariando a estrutura de uma peça teatral, apresentam subdivisões com diferentes temáticas e protagonistas.

PERSONAGENS: Interlocutoras e interlocutores do texto

Na tentativa de facilitar a leitura e organização do texto reúno neste tópico as pessoas negras contadoras das histórias apresentadas nos próximos atos. Contudo, antes de conhecê-las julgo necessário mencionar como se deram os encontros, como foram pensadas as entrevistas e até as minhas impressões sobre cada contato, afinal a metodologia da história oral abarca o processo completo. Conforme dito algumas páginas atrás, boa parte das pessoas com quem conversei foram entrevistadas pela professora Nanci Alves da Rosa para sua dissertação de mestrado e por ela eram conhecidas de longa data, especialmente por residirem na mesma cidade e às vezes, até, no mesmo bairro. Eu e Nanci falamos por videochamada previamente, momento no qual - já apropriado das entrevistas realizadas por ela em 2015 - mencionei com quais pessoas seria importante conversar, mantendo no horizonte as conexões com o livro *O Negro no Planalto Lageano*. Hercílio Oliveira da Silva, Rogério Geronimo Medeiros e Jaci Alcantara foram alguns nomes sugeridos por mim. Infelizmente, Hercílio e Rogério já haviam falecido, mas Nanci disse ter a possibilidade de conversar com os filhos/a de Hercílio e como Rogério era irmão de Jaci, ao menos teria a percepção de um membro da família Medeiros Alcantara. Enfim, dessa conversa saíram quase todos os nomes que verão abaixo, digo “quase” pois como todas as boas histórias de pesquisa em campo a minha também reservou algumas surpresas.

Nosso combinado era simples. À Nanci cabia o primeiro diálogo avisando do interesse de um jovem pesquisador e solicitando a autorização para repassar o contato e, a mim, restava enviar a mensagem e combinar os detalhes. Como acordado, foi feito. Iniciava cada mensagem com uma saudação, me apresentava, dizia do meu interesse de pesquisa em conhecer a vivência e a trajetória familiar de pessoas negras de Lages e finalizava agradecendo a atenção e reiterando minha alegria caso aceitassem o convite.

Confesso que a cada mensagem enviada uma sensação de insegurança colava em mim e ficava até ter o retorno, afinal, como prever a reação daquelas pessoas frente ao convite realizado. Essa dúvida me atormentava e por vezes pensava o que faria se fosse eu quem recebesse a mensagem de um estranho interessado em minha vida precipuamente por minha pertença racial, em lembranças que poderiam machucar ou fazer rir, mas, sobretudo, lembranças e experiências que são pessoais. Convenhamos ser uma aposta um tanto arriscada daquelas pessoas abrir memórias íntimas de sua família para um estranho. Justamente por isso é fundamental o interesse do pesquisador ser apontado. A entrevista acontece em uma troca

dialógica na qual a presença e os estímulos do pesquisador são decisivos.⁹⁸ Nesse sentido, antes de iniciar a conversa gravada explicava qual era a finalidade da minha pesquisa e sobre o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, que em todas as entrevistas foi registrado em áudio.

Por ter explicado o intuito acadêmico da pesquisa desenvolvida - e nesse momento Nanci teve papel central ao exercitar o primeiro contato e fazê-lo de modo a transmitir certa confiança daquelas pessoas para comigo - junto à aflição caminhava um pensamento de conforto, pois do mesmo jeito que poderia haver a dúvida, haveria de ter quem se entusiasmasse em contribuir, em contar suas histórias, em ensinar através de sua vivência. Haveria de ter quem reconhecesse a necessidade de fazer ouvir as vozes negras em todos os espaços sociais e políticos. As respostas e os encontros com cada pessoa mostraram como as ditas angústias não estavam no campo do absurdo. Eram genuínas e poderão ser vistas adiante.

O roteiro de perguntas elaborado foi semi-estruturado, maleável e com perguntas abertas, buscando deixar as pessoas à vontade para falar do que achassem mais conveniente, por exemplo “gostaria que contasse sobre a trajetória pessoal e familiar da senhor/a” ou “poderia falar das lembranças sobre seus avós maternos e paternos?”. Essa escolha se aproxima do tipo de entrevista de *história de vida* descrito por Verena Alberti, no qual o “centro de interesse é o próprio indivíduo na história”, isto é, o tema da pesquisa - paternidades negras - pode ser percebido e retirado “da trajetória de vida mais ampla”.⁹⁹ Questões abertas, como as mencionadas, permitiam a memória “vir” a partir do menor estímulo possível. Em muitos dos casos possuía um conhecimento prévio a respeito do parentesco e das redes de conexão daquelas pessoas, mas evitava mencionar os nomes já conhecidos dos pais ou avós, por exemplo, pois seria grande o risco de “intimidar” o entrevistado e receber apenas a confirmação daquilo que eu sabia por alto desautorizando, assim, o saber da pessoa e boicotando a possibilidade do cruzamento da memória “escrita” com a memória oral.

As respostas recebidas dessas perguntas abertas conduziam a outras questões e assim o diálogo se alimentava de maneira espontânea. Todavia, nem sempre as perguntas abertas surtiam o efeito esperado e trago brevemente dois casos para demonstrar isso. Em uma situação, ao perguntar acerca das lembranças a respeito dos pais e avós não recebi resposta, foi necessário ir guiando a lembrança com perguntas fragmentadas como: qual o nome deles? Onde nasceram e viveram? Quantos filhos tiveram? Em outro caso, ao perguntar se o entrevistado poderia me contar algum *causo* ou história de pessoas mais antigas da comunidade e como as havia

⁹⁸PORTELLI, Alessandro. História oral: uma relação dialógica. In: PORTELLI, Alessandro. *História oral como arte de escuta*. São Paulo: Letra e Voz, 2016, p.9-26.

⁹⁹ALBERTI, Verena. *Manual de História Oral*. 3ª ed. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2005, p.38.

escutado, recebi uma resposta negativa, dizendo não se recordar de nenhuma em específico, mas que talvez se eu mencionasse o nome de alguma pessoa seria mais fácil da recordação vir.

Situações como as descritas fizeram com que aprendesse na prática. Admito terem sido, essas oito entrevistas, minhas primeiras experiências com a história oral. Mesmo imbuído de certa literatura a respeito da metodologia, as rudezas da prática mostraram novas tensões e questionamentos. Não foram poucas vezes que após ouvir as entrevistas para sistematizar o conteúdo eu pensava: aqui poderia/deveria ter perguntado isso ou aquilo, tal pergunta poderia ter sido complementada, repetida adiante ou até cortada. Infelizmente, a distância entre eu e os/as interlocutores/as não facilitou o retorno a tempo de resolver todas as dúvidas que ficaram para trás - exceto pelo caso de Jaci Alcantara, também residente em Porto Alegre. Ainda assim foram investidas proveitosas e com respostas esclarecedoras quanto às concepções de família e paternidade. A seguir, descrevo ligeiramente os encontros obtidos.

Maria Mercedes Alves da Rosa (91 anos):

Nascida no distrito de Capão Alto, município de Lages, em 17 de março de 1932, é filha de Sebastião Alves de Jesus e Maria Joaquina de Moraes Jesus e a mais velha de 5 irmãos. Ainda menina, por volta dos 3 anos de idade, mudou-se com mãe, pai e os irmãos para a cidade de Lages, residindo no conhecido bairro *Da Brusque*. Lá casou-se, constituiu família e permanece até os dias de hoje, sendo a matriarca de uma extensa família. Ao longo de sua vida trabalhou como costureira e teve forte atuação na Igreja Católica, dedicando-se durante anos ao catecismo.

Desde o momento do diálogo com Nanci para a escolha dos entrevistados, ela disse que, caso fosse necessário, poderia contar com sua mãe Maria Mercedes. Na ocasião agradei, mas estava convicto de que seguiria o plano inicial de conversar apenas com pessoas mencionadas no livro *O Negro no Planalto Lageano* e não era o caso de Maria Mercedes. Quando chegou o dia de ir até Lages realizar as entrevistas, das seis que estavam programadas apenas uma pessoa tinha confirmado. Teria dois dias na cidade e gostaria de aproveitá-los, afinal cerca de 400 quilômetros me separava dos entrevistados, isso já dificultava vê-los/as e ouvi-los/as a quantidade de vezes que gostaria. Já no ônibus em direção a Lages enviei uma mensagem para Nanci dizendo minha angústia. Imediatamente ela respondeu para que não me preocupasse, caso os planos não saíssem conforme imaginado sua mãe ficaria feliz em contribuir. Maria Mercedes era a minha certeza, sempre foi.

Era final da tarde quando cheguei em sua casa e já na largada recebi a bênção de Maria Mercedes. Depois do caloroso abraço, ela deixou evidente estar feliz em contar parte de suas

histórias e logo me conduziu por um breve passeio, mostrando os retratos na parede, apresentando-me seus filhos, seus pais e, de um tempo mais antigo quando os retratos eram pinturas, mostrou o quadro de seus avós paternos. Em seguida, sentamos um em frente ao outro na sala de estar e conversamos pela próxima hora. Depois de desligado o gravador as histórias continuavam enquanto desfrutava da saborosa mesa de comes e bebes que me esperava na cozinha. Já adianto terem sido muitas as histórias vividas nos sábios 91 anos daquela senhora.

Jaci Alcantara (74 anos):

Na manhã do dia 25 de abril de 2023 recebi o senhor Jaci em minha casa. Não sabia ao certo o que esperar. Era minha segunda entrevista e usualmente as experiências observadas indicavam que o entrevistador se dirigia à casa do entrevistado. Me surpreendi quando em contato com Jaci ele aceitou conversar, mas preferia que fosse em minha residência. Não contestei, afinal, era o entrevistado de quem estava mais próximo e já havia sido alertado por Nanci como Jaci era um homem de abundante conhecimento que merecia ser explorado e registrado. No meu quarto - ônus de quem vive em república - senti a lógica invertida, quem estava exposto era eu. Daquele espaço pequeno parecia não haver escapatória, com ou sem jeito, estávamos sentados - um de frente para o outro - apenas com uma mesa entre nós e o gravador em cima dela. Sem delongas, Jaci começou a me entrevistar. Perguntou quem eu era, de onde vinha e por que pesquisava Lages se não era lageano. Respondi cada pergunta sem titubear. Nada mais justo, afinal Portelli já dizia: “porque devo esperar que eles falem de suas vidas, sem estar disposto a contar algo sobre a minha?”¹⁰⁰

O pesquisador responde ao entrevistado, o pesquisador é o anfitrião e o pesquisador expõe a intimidade de sua casa-quarto. O ritual trocado parece ter funcionado, ele voltou outras duas vezes. Na primeira vez que o entrevistei éramos dois estranhos um para o outro. Ele contou as histórias de sua família, descritas adiante, mas pouco falou de si. Descobri Jaci desse jeito, à medida que ele contava dos seus. Soube ele ter nascido no dia 19 de janeiro de 1949 na Fazenda Santo Cristo, região da Coxilha Rica, na área rural de Lages, sendo o 11º filho de Maria Joaquina Medeiros e Pedro Jeronimo Alcantara. Fisguei que em 1971 mudou-se para Porto Alegre- RS, onde trabalhou em diferentes áreas como pedreiro e porteiro, até ser efetivado no serviço público na área da saúde, como técnico em radiografia, profissão que ainda exerce.

No final das contas, ao fim da terceira entrevista saímos amigos. Com Jaci percebi como a relação de confiança é estabelecida ao longo do tempo e essa relação é fundamental para o

¹⁰⁰PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: Algumas reflexões sobre a ética na História Oral. In: *Projeto História*, São Paulo, número 15, abril 1997, p. 13-49.

conteúdo mobilizado na entrevista. Em tom de confiança, Jaci dizia estar feliz em poder deixar registrado parte das histórias de sua família, das quais as gerações atuais parecem não ter grande interesse em ouvir. Pois eu tive esse gosto e aguardo a oportunidade de ouvir ainda mais.

Maria Joaquina Alcantara Silva (83 anos):

Maria Joaquina encerrou a rodada de entrevistas em Lages. Foram dois dias na cidade e cinco entrevistas feitas. Estava animado pois finalmente havia “pegado o jeito” das nuances da história oral. Conseguia contornar com naturalidade quando uma resposta a qual ansiava não rendia conforme o imaginado e estava pronto para emendar outra pergunta de maneira a manter o diálogo vivo. Todavia, justo quando me sentia pronto, a conversa foi breve. Foi Jaci quem indicou para que eu conversasse com sua irmã Maria Joaquina. Quem mediou nosso contato foi sua filha Elisângela, de modo que só a conheci quando cheguei em sua residência para entrevistá-la. Nascida na região da Coxilha Rica, no ano de 1940, Maria Joaquina casou-se com Luiz Marciano da Silva, com quem formou família. Trabalhou como empregada doméstica até sua aposentadoria, residindo, atualmente, no bairro Santa Rita, em Lages.

Elisângela me acompanhou no encontro e esteve presente durante a conversa. Quando vi a senhora Maria Joaquina imediatamente reconheci Jaci nela. Os mesmo olhos azuis me fitaram e me convidaram para um abraço aconchegante. Destaco os olhos de Maria Joaquina porque foi com eles que percebi a importância dos não ditos, de estar atento às expressões das pessoas com quem converso. Os gestos, os movimentos com as mãos, os sorrisos ou os franzir de testa, são manifestações que têm seus significados e dificilmente serão precisamente transmitidos em texto. Se tratando de temas tão íntimos, tão pessoais, muitas coisas podem não ser ditas, no entanto serão percebidas por outros indícios presentes no momento da entrevista.

Não dispus da informação se foi custoso para Elisângela convencer sua mãe a falar com um estranho, mas certamente usou do argumento que o “compadre” Jaci - assim chamava Maria Joaquina o irmão - já havia conversado. Maria Joaquina tinha dificuldade em lembrar de muitas informações que eu solicitava e nessas horas ela me perguntava: “compadre Jaci não te contou?” Mesmo com minha insistência, algumas vezes ela devolvia dizendo preferir que eu confiasse naquilo dito pelo irmão, fazendo com que algumas das minhas perguntas ficassem sem resposta. Independente disso, suas histórias foram muito maiores que o tempo da entrevista.

Rogério de Jeronimo Medeiros (*in memoriam*):

Era o irmão caçula de Jaci e Maria Joaquina, nascido em 18 de dezembro de 1950 na

região da Coxilha Rica, na área rural de Lages. Viveu e constituiu família na cidade de Lages, sendo morador do bairro Santa Rita no ano de 2015 quando foi entrevistado por Nanci Alves da Rosa. Rogério era irmão de Jaci e Maria Joaquina e o pouco que conheci dele foi por suas palavras deixadas à Nanci e pelas histórias contadas por seu irmão.

Dalva Medeiros da Costa (85 anos):

Natural da região de Coxilha Rica, é filha de Salustiano Medeiros e Lacinia Castelo Branco Medeiros. Desde muito cedo viveu na itinerância de uma cidade para outra, a maioria em Santa Catarina, por conta do trabalho de seu pai e de seu marido no Batalhão Rodoviário. Foi nomeada no estado como professora normalista aos 16 anos e trabalhou nessa função até sua aposentadoria. Mudou-se definitivamente para Lages nos idos dos anos 1960 na casa que reside até hoje, localizada no bairro Vila Nova.

Dona Dalva da Costa foi uma das ricas surpresas do trabalho em campo. Das pessoas com quem havia programado conversar, algumas foram desistindo. Uma senhora em específico, com quem muito ansiava conversar por indicação de outros entrevistados, declinou - por conta de compromissos pessoais - em cima da hora. Naquele dia, encontrei um amigo, Flávio, e desabafei da minha frustração com a negativa da dita senhora. Ele, conhecedor da minha empreitada com a História Oral, disse saber de uma pessoa que achava poder contribuir à pesquisa. Prontamente me pôs em contato com dona Dalva e qual foi minha alegria quando ouvindo ela, descobri ser prima de Jaci Alcantara e Maria Joaquina Alcantara Silva. Muito além da surpresa, as poucas histórias contadas por Dalva foram fundamentais para compreensão dos caminhos percorridos pela gente negra no pós-abolição de Lages.

Nara Aparecida de Oliveira (61 anos) e Hercílio Oliveira da Silva Filho (74 anos):

A família Oliveira da Silva apareceu em diferentes fontes. Já os conhecia pela árvore familiar contida no livro *O Negro no Planalto Lageano* feita a partir do relato de Hercílio Oliveira da Silva e também pela entrevista concedida por ele à Nanci. Dessa última apurei duas informações interessantes: a de Hercílio ter nascido em 1919 e que, quando tinha cinco anos - em 1923, portanto - seu pai havia falecido. De imediato corri ao *familysearch* para encontrar o registro civil de nascimento de Hercílio, mas não tive sorte. Desfrutei êxito, por outro lado, ao encontrar o registro de óbito do pai de Hercílio, o senhor Hermenegildo João da Silva. Era uma família de ampla presença paterna marcada e certamente com histórias interessantes a ouvir.

Ao enviar mensagem para o contato de Nara Oliveira, não recebi retorno. Já em Lages, comentei com Nanci sobre o acontecido e ela disse que conversaria uma vez mais com Nara.

Feito os convencimentos, acordamos que seria naquela tarde mesmo, na residência dela. Quando cheguei na casa de Nara nos apresentamos e expliquei brevemente o intuito de minha pesquisa. Ela pediu para que esperasse pois tinha convidado o irmão, Hercílio Filho, para participar, e assim poderia explicar uma vez só. A presença do irmão seria interessante pois, conforme dito por Nara, existe um considerável diferença de idade entre ela - a caçula - e os irmãos mais velhos, logo alguns períodos, acontecimentos e histórias vivenciados pelos irmãos, foram vividos de forma diferente por ela. Anui, feliz pela possibilidade de conversar com mais uma pessoa. No ínterim, até a chegada do irmão, continuamos uma conversa tímida e por meio dela pude entender que a falta de retorno a mensagem enviada não se dava por um problema de ordem externa, como ter escrito para um contato errado, mas foi escolha dela não responder. Desconfiou, afinal, de um pesquisador de fora interessando em sua família, em suas lembranças. Ser um forasteiro certamente alterou o jeito como fui percebido, mesmo com uma pessoa da comunidade ao meu lado, a Nanci.

Nara é professora aposentada de Língua Portuguesa. Nasceu e cresceu no bairro Vila Nova em Lages e é filha de Maria Benta Pires da Rosa e Hercílio Oliveira da Silva. O irmão, Hercílio Oliveira da Silva Filho, conhecido por Hercilinho, nasceu em 1949. É contador aposentado, construiu sua carreira profissional e formou família na cidade de Lages, onde reside até hoje.

Quando Hercílio chegou e começamos a conversa gravada, fiquei encantado com a alegria, admiração e por vezes emoção com que lembravam e contavam sobre os pais. Depois de desligado, o gravador Nara mostrou o terreno da casa em que habita, terreno que, boa parte da vida, residiam os seus pais. Mostrou alguns retratos de sua família e eu compartilhei o registro de óbito de seu avô Hermenegildo, tiramos uma foto para registrar o encontro e me despedi sob a promessa de retornar.

Pedro Oldemar Lima Ataíde (64 anos):

Nasceu no bairro Popular em Lages em 13 de março de 1959. É o quarto filho de Sebastião Ataíde e Neli Lima Ataíde. Concluiu seus estudos na cidade natal, fez um curso técnico em edificações e tempos depois outro curso de eletrônica. Graças ao segundo foi admitido em um concurso para trabalhar como técnico no metrô em Brasília. Desde 1998 reside lá. Atualmente é servidor aposentado.

Quando conheci o senhor Pedro sabia, mais ou menos, quem iria encontrar. Já tínhamos dialogado previamente em uma chamada de vídeo, na qual estavam presentes outros de seus irmãos. Por isso, quando descobri que ele estaria em Lages por algum tempo, não pude perder

a oportunidade de encontrá-lo pessoalmente. O encontro com Pedro, foi a última entrevista do dia e já avançava tarde da noite quando conclui. A conversa gravada, embora proveitosa, não demorou. Um pouco da rapidez devia-se ao meu cansaço, depois de três entrevistas os reflexos já não eram tão rápidos. De toda forma, após desligar o gravador continuamos conversando e degustando a deliciosa mesa de comida que nos esperava. Enquanto contava um pouco da minha história, surgiram outros tantos casos interessantes contados por Pedro, infelizmente fui vencido pelo cansaço e abreviei cedo aquilo que poderia ser mais algumas horas de trocas.

Os irmãos e as irmãs Ataide:

A última descrição corresponde à primeira entrevista que realizei. Em 10 de novembro de 2022 fui recebido na casa da matriarca Neli de Lima Ataide, por ela e seus filhos Maria Inês, Francisco, Marcos, Reno Vicente, Neli Raquel e Terezinha. Era a primeira vez em que estava em Lages e havia ido para pesquisar no MHTC. Naquele momento inicial da pesquisa a história oral era uma possibilidade, mas não uma certeza. Como já havia lido o livro *O Negro no Planalto Lageano*, achei pertinente aproveitar a ocasião para conversar com a família Ataide, a qual prontamente aceitou e mostrou-se empolgada. Foi uma entrevista piloto, um experimento que, no entanto, despertou um fascínio por aquilo que a oralidade possibilita conhecer e aprender.

É um tanto aventureiro ter a primeira investida na história oral com uma entrevista coletiva. Sempre há o risco das falas se sobreporem, da inibição de um ou outro participante, da vergonha ou receio de compartilhar determinada informação para o grupo, e para alguém inexperiente pode ser difícil desviar aos possíveis contratemplos. Foi isso que experimentei em relação a dona Neli Lima Ataide, que pouco falou durante as duas horas de entrevista e quando solicitada por algum dos filhos, respondia dizendo: “mas vocês já falaram tudo.” Pouca destreza tive, naquele momento, para trazer dona Neli à conversa.

Todavia, tive mais ganhos do que prejuízos na missão, afinal, na entrevista coletiva percebi como um pode acionar as lembranças do outro e como as memórias podem se complementar no tocante aos acontecimentos. Ainda, nos *causos* e histórias rememorados tivemos espaço para boas gargalhadas, momentos de emoção, reflexões sérias e no final, um delicioso lanche. Para finalizar, caracterizo cada irmão com as palavras que escolheram para apresentaram-se a mim:

Maria Inês Ataide Salmoria:

Professora aposentada de Língua Portuguesa e Inglês. Líder comunitária e atuante em

movimentos negros de Lages, como a Pastoral Afro e outros. Descreve-se como uma pessoa do povo e praticante do catolicismo.

Marcos Sebastião Ataide:

Oitavo filho de Sebastião e Neli. Engenheiro ambiental e de segurança do trabalho por formação, atualmente trabalha como perito judicial.

Neli Raquel Lima Ataide:

É graduada em Educação Física e atua como orientadora de convivência no ensino básico. Atuante no Movimento Negro e praticante do catolicismo.

Reno Vicente Lima Ataide:

Quinto irmão, é licenciado em Filosofia. Viajou e trabalhou por alguns estados brasileiros e estudou por determinado período em Lima, no Peru. Em 1996 retornou para Lages e ainda atua como professor no ensino básico.

Francisco Carlos Lima Ataide:

O primogênito da família Ataide. É microempresário e formou-se como torneiro mecânico em um colégio técnico, profissão ainda exercida por ele. Praticante do catolicismo.

Terezinha Ataide:

É a sétima entre os irmãos. Trabalha em uma livraria espírita e pratica o Kardecismo.

Antes de avançar para o primeiro ato, esclareço porque chamo de interlocutores e interlocutoras as pessoas com quem conversei. Essa escolha corrobora com a postura pretendida entre pesquisador e entrevistado/a, almejando uma relação sujeito e sujeito ao invés de sujeito e objeto, no qual o pesquisador exerce a “escuta” e promove a sensibilidade entre os pares. Nesse ponto, me aproximo de Alessandro Portelli para quem “a arte essencial do historiador oral é a arte do ouvir.”¹⁰¹ Portelli, similarmente, qualifica os entrevistados não como fontes brutas de dados, tampouco as entrevistas são mero conjunto de fatos. As pessoas constroem e atribuem significado às próprias experiências e excluir tal subjetividade implica em “torcer o

¹⁰¹PORTELLI, *op.cit.* 1997, p.22

significado próprio dos fatos narrados.”¹⁰²

Malgrado isso, deixo avisado ao/a leitor/a minha intervenção no trato com as entrevistas. Pode parecer óbvio, ainda mais quando recém-saído de uma discussão denunciante da falsa neutralidade científica, mas aqui estou falando de interferir em memórias que não são minhas e me foram confiadas. Por isso, não intervenho “quando me dá na telha”. Pelo contrário, tomo a palavra não para mudar o sentido das histórias contadas, mas sim para encaixar seus detalhes, para quem as ler conseguir imergir nelas e vislumbrar o todo das personagens. Tais detalhes nem sempre aparecem em sequência na entrevista, podendo achar um nome no início da conversa e a história daquele sujeito no final ou então, nos casos em que a mesma história foi contada por diferentes pessoas, ali, é preciso estar atento à percepção de quem conta, de modo a não perder sua visão e singularidade, mas também evitar fugir às minúcias constitutivas do sujeito narrado e que estão distribuídos nos relatos de diferentes pessoas. Nesse caminho, é fundamental perceber como as dissonâncias nas lembranças, igualmente, nos informam e as considerações teóricas acerca da memória coletiva e memórias subterrâneas, dos franceses Maurice Halbwachs e Michael Pollak - respectivamente - serão fundamentais para compreensão desses casos.

Conceição Evaristo diz que “entre o acontecimento e a narração, há um espaço em profundidade”, para a literata é ali, naquela lacuna, onde irrompe a invenção. Foi dito acima, neste texto, como essa narrativa inventada tem profundas bases no vivido, é *escrevivência*.¹⁰³ Recupero o pensamento de Evaristo, não para dizer que inventei, mas para frisar como entre o narrado e o acontecido alguma coisa se perde. Conforme informado por Verena Alberti, o fato se constitui “(no sentido de tornar-se algo) no momento mesmo da entrevista. Ao contar suas experiências, o entrevistado transforma aquilo que foi vivenciado em linguagem, selecionando e organizando os acontecimentos de acordo com determinado sentido.”¹⁰⁴ É nesse espaço que tomo a liberdade de intervir, como quem organiza o narrado e faz a escolha dos “trechos citáveis” nas entrevistas, afinal: “as narrativas na história oral se tornam especialmente pregnantes, a ponto de serem ‘citáveis’, quando os acontecimentos no tempo se imobilizam em imagens que nos informam sobre a realidade.”¹⁰⁵ Portanto, os trechos e histórias da entrevista citados em minha abordagem são aqueles que informam sobre uma versão fundamental para

¹⁰²PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. Revista Tempo, v. 1, n. 2, p. 59-72, 1996, p.61

¹⁰³ EVARISTO, 2017, p.11

¹⁰⁴ALBERTI, Verena. Além das versões: possibilidades das narrativas em entrevistas de história oral. In: ALBERTI, Verena. *Ouvir contar: textos em história oral*. Rio de Janeiro. FGV Editora, p. 77-90, 2004, p.77.

¹⁰⁵ Ibid, p.89

temática mobilizada, sendo uma valiosa pista para compreensão das relações vividas no passado.

I ATO

Racismo à brasileira: cotidiano, paternidades e masculinidades negras

Existia racismo naquela época? Como é que era?

Em toda a entrevista chegava o momento de fazer essas perguntas. Analisar as respostas dadas a essas questões exige considerar como raça e racismo não são conceitos atemporais, apartados dos contextos que lhes conferem significados específicos. Para compreensão desse texto é necessário entender a centralidade da raça como dimensão estruturante no mundo moderno. Kabengele Munanga definiu raça, na contemporaneidade, como um conceito de classificação de seres humanos construído historicamente e carregado de ideologia, pois como qualquer ideologia traz algo não proclamado: as relações de poder e dominação.¹⁰⁶ Em qualquer ação de classificação é preciso definir critérios fundamentados na diferença e semelhança. Na concretização do regime colonial formaram-se posições sociais hierarquizadas dos seres humanos a partir de uma relação intrínseca entre a cor da pele e as qualidades morais, intelectuais e culturais dos sujeitos, em que aqueles da raça “branca”, consideraram-se superiores aos da raça “negra” e “indígena”, em função de suas características físicas e culturais, estando a raça ‘inferior’ sujeita à escravidão e a outras formas de dominação. As teorias raciais do século XIX incorporaram uma perspectiva biológica à raça, adicionando ao critério da cor outros traços morfológicos (como ângulo facial, tamanho do crânio, forma do nariz e lábios), servindo mais para justificar e validar os discursos de dominação racial “do que como explicação da variabilidade humana”.¹⁰⁷

Raça é resultado de construções ideológica esboçadas a partir dos séculos XV-XVI com a estruturação de ideias e valores produzidos pelos europeus quando, em sua empreitada colonizadora, entram em contato com outros povos nos diferentes continentes e se concretiza com as teorias raciais do século XIX. O racismo, portanto, não se limita à expressão da violência como a escravização, às teorias raciais ou à destruição e esvaziamento dos sistemas de referência de um povo.¹⁰⁸ Ele reformula-se e permanece no corpo social, conforme informou Frantz Fanon: “Este racismo que se pretende racional, individual, determinado, genotípico e fenotípico, transforma-se em racismo cultural. O objeto do racismo já não é o homem particular, mas uma certa forma de existir.”¹⁰⁹

Sem dúvidas, as conceituações raciais não possuem o mesmo significado em todos os espaços, houve especificidades nas experiências com a raça em países colonizados e

¹⁰⁶MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*. In: Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira EDUFF: s.n., Niterói, 2004.

¹⁰⁷ Ibid. p.05

¹⁰⁸ FANON, Frantz. Racismo e cultura. *Revista Convergência Crítica*, Rio de Janeiro, n.13, p. 78-90, 2018.

¹⁰⁹ Ibid, p.79.

colonizadores. Falar de racismo no Brasil obriga-nos a recuperar a hipótese alvitada pelo sociólogo Oracy Nogueira, formulada na década de 1950, quanto ao *preconceito racial de origem* e o *preconceito racial de marca*. Na interpretação de Nogueira, nos Estados Unidos ser negro refere-se a origem do sujeito bastando um único ancestral negro para que seja dito negro, enquanto, no Brasil, essa leitura racial é feita pelo fenótipo dos sujeitos, a *marca*.¹¹⁰ De fato, a cor da pele e a fisionomia constituem elementos centrais na identificação racial das pessoas e, por conseguinte, é parte significativa na caracterização do chamado racismo à brasileira. Contudo, compondo a peculiaridade desse racismo está o “mito” da democracia racial que, embora elaborado no século XIX, teve aperfeiçoamentos a partir das contribuições de pensadores como Gilberto Freyre. Em *Casa grande & senzala*, Freyre defende que os espaços de convivência no Brasil colonial entre os brancos colonizadores, os negros escravizados e os indígenas, teriam sido decisivos para o estabelecimento de relações raciais harmônicas, bem como favorecido trocas culturais e a mestiçagem. A herança da escravidão para a população negra, seria, portanto, essa relação harmoniosa de um país mestiço desprovido de manifestações de preconceito ou discriminação com base na raça.¹¹¹

Na década de 1950 as obras de Florestan Fernandes e seus adeptos da escola paulista de sociologia foram críticas à tese de Freyre e à democracia racial. Fernandes, ao debruçar-se sobre a experiência do meio urbano paulista do século XX, descreveu como características da população negra a desorganização social, a falta de ligações familiares sólidas e a pouca disciplina e falta de iniciativa para o trabalho. Essa condição de “anomia”¹¹² foi manejada como explicação de uma suposta desestruturação do negro na sociedade capitalista, que ocasionou um comportamento “patológico” (alcoolismo, libidinagem, prostituição e tendências criminosas etc.) das pessoas negras.¹¹³ Como Fernandes, outros estudiosos apontaram para ordem racial herdada da escravidão como responsável pela condição social marginalizada dos negros no pós-abolição.¹¹⁴ No fim das contas, esses trabalhos reconhecem a existência de desigualdades no tratamento entre a população branca e negra nas relações sociais brasileiras e

¹¹⁰Esses conceitos foram apresentados pelo autor no I Congresso Internacional de Americanista ocorrido em 1954 em São Paulo. NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. *Tempo social*, v. 19, p. 287-308, 2007.

¹¹¹FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. 48ª ed. São Paulo: Global Editora, 2003. [original de 1933].

¹¹²Refere-se à ausência de lei ou de regra, desvio das leis naturais, anarquia e/ou desorganização.

¹¹³FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. 5ª edição (1ª ed.1964). São Paulo, Editora Globo, 2008.

¹¹⁴É possível observar essa interpretação em textos como: CARDOSO, Fernando H. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. Difusão Europeia do Livro, São Paulo, 1962. COSTA, Emília Viotti da. *A abolição da escravidão*. São Paulo: Global, 1982 e IANNI, Octavio. *Escravidão e racismo*, 2ª ed. São Paulo, Hucitec, 1988.

ao fazê-lo se contrapõem à concepção de uma escravidão benevolente e o mito da democracia racial, contudo, colocam como consequência dos efeitos violentos da escravidão sobre as populações que a ela foram submetidos a ideia de “anomia” e “patologia”. Assim, ao observar e focar a análise no caráter violento da escravidão e sua duração, desconsideraram-se as possibilidades de pensar ações autônomas desses sujeitos negros.

Tal análise a respeito das relações raciais no Brasil diz mais sobre quem as produzia do que sobre as dinâmicas postas em movimento no cotidiano, uma vez que tanto a ideia de democracia racial quanto a anomia ou patologia do negro estavam sendo contrastada e ultrapassada pela luta social dos negros, pelo negro-vida. O sociólogo Alberto Guerreiro Ramos, também na década de 1950, em *O problema do negro na sociologia* questiona: “que é que, no domínio de nossas ciências sociais, faz do negro um problema, ou um assunto?”¹¹⁵ A resposta aponta para a “ideologia da brancura” e o tratamento do negro como um mero tema de pesquisa, discordando, portanto, das abordagens de estudiosos como Sílvio Romero, Euclides da Cunha, Oliveira Vianna, Nina Rodrigues, Gilberto Freyre, Arthur Ramos, entre outros.

Depois em *Patologia social do ‘branco’ brasileiro*, Guerreiro Ramos é categórico ao dizer que o negro só é tomado como patológico, como um problema, porque o branco é tido como parâmetro normativo. Na crítica do sociólogo, esse branco só existe porque a sociedade brasileira branca busca formas de burlar a condição de ter uma origem nacional mestiça.¹¹⁶ Embora a ideia de raça utilizada na formulação do pensamento de Ramos remete à *origem* - a ascendência do sujeito - é na *marca* da brancura pela qual a sociedade brasileira enxerga, analisa e mede as populações não brancas. Dessa forma, é a marca que define a origem, logo, se uma pessoa tem fenótipo negro supõe-se ter ancestrais africanos, já se ela tem aparência branca supõe-se ter ancestrais europeus.

Guerreiro Ramos não era o único intelectual negro discutindo as relações raciais no Brasil, outros vieram antes, depois e simultaneamente a ele. A diversidade do pensamento negro brasileiro ao longo do século XX, em maioria no campo sociológico e antropológico, se opôs continuamente ao mito da democracia racial e à ideologia da brancura, ressaltando a centralidade da raça na organização social brasileira e denunciando o racismo nas diferenças esferas da sociedade, bem como as contínuas formas de resistências desempenhadas pela população afro-brasileira contra os prejuízos decorrentes do racismo.¹¹⁷ Esse *corpus* intelectual

¹¹⁵ RAMOS, Alberto Guerreiro. O problema do negro na sociologia brasileira. *Cadernos do Nosso Tempo*, v. 2, n. 2, p. 189-220, 1954, p.210

¹¹⁶ RAMOS, *op.cit.*

¹¹⁷ Em particular os trabalhos de Clóvis Moura (1959) e Edison Carneiro (1946) interessados em, a partir dos quilombos no Brasil colônia, perceber os escravizados, os fugidos, e aquilombados como protagonistas da luta

negro se constitui com uma produção escrita e marcada por uma subjetividade experimentada a partir da condição de sujeitos negros na sociedade brasileira.

Mesmo com uma significativa e certa contribuição intelectual sobre as relações raciais no Brasil, foram as análises como as da escola paulista de sociologia que ocuparam o protagonismo científico, sendo muitas das contribuições dos pensadores negros, por anos, secundarizadas ou invisibilizadas em cursos universitários, programas de cursos de graduação e pós-graduação, congressos de pesquisa e nas relações cotidianas. O sociólogo Mário Augusto Medeiros da Silva pontua a dinâmica do racismo intelectual como uma das possibilidades explicativas para essa invisibilidade.¹¹⁸

A historiografia acadêmica, principalmente a partir da década de 1980, colocou a ênfase da pesquisa no papel social do escravizado, apontando para sua capacidade de ação histórica.¹¹⁹ Essa visão da história social da escravidão ampliou-se, também, para as análises acerca do pós-abolição, destacando as experiências de liberdade e seus significados antes e depois da Lei Áurea, a exemplo dos admiráveis processos de agenciamento por parte dos libertos e afrodescendentes em espaços como as ações associativas, os clubes negros, os jornais e as escolas, as irmandades, o operariado, a literatura e mais.¹²⁰ Contemporaneamente, teorias emergentes como a interseccionalidade e o pensamento decolonial têm contribuído no olhar sobre a população negra e indígena subalternizada no colonialismo, permitindo interpretar as fontes e os sujeitos inter-relacionando os marcadores sociais que os constituem.¹²¹

Ao fim e ao cabo, os estudos têm demonstrado como o racismo não é unicamente herança da escravidão, pois o sentido do racismo acompanha a ideia de raça nas suas variações temporais, afinal não são conceitos alheios à dinâmica histórica. Isto é, a hierarquização social

organizada pela liberdade. Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro trazem ao debate a articulação entre racismo e sexismo na cultura brasileira, pensando como as opressões de gênero, raça, classe entrecruzam e atingem a população negra na sociedade brasileira, mais intensamente as mulheres negras. Os escritos de Abdias Nascimento (1978) denunciam um racismo brasileiro e as políticas genocidas contra a população negra. A literatura pujante de Carolina Maria de Jesus (1960) mostrou a realidade nua e crua da gente negra, pobre e favelada. Espaços de ativismo como a Frente Negra Brasileira nos anos de 1930, o Teatro Experimental do Negro nos anos 1940 com sua atuação dentro e fora dos palcos e as produções do Movimento Negro Unificado fundado em 1978, também contribuíram na luta negra no Brasil.

¹¹⁸SILVA, Mário Augusto Medeiros. Um pensamento social negro brasileiro, após os anos 1930. *Revista USP*, n.133, p 47-62, 2022

¹¹⁹Conferir os textos de João José Reis e Eduardo Silva, Sílvia Hunold Lara, Sidney Chalhoub, Hebe Mattos, Robert Slenes, Regina Xavier, Paulo Staudt Moreira entre outros/as.

¹²⁰Conferir os trabalhos de Ana Lugão Rios e Hebe Mattos, Wlamyra Albuquerque, Ana Flávia Magalhães Pinto, Rodrigo Weimer, Marcus Vinicius de Freitas Rosa, Fernanda Oliveira, Melina Perussatto, Júlio César da Rosa entre outros/as.

¹²¹Sugiro as pesquisas de Marina Haack, Bruna Letícia de Oliveira dos Santos e Luara dos Santos Silva.

pela cor tem sido apontada desde o Brasil colônia¹²², onde a ideia de raça relacionava-se a ascendência - com origens nos estatutos de *limpeza de sangue*¹²³ - como percebido, por exemplo, em um caso do século XVII, em que Amaro Cardigo e Domingos Rodrigues Carneiro tiveram a cor como um impedimento para o recebimento dos hábitos e comendas das Ordens Militares, por descenderem de africanos.¹²⁴ Se raça na colônia estava relacionada à pureza do sangue, logo as ações empreendidas contra um sujeito baseadas na cor denotam racismo, uma vez que ele define uma relação social de poder e dominação norteadas pela ideia de raça.

À medida que outras definições surgem para a raça, como os critérios biológicos incorporados a partir do século XIX, novos projetos orientados por uma concepção de superioridade racial a acompanham, por exemplo as políticas eugênicas e de branqueamento. Da mesma maneira, quando há o deslocamento da raça do campo biológico para o cultural é a democracia racial que passa a ser a ideologia racial disseminada no país, servindo como uma névoa que dificulta o reconhecimento dos interditos criados para a pele negra no Brasil. Portanto, falar de racismo brasileiro significa considerar uma história da formação de país calcada, sobretudo, na sua continuidade e na maneira como é recolocado nos momentos de mudanças políticas significativas, entendimento bem sistematizado por Ynaê Lopes dos Santos.¹²⁵

As discussões sobre raça que circulavam em espaços políticos e científicos ganham sentidos próprios nas relações e interpretações dos sujeitos, afinal racializar diz respeito às concepções postas em movimento no cotidiano, conforme apontou Wlamyra Albuquerque, também servindo na elaboração de uma identidade pela população negra feita com base nos discursos raciais correntes.¹²⁶ Nessa perspectiva, para as pessoas entrevistadas por mim, havia diferentes expressões para se referir à condição racial em Lages durante o século XX. O *negro* se referia ao sujeito baderneiro, bebum e nada organizado. O *moreno* era utilizado para aqueles sujeitos bem vestidos, com empregos fixos, família estabilizada e que mais se aproximasse de

¹²²Sobre a temática os seguintes textos podem contribuir: LARA, Silvia Hunold. *Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. Editora Companhia das Letras, 2007; RAMINELLI, Ronald. Impedimentos da cor: mulatos no Brasil e em Portugal c. 1640-1750. *Varia Historia*, v. 28, p. 699-723, 2012 e VICENZL, *op.cit.* 2015.

¹²³OLIVAL, Fernanda. Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal. *Cadernos de Estudos Sefarditas*, n. 4, p. 151-182, 2004.

¹²⁴MATTOS, Hebe. Da Guerra Preta as hierarquias de cor no Atlântico Português. *Anais do XXIV Simpósio Nacional de História – História e Multidisciplinaridade*. São Leopoldo, julho de 2007.

¹²⁵SANTOS, Ynaê Lopes dos. *Racismo brasileiro: uma história da formação do país*. Todavia, São Paulo, 2022.

¹²⁶ALBUQUERQUE, Wlamyra. “Réplica – O jogo da dissimulação. Abolição e cidadania negra no Brasil”, *Revista Perseu*, ano 5, n. 7, p. 288-297, 2011. Neste texto a autora recapitula conceitos centrais de seu livro, a saber, raça, racialização e racismo. Ver: ALBUQUERQUE, Wlamyra. *O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 2009.

um padrão de comportamento associado ao branco. E o *preto* estava no meio termo, representando aquele sujeito que embora tivesse empenho em trabalhar, por outro lado, não se afastava das confusões. Assim, racializar se dava, também, a partir do comportamento, da índole e da moral de determinado sujeito.

No caso daquela população negra de Lages a *marca* poderia até ser a característica para identificação como sujeitos do mesmo grupo social, no entanto dentro desse grupo havia subdivisões que não seguiam, necessariamente, o fenótipo. Outra situação é a descrita por Jaci Alcantara em entrevista. Ele menciona o fato de em sua certidão de nascimento lhe ter sido atribuída a classificação racial de “pardo escuro”. Dessa situação destaco dois fatores: primeiro, a cor irá aparecer nos registros civis nascimento em Lages a partir do ano de 1929 e segundo, como a percepção racial muda a partir do olhar do branco. No tocante ao último fator, Rodrigo Weimer, ao analisar os registros civis da família negra de Brás Floriano da Rosa na região do Morro Alto, percebe a atribuição de diferentes cores - incluindo branca - aos sujeitos registrados, concluindo ser essas denominações de cor frutos da impressão do tabelião, pouco tendo a dizer “sobre como as pessoas vivenciaram as experiências de racialização”, uma vez que em outros espaços, como a entrada nos bailes, a cor negra significava um impeditivo.¹²⁷

Cena 1. “Cultura de sesmaria”: a liberdade negra no pós-abolição em Lages

Após a abolição da escravatura a gente ficou quase como semi-escravo, trabalhando para aquelas pessoas ali, vivendo com aquelas pessoas. Não tinha outra alternativa de desvincular daquelas pessoas, né?!

(Jaci Alcantara, 2023)

Pedro Alcantara de Jerônimo nasceu em 29 de junho de 1895 na fazenda das Bananeiras, localizada na região de Coxilha Rica, em Lages, à margem esquerda do Rio Pelotinhas e pertencente ao senhor Cândido Vieira. Pedro era filho de Mariana - ora dita como Maria - e Lúcio Vieira de Jerônimo - ora dito como Lócio.¹²⁸ Quando era menino não frequentou a escola e todo seu aprendizado aconteceu no espaço da fazenda, se tornando, com o passar dos anos, perito nas lidas do campo. Ele sabia sobre as épocas de plantar e de colher, os fazeres de roça e de cerca, entendia de cavalgar, da criação de gado e até de negociá-los. Tornou-se um peão

¹²⁷WEIMER, *op.cit.*, 2013, p.279. Conferir também o *interlúdio de racialização V*: a “cor” na festa.

¹²⁸No texto sigo os nomes apresentado pelo senhor Jaci Alcantara, as variações são os presentes no livro *O negro no planalto Lageano*, no qual Sebastião Ataíde entrevistou o irmão do senhor Jaci, Anilton Medeiros para construir a árvore genealógica da família. As divergências na oralidade acontecerão em outros momentos ao longo do texto e serão devidamente analisadas no *Entreato*.

notável. Já homem feito, casou-se com Maria Joaquina Medeiros. Juntos tiveram 15 filhos, dos quais 12 vingaram e entre os quais estão Jaci Alcantara, Maria Joaquina Medeiros da Silva e Rogério Gerônimo de Medeiros - entrevistados/a para essa pesquisa (cf. genograma familiar 1). A vida de casado não trouxe estabilidade, pelo contrário, perambulavam de fazenda em fazenda pela região de Capão Alto e Coxilha Rica. O “campesinato itinerante” era uma característica comum a parte da população negra das fazendas nas primeiras décadas do pós-abolição, sendo um período de trabalho árduo, mas de pouco retorno, fatores que acarretaram na instabilidade constante na vida dessas pessoas.¹²⁹

As habilidades de Pedro o fizeram ser o capataz da fazenda Cascata de Álvaro Ramos Vieira, filho de Cândido Vieira. Depois, Álvaro vendeu a fazenda e Pedro continuou trabalhando no local para o novo proprietário, o senhor Mário Bianchini. Tamanha era a confiança adquirida de seu patrão, que quando Bianchini comprou a fazenda Pinheirinho, Pedro foi a primeira escolha para administrá-la. Passado algum tempo conseguiu emprego na fazenda Santa Maria, de João Arruda e em seguida foi trabalhar na Fazenda Santo Cristo, onde nasceu Jaci. A última estância administrada por Pedro foi a Fazenda Vigília, pertencente ao senhor Mancilio Figueiredo. A vida de Pedro no campo seguiu essa toada, nunca sendo o proprietário do chão que pisava, estabelecia morada - muitas vezes - dentro das terras da fazenda mediante acordos com o patrão. Em 1954, Pedro e a família mudaram-se para o centro urbano de Lages e no ano seguinte, em 1955, Pedro faleceu.¹³⁰ Nesse momento, coube a Maria a continuidade do sustento da família.

Maria Joaquina Medeiros nasceu aproximadamente no ano de 1909¹³¹ na fazenda do Bugio, na região da Coxilha Rica, à margem direita do Rio Pelotinhas, nas terras pertencentes a família Athayde. Maria Joaquina era filha de André de Medeiros e Domingas Antonia da Silva Medeiros. Cresceu no espaço da fazenda junto com seus irmãos. Analfabeta, aprendeu tudo relacionado às prendas do lar, especialmente os fazeres culinários, nos quais se destacava. As habilidades e conhecimentos domésticos ajudavam na subsistência do lar e foram elas que a garantiram o sustento da família nos primeiros anos sem seu marido, Pedro. Nesse período, já morando no bairro Vila Nova, Maria Joaquina trabalhava como lavadeira e mantinha relações de serviço com os antigos senhores, de acordo com as lembranças de Rogério, o filho mais novo

¹²⁹RIOS, Ana Lugão. Filhos e netos da última geração de escravos e as diferentes trajetórias do campesinato negro. In: RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p.191-230.

¹³⁰Entrevista com Jaci Alcantara, 25 de abril de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

¹³¹Livro de Registros de Nascimento 1923-1924, fl 52, registro 162. s/d. Disponível <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:S3HY-65R9-T96?wc=MXYG-4TR%3A337700801%2C337700802%2C338452701&cc=2016197>. Acesso em 27 de agosto. 2023.

do casal: “Quando ele [o pai Pedro] chegou na cidade, a minha mãe foi trabalhar, lavando roupa, mais mesmo assim eram as mesmas pessoa, que quando ela tava lá na fazenda às vezes eles iam lá buscar ela pra trabalhar aqui, fazer doce pra essas pessoas.”¹³²

Embora a família Medeiros Alcantara mudasse constantemente, havia algo que permanecia, algo herdado, inclusive, pelos filhos mais velhos do casal. O vínculo com o senhor branco fugia à característica itinerante da família e é essa a relação nomeada de “semi-escravidão” por Jaci na epígrafe dessa cena. Pedro e Maria Joaquina sentiram de corpo e alma os infortúnios de estar na condição de “semi-escravo”. O trabalho duro e as parcas condições de vida eram apenas as expressões mais visíveis da situação da gente negra em Lages. Nas recordações de Rogério: “a grande pena é a seguinte, o piá chegava com 8, 7 anos os fazendeiros diziam ‘dá esse neguinho pra mim que eu vou dar estudo pra ele’, meu pai dava, minha mãe sofria muito com isso.”¹³³ Rogério e Jaci, por serem mais novos, tiveram a regalia de continuar com a mãe até atingirem idade adulta. Quando o pai faleceu, os meninos eram crianças, mas Jaci lembra do pedido feito para eles: “pediu para eu e o Rogério ficar com a mãe”. Os caçulas haveriam de se livrar da “semi-escravidão”, diferente dos irmãos e irmãs mais velhos/a cujo o destino parecia seguir o rumo dos seus pais. Nas palavras de Jaci:

O André foi morar com Álvaro Vieira. O Andrino, com 16,17 anos, foi morar com o Armando Ramos. O Pedro foi morar com Mário Bianchini, depois o Alcício foi morar com Celso Rosa, todas pessoas ligadas a essas oligarquias rural. O Anilton foi criado com o Silvio Ramos [...] aí a minha irmã mais velha, a Nilda, saiu tarde de casa, aí foi morar com essa família aí do Álvaro Vieira, que era o seu Alvinho. A Nilva ficou em casa até adulta, depois saiu pra trabalhar mesmo assim já adulta. [...] A Maria foi criada pela dona...pelo João Sanford...pela dona Rosena Arruda, a família ... é um ramo muito forte em Lages, o ramo da família Arruda. A Conceição foi morar com um filho da dona Rosena, com o César Arruda, mas ela já tava acima da adolescência, não foi tão pequena, os outros foram menores. Então, todos eram criados nessas casas, não tinha de ficar morando ali.¹³⁴

Todavia, por detrás desse discurso de melhores condições às crianças, estava um trabalhador útil para aquele que oferecia. Essa intenção oculta coincidia com os processos de tutela, na qual buscava-se manter menores como forma de garantir uma parcela da mão de obra a baixo custo nas fazendas e demais espaços onde aquela força de trabalho era necessária.¹³⁵ As tutelas dos filhos de pessoas negras, livres ou ex-escravizadas, nos anos seguintes à abolição da

¹³²Entrevista com Rogério Geronimo Medeiros, 2015, Lages-SC, realizada por Nanci Alves da Rosa.

¹³³Ibid.

¹³⁴Entrevista com Jaci Alcantara, 25 de abril de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

¹³⁵“A tutela é o encargo dado a um indivíduo para administrar a pessoa e bens de um menor. Ela pode ser imposta pela lei ou pela vontade própria de quem está assumindo a função” FRANCISCO, Raquel Pereira. *Pequenos desvalidos: a infância pobre, abandonada e operária de Juiz de Fora (1888-1930)*. 2015. 323f. Tese (Doutorado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015, p.26.

escravidão eram comuns, como demonstram os estudos de Patricia Urruzola e Raquel Francisco para o contexto do Rio de Janeiro.¹³⁶ Na família Medeiros Alcantara, a tutela de Maria Joaquina revela os verdadeiros desejos e intenções dos senhores para com aquelas crianças.

Não foram poucas as conversas entre Pedro e Maria Joaquina antes da difícil decisão de permitir a partida da pequena Maria Joaquina do seio familiar para morar em Lages com a madrinha branca e a amiguinha. A situação fazia pensar: Seria prudente deixar nossa menininha ir? Seria injusto impedir sua ida quando aos outros irmãos foi permitida a chance de estudar? Na lembrança de Maria Joaquina filha, o começo da história era feliz:

Tinha uma menina da minha idade, quando eles iam pra fazenda [os seus pais] ela não tinha com quem brincar, daí pediam pra mim passar o dia lá com ela, daí posava lá as vezes. Daí depois chegou um dia, essa senhora que trouxe pra cidade ela pegou e pediu pro meu pai, ela falou que... pediu pro tio Pedro pra levar a Maria. Daí a minha mãe pegou e meia chorando assim, disse: “Até quando vocês se acertarem”. Daí eu vim pra cidade, eu tinha uns 7 anos acho, uns 8, por aí. Quando era 18 anos eu saí. Daí a gente né, começou a se desentender com ela assim, né. Daí ela [a senhora] chegou chorando pra minha mãe: “A Maria não quer mais ir”. Daí minha mãe disse assim: “Eu falei pra senhora que ia até o dia que se estendesse, então [...] chegou o dia”.¹³⁷

Maria Joaquina não entrou nos pormenores dos significados desses desentendimentos com a sua tutora, mas é certo que esses dez anos de companhia para a madrinha e a amiguinha não foram só alegrias. Um acordo entre a madrinha branca e a mãe havia sido selado sob a promessa de um estudo digno e uma infância de companheirismo e brincadeira. Oportunidades que nem Pedro, nem Maria tiveram. Oportunidades que a pequena Maria Joaquina desfrutou por pouco tempo. Enquanto estava em Lages a vida era semelhante ao combinado, embora tivesse sob sua responsabilidade um ou outro afazer doméstico, ela continuava a brincar, ela estudava e até foi crismada junto com a amiga branca. Crescia com ela e seus irmãos, sentindo-se, também, parte da família. As coisas começaram a tomar outro caminho quando a família que a estava tutelando se mudou para Curitiba, Paraná. Na nova cidade deixou de frequentar a escola e mudou drasticamente suas funções:

Eu só tive um pouquinho de estudo, porque eu fui de babá, né, mas quando a gente vai de babá a gente não é só babá, eu não fui só babá. Eu até falo assim ... as coisas que eu aprendi, foi de doméstica que eu aprendi. Ela até tinha três filhos, depois veio mais dois que era sobrinho dela que pagavam a faculdade lá, né, e assim quando era época que eles tinham formatura eles falavam assim “minha camisa e meu terno quem

¹³⁶Raquel Francisco, *ibid.* URRUZOLA, Patricia. *Mães e filhos tutelados: família, trabalho e liberdade no pós-abolição (Vassouras, Rio de Janeiro, 1880-1900)*. 2019. 278f. Tese (Doutorado em História Social) - Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

¹³⁷Entrevista com Maria Joaquina Alcantara Silva, 3 de maio de 2023, Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

arruma é a nega”.¹³⁸

Além de ser companhia, o encargo principal de Maria Joaquina era o trabalho doméstico. As mudanças aconteciam, mas Maria compreendia que uma moça em sua idade precisava saber “*as coisas de doméstica*”. Eles diziam “*minha camisa e meu terno quem arruma é a nega*”, lembra ela com o brio de quem era reconhecida pelo bom trabalho prestado. Mas em algum momento o cenário alterou para ela, as implicâncias e as proibições que antes pareciam pontuais, deixaram o campo das sutilezas. Talvez a virada de chave tenha acontecido com a desconfiança de uma gaveta trancada por sua madrinha.

“*Chegou uma carta e ela fechou na gaveta com a chave, né! Daí eu disse, qual é a coisa que ela não quer que eu saiba?*”, pensou Maria, desconfiada.¹³⁹ Faltavam poucos dias para a visita anual dela para Lages quando a carta chegou. A tutora nada disse, seguia a vida com a normalidade de sempre. Despediu-se da tutelada e disse um “até a volta”. Maria desembarcou na rodoviária de Lages ansiosa por chegar em casa, mas não poderia prever o que a esperava. Os detalhes dessa história foram contados por seu irmão, Jaci:

Chegava uma época, não me lembro que época era... não sei se era dezembro ou janeiro que eles iam para praia [os tutores] e ela [Maria Joaquina] desceu na rodoviária, em Lages. Daí uma senhora chegou e olhou pra ela: “Mas tu tá com um casaco vermelho?”, “É, estou com um casaco vermelho” [responde Maria Joaquina], “Mas tu não soube?” - Naquela época era rigoroso esse negócio de luto, as pessoas ficavam seis meses, às vezes um ano... a mãe ficou cinco anos usando preto, depois começou a usar uma camisa branca, mas usavam preto direto... ai ela desceu do ônibus com o casaco, frio Lages, era bem mais frio do que agora, tinha muita vegetação, a cidade era muito arborizada naturalmente - Aí ela respondeu: “Não, por quê?”, “Porque teu pai faleceu, não sabia?”... O meu pai faleceu, eles receberam a carta e não passaram pra minha irmã.¹⁴⁰

O golpe foi duro. Não demorou para perceber que a gaveta trancada escondia aquela amarga notícia. Maria não queria mais voltar para Curitiba. Mesmo assim voltou, embora decidida a dar um basta naquela condição. Aguardou a primeira oportunidade em que a madrinha permitiu seu regresso a Lages e sem olhar para trás, foi embora definitivamente.

Conquanto, ao recordar esse período, o relato de Maria Joaquina não é tomado por mágoas, sobretudo foi um sentimento de gratidão que acompanha suas lembranças daquela a quem chama de madrinha. Gratidão pelos ensinamentos das prendas do lar, gratidão por ter feito Maria sentir-se parte da família. O contato com a amiga dura até hoje. Já foi muito questionada por outra gente negra sobre essa gratidão, eles diziam para ela: “*ah, porque preto*

¹³⁸Ibid.

¹³⁹Ibid.

¹⁴⁰Entrevista com Jaci Alcantara, 5 de julho de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

eles só querem pra trabalhar”. Mas ela não enxergava por esse ângulo: “*mas não tinha essa folia, esse negócio de negros, como é que a gente diz... esse racismo... eu nunca me senti assim, fui sempre bem tratada pelos parentes dessa gente que me criaram*”.¹⁴¹

Já seu irmão, Jaci Alcantara, olha com desconfiança para as relações de trabalho da irmã. Para ele a vinda a Lages de ano em ano, as negações dos tutores para com a irmã, as promessas não cumpridas, tudo isso indicava, em sua concepção, uma “semi-escravidão”. Após Maria decidir não voltar mais para Curitiba, a família tutora quis levar Jaci e Rogério para substituir o trabalho da irmã: “*Queriam levar eu e o Rogério pra estudar lá depois, né. ‘Os negrinhos vem pra cá, já pensou os negrinhos na universidade?’ Daí a mãe pensou. Mas eu nunca disse pra ela, assim, na universidade igual a Maria foi pra universidade?!’*”,¹⁴² conta ele sobre o argumento usado pelos tutores. A mãe chegou a cogitar, mas a vontade dos meninos era ficar ao lado dela, como havia prometido para o pai. Para a mãe foi essa a justificativa apresentada, mas um pensamento oculto dela por Jaci revela sua real percepção da situação: “na universidade igual a Maria foi pra universidade?!”

As relações de dominação entre os brancos e os negros ultrapassaram o campo do trabalho, tinham também uma natureza simbólica, que nas histórias relatadas são destacados pelo uso dos sobrenomes, sejam senhoriais ou próprios. A utilização do sobrenome do antigo senhor ou da família branca com o qual se tinha algum vínculo era comum para a população negra de Lages dos fins do XIX e primeiras décadas do XX. Frank Marcon ao analisar processos crimes e apelações de 1889 a 1920 ocorridos em Lages, aponta para a utilização pela gente negra do sobrenome do antigo proprietário como “uma relação de dependência e afinidade, como também de auto identificação perante a sociedade de que faziam parte”.¹⁴³ José Bento da Silva, ao estudar inventários e testamentos para contar a história dos negros Caetanos da cidade de Itajaí, no litoral de Santa Catarina, observa que os sobrenomes nem sempre eram herdados das famílias da qual foram escravizados, poderiam adotar sobrenomes de pessoas “distintas” naquela sociedade.¹⁴⁴

As possibilidades eram diversas. Na lógica do pertencimento, havia quem adotava o nome da fazenda a qual trabalhava como sobrenome, por exemplo a família Santa Fé, significando um pertencimento pretérito à fazenda Santa Fé. As relações de afeto e tutela

¹⁴¹Entrevista com Maria Joaquina Alcantara Silva, 3 de maio de 2023, Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

¹⁴²Entrevista com Jaci Alcantara, 5 de julho de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

¹⁴³MARCON, *op.cit.* p.52.

¹⁴⁴O caso de Elyseu ilustra essa situação. Elyseu adotou o sobrenome Caetano Vieira, embora não tenha sido escravizado por tal família, adotou por sua condição de inventariante dos Caetanos. SILVA, José Bento Rosa da, *Caetanos & Caetanos: tradição oral e história (em preto e branco)*. Itajaí, Ed. do autor, 2008, p.53.

igualmente eram uma possibilidade de se herdar o sobrenome, como aconteceu com Sebastião Ataíde - criado por Francisco Athayde e Cecília Furtado de Athayde - e nesse caso a mudança na grafia do sobrenome não é ao acaso, mas para diferenciar qual sobrenome é usado pelos brancos e qual é usado pelos negros.

A dinâmica dos sobrenomes também era útil aos brancos, embora de outra maneira. Nas histórias escritas no livro *O Negro no Planalto Lageano*, as reminiscências de Cecília, mãe de criação de Sebastião Ataíde, mostram os casamentos como jeito de expandir a propriedade. Foi o sucedido com seus bisavôs João Ribeiro e Ismênia Batista Ribeiro. João recebeu como dote, pelo casamento, parte das terras da Fazenda Socorro pertencente aos Batistas. Depois, a história se repete com uma das filhas do casal, Emília Ribeiro, cujo casamento com Moyses da Silva Furtado rendeu como dote a Moyses boa parcela das terras que costeiam o rio Lava Tudo. Esses casamentos diminuem o latifúndio dos senhores ao passo que ampliam a quantidade de terra dominada pelos herdeiros.¹⁴⁵ De acordo com as pesquisas de Ataíde, os Ramos, os Ribeiros, os Vieira, os Furtados e os Araújo eram as famílias com mais posses de terras e em razão disso, as famílias que mais escravizaram.¹⁴⁶

Todos os alqueires de terras que contornam as duas margens do Rio Pelotinhas e a margem esquerda do Rio Lava Tudo eram terras de brancos e formavam os latifúndios fazendários daquela região, muitas nas quais viveram os sujeitos desse texto e seus ascendentes. As famílias Ramos e Ribeiro, por exemplo, compuseram as oligarquias tradicionais de Lages carregando uma longa linhagem inscrita na vida político-administrativa tanto em Lages, quanto no estado de Santa Catarina. Contudo, nem seus lucros nem a fama de seus sobrenomes foram compartilhados com os escravizados e gente negra deles descendentes. Em certa altura, os sobrenomes para os brancos proprietários, indicavam, além da união e monopólio deles sobre aquelas terras, legado e distinção, como informa Maria Mercedes: “*Ribeiro e Ramos era gente branca, gente fina, não era nome pra pobre e preto!*”¹⁴⁷

A associação dos sobrenomes inter-relacionando os marcadores de raça e classe, feita por Maria Mercedes, traz à tona a ideia de um pacto, consciente ou inconsciente, desses homens brancos de manter seus lugares de poder simbólico assegurando aquilo que é seu e foi emprestado: o sobrenome. Em certa altura, os nomes dos brancos passaram a ser, também, os nomes da gente negra. O sobrenome "Vieira", “Ramos” ou “Ribeiro” pode não significar um lugar de poder nos termos proposto por Cida Bento - de quem tomo emprestada a ideia de pacto

¹⁴⁵ ATAÍDE, *op.cit.* p.46-47

¹⁴⁶ *Ibid*, p.42-43.

¹⁴⁷ Entrevista com Maria Mercedes Alves Rosa, 2 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

da branquitude¹⁴⁸- mas foi acionado para marcar a diferença entre rico e pobre, entre o negro e o branco. Entre quem serve e quem é servido. Entre aquele que precisa de algo emprestado e aquele que foi benevolente em emprestar. Era necessário distinguir aqueles que fazem parte desse grupo de iguais, daqueles que não fazem.

Ao investigar a família dos “Inácios” no litoral do Rio Grande do Sul, Rodrigo Weimer chama a atenção para a necessidade de não limitar-se aos sobrenomes para analisar as práticas de nomeação, por ser justamente o aspecto a enfatizar vínculo com os ex-senhores. Existem outros aspectos que realçam os laços horizontais. Esses outros aspectos, se referem à “adição do nome do genitor como componente do nome próprio” e “a utilização em paralelo de nomes oficial e informal, reconhecido – muitas vezes o único conhecido – comunitariamente”¹⁴⁹, sendo descritas como *tecnonímias* essas maneiras alternativas de nomear. Ao debruçar-se sobre os usos dos tecnonímicos, Weimer percebe nas formas de nomear daquela família “a memória de seus familiares, recriando vínculos com uma ancestralidade cativa”.¹⁵⁰ A partir dos “Inácios” é possível observar as alternativas criadas pela gente negra diante das privações impostas pela dominação. Em Lages, o caso de *Gerônimo de Tal* é ilustrativo quanto aos impedimentos feitos à comunidade negra, ao passo que, também, mostra aquilo feito pela comunidade negra a partir dos impedimentos a ela impostos.

Adotar o sobrenome do senhor ou da fazenda significava, sobretudo, a impossibilidade de recuperação dos nomes dos ascendentes africanos perdidos na escravização. Além do sobrenome, o nome dos africanos trazidos ao Brasil para serem escravizados era determinado pelo colonizador. Essa foi a trama vivida por Gerônimo de Tal, comprado por Genuino Vieira, em 1838.¹⁵¹ Recém-chegado ao Brasil de algum lugar do continente africano, deixou para trás - forçadamente - sua terra e seu nome. Todavia, Gerônimo não assumiu o sobrenome do senhor, tampouco o passou adiante. Fez do nome que lhe foi atribuído o sobrenome de seus filhos, “De Jerônimo” começou a ser usado pelos descendentes de Gerônimo se tornando um sobrenome negro e perdurando até os dias de hoje. Essa prática de junção do nome do genitor como parte

¹⁴⁸ Reflexão ancorada no conceito de *pacto da branquitude* da psicóloga e escritora Cida Bento: *O pacto da branquitude*. Companhia das Letras, 2022. O pacto da branquitude não é unicamente utilizado para análise política e econômica - foco central do livro de Cida - tampouco se revela somente nesses espaços de ambiente de trabalho. Ele é, sobretudo, produto de um passado colonial escravocrata e da hegemonia branca que continua exercendo domínio e autoridade dentro do Estado e controlando as instituições coercitivas.

¹⁴⁹ WEIMER, Rodrigo de Azevedo. A família dos ‘Inácios’: práticas de nomeação e memória da escravidão (litoral do Rio Grande do Sul, séculos XIX e XX). *Topoi (Rio J.)*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 45, p. 819-841, set./dez. 2020, p.825.

¹⁵⁰ Ibid, p. 819.

¹⁵¹ Informação retirada de: ATAIDE, *op.cit*, p.59.

do nome próprio é chamada por Antonio Candido de Mello e Souza de *patronímico*.¹⁵²

Essa assinatura, inclusive, está presente na família e no sangue de Jaci, Maria Joaquina e Rogério. O pai deles, Pedro, é neto de Gerônimo de Tal. O texto de Weimer aponta para como informalmente era usado um nome e no registro, outro.¹⁵³ Tal situação também parece estar presente na família Medeiros Alcantara. O tom de possibilidade, ao invés de certeza, se dá pelo fato de não ter encontrado informações em fontes oficiais sobre os *De Jerônimo* ou *Alcantara*, todas as informações coletadas desse nome foram por meio de fontes de memória (escritas ou orais), e mesmo nesse caso é possível identificar a mudança no uso do sobrenome. Alguns filhos de Gerônimo adotaram o “De Jerônimo”, outros utilizaram o “Vieira”, do senhor branco Genuíno. Lúcio de Jerônimo, pai de Pedro, assinava-se assim. Pedro, por sua vez, aparece ora como Pedro Alcantara, ora como Pedro Alcantara de Jerônimo. Quando questionei de onde vinha o Alcantara, em virtude de não pertencer ao lado materno, Jaci disse ter uma hipótese:

Assim, o meu pai nasceu no dia 29 de junho de 1895. Nesse dia, no passado, se comemorava o dia de São Pedro de Alcântara. O meu pai foi registrado como Pedro Alcantara, que seria uma referência feita ao dia de São Pedro de Alcantara. Mas isso aí, com o passar do tempo por questões, por exemplo, de registro, sabe?! Acabou o nome dele se transformando num sobrenome [...] Aí o sobrenome dele mesmo é Jerônimo, aí de um nome acabou se transformando em um sobrenome e aí naquela época era normal as pessoas nascerem e não ser registrada próximo ao nascimento, às vezes levava dois ou três anos para serem registrados. E ia nascendo as pessoas e aí quando estava no segundo ou no terceiro iam lá e faziam aquele registro. E muitas vezes chegava lá e diziam “olha nasceu tal pessoa, lá” por exemplo, o filho do Pedro, e aí deixavam um bilhete lá, e aí era só um escrivão cartorial que existia em Lages naquela época, porque Lages só tinha um cartório, e ele conhecia todo mundo, a história de todo mundo, ele pegava e fazia o registro.¹⁵⁴

Assim, é plausível supor que Pedro foi registrado, ou batizado - pois não encontrei seu registro no *familysearch* - com o nome de Pedro Alcantara de Jerônimo e por feitura do escrivão cartorial, os filhos de Pedro foram registrados alguns como *Alcantara* e outros como *De Jerônimo*, e ainda, houve aqueles registrado com o sobrenome materno, *Medeiros*. Esses episódios mostram como o *patronímico* nem sempre foi escolha da família, bem como exemplificam o descaso com elementos que conferem cidadania à população negra. Por outro lado, tanto *Alcantara* quanto *De Jerônimo* permanecem como assinaturas autênticas daquelas famílias negras e embora tenham passado pela mão do colonizador não foram por eles escolhidos.

¹⁵²MELLO E SOUZA, Antonio Candido [1964]. *Os parceiros do Rio Bonito. Estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2010.

¹⁵³WEIMER, 2020, p.825-826.

¹⁵⁴Entrevista com Jaci Alcantara, 5 de julho de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

O sobrenome, assim como as relações de trabalho, são vínculos estabelecidos em maior ou menor grau com os brancos. Esses vínculos deixaram correspondentes no campo cultural da sociedade lageana e estes permaneceram orientando as relações sociais. De acordo com Jaci: “*Lages é uma cidade que tem uma cultura de sesmaria. Como é que é a cultura de sesmaria? A cultura de sesmaria é o patrão dono da estância e o peão.*”¹⁵⁵ As Ordenações Manuelinas de 1511 e as Ordenações Filipinas de 1603 descrevem a sesmaria como uma área de terra a ser distribuída a um beneficiário com o objetivo de tornar produtivas as terras não cultivadas. Portanto, quem possuísse terras, mas não as cultivasse, era obrigado a lavrá-las. “Caso não fosse possível, por parte do titular da terra, lavrá-las, ele deveria arrendá-las ou fazer com que *outro as tornasse produtivas*, sob pena de ter suas terras tomadas pelos órgãos responsáveis e distribuídas a quem pudesse cultivá-las.”¹⁵⁶

O termo *cultura de sesmaria* mobilizado por Jaci refere-se à manutenção dos vínculos, em tempos de liberdade, das relações hierárquicas estabelecidas na escravização entre senhor (aquele que manda) e o escravizado (aquele que lava a terra), mimetizados no pós-abolição em patrão e peão. Essas relações concernem, ainda, à cultura que se mantém naquela sociedade com o passar dos séculos, vinculado à propriedade da terra. Renilda Vicenzi demonstrou em seu estudo, entre fins do século XVIII e metade do XIX, como os campos de Lages eram pensados pela propriedade da terra, isto é, a vida política, econômica e social gira em torno da propriedade de terra (quem a possui e quem não a detém). Além das grandes fazendas, havia pequenas e médias propriedades. Nessas últimas, boa parte dos indivíduos que as possuíam, cultivavam ou viviam apenas da roça de subsistências eram pretos e pardos, livres e forros.¹⁵⁷ Embora a propriedade de terra em Lages não tenha sido exclusividade de homens brancos, o imenso predomínio das terras estava em suas mãos desde as primeiras sesmarias concedidas para formação da Vila e dada as narrativas apresentadas para mim, tal conjuntura ultrapassou o século XVIII e manteve-se, afinal, quem continua com a posse majoritária da propriedade privada em Lages e usufrui dos benefícios materializados nesta posse é o branco.

Apesar de significativo, não foi a manutenção de um sobrenome próprio que alterou essa dinâmica de “semi-escravidão”, tampouco terminou com a cultura de sesmaria. Foi a chamada Era Vargas que correspondeu a uma mudança efetiva na vida da população negra de Lages, viabilizando uma decadência do poderio dos grandes fazendeiros. De acordo com Jaci:

¹⁵⁵Entrevista com Jaci Alcantara, 25 de abril de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

¹⁵⁶ALVEAL, Carmen Margarida Oliveira. *História e Direito: sesmarias e conflito de terras entre índios em freguesias extramuros no Rio de Janeiro (século XVIII)*. 2002. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002, p.41, grifos meus.

¹⁵⁷VICENZI, op.cit, 2015. Cf. capítulo 2 “A propriedade da terra”.

“na época do governo Getúlio, começou a abertura das estradas, aquelas coisas e ele foram todos. Tio Juvenal, tio Salustiano foram trabalhar com as construções de estradas, deixaram as fazendas.”¹⁵⁸

Salustiano Medeiros, irmão de Maria Joaquina Medeiros, nasceu por volta das nove horas da noite do dia 27 de março de 1905 em uma fazenda na região de Coxilha Rica, próximo ao rio Pelotinhas, em Lages.¹⁵⁹ Salustiano cresceu na fazenda, sem oportunidades de estudo e trabalhando desde muito cedo nas lidas do campo. Casou-se com Lacínia Castelo Branco, filha de sua madrasta Sophia, com quem André, seu pai, juntou-se após o falecimento de sua primeira esposa, Domingas, acometida pela gripe espanhola. Salustiano e Lacínia tiveram uma larga prole de 12 filhos, dos quais 10 nasceram no espaço do campo. As condições de trabalho nas fazendas eram semelhantes às exercidas por Pedro Alcantara. Salustiano era peão, trabalhava muito, o retorno era mingüado e com o tempo foi necessário migrar, pois conforme conta sua filha Dalva Medeiros da Costa: “ficou muito escasso o trabalho na fazenda, ganhava muito pouco, a família era grande”¹⁶⁰.

Como alternativa às dificuldades do campesinato ele conseguiu a chance de trabalhar nas obras de construções de estradas feitas pelo 1^a Batalhão Rodoviário na região que atualmente corresponde ao município de Palmeira, em Santa Catarina. Salustiano mudou-se com Lacínia e os 10 filhos para aquela região na década de 1940. O novo emprego trouxe autonomia em relação ao patrão da fazenda, mas nem por isso facilitou as condições de vida daquela gente negra, houve: “muita dificuldade no começo, muita mesmo, muita pobreza, custou a deslanchar, a melhorar. Mas, foi o nosso começo de libertação, de uma conquista pra uma vida melhor, né! Mais digna.”¹⁶¹

O caráter ambulante da vida da família não cessou, pois quando finalizado a construção de um trecho da estrada em determinado local era necessário seguir adiante. Nesse movimento, levantava-se acampamento e acompanhavam a necessidade de serviço do batalhão. Nessa vida itinerante, os filhos de Lacínia e Salustiano cresceram, estudaram e socializaram. Alguns casaram com outras pessoas negras também crescidas no batalhão, como foi o caso de Dalva e sua irmã, outros desbravaram caminhos diferentes. De todo modo, foi o trabalho duro no batalhão o responsável por garantir a Salustiano o sustento da sua família e, mesmo que

¹⁵⁸Entrevista com Jaci Alcantara, 25 de abril de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

¹⁵⁹Livro de Registros de Nascimento 1904-1905, fl 72, registro 63. 29 de abril de 1905. Disponível <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:S3HY-62P9-16V?i=84&wc=MXYL-H3D%3A337700801%2C337700802%2C338080101&cc=2016197>. Acesso em 05 de julho. 2023.

¹⁶⁰Entrevista com Dalva Medeiros da Costa, 3 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

¹⁶¹Ibid.

vagarosamente, melhorar a condição social.

Em 29 de junho de 1934, Getúlio Vargas, anunciou o primeiro Plano Geral de Viação Nacional.¹⁶² Embora o Plano enfatize o aspecto ferroviário, dava margem para a possibilidade de articular com rodovias e navegação fluvial, também lhe conferindo destaque o fato de ser precursor na centralização das políticas de transportes, até então pensadas e executadas de forma fragmentada pelas unidades federativas.¹⁶³ Ainda, nesse contexto de um Estado Nacional, foi instalado na cidade de Lages em fins de 1934 o 2º Batalhão Rodoviário - renomeado para “Batalhão Marechal Rondon” em 1963¹⁶⁴ - e, no âmbito nacional, em 1937 foi criado o Departamento Nacional de Estradas de Rodagem (DNER), apresentando, no mesmo ano, o Plano Rodoviário, o qual por falta de recursos financeiros ficou estacado. A situação retorna a caminhar quando em 1944 foi aprovado o Plano Rodoviário Nacional¹⁶⁵ e criado o Fundo Rodoviário Nacional (FRN) em 1945.

De acordo com o economista Alcides Goularti Filho: “o Fundo transformou-se em uma poderosa alavanca para impulsionar a expansão rodoviária no país” tendo chegado a região Sul com “a necessidade de fazer a ligação Curitiba a Porto Alegre por cima da serra, ou seja, passando por Rio Negro, Lages e Vacarias”¹⁶⁶. O FRN, além disso, estabeleceu um conjunto de obras prioritárias selecionando quinze trechos rodoviários, “entre eles a construção do trecho Curitiba a Lages e melhoramentos de Lages a Porto Alegre”, ficando a distância de Santa Cecília até Lages, correspondente a 112 quilômetros, sob responsabilidade do 2º Batalhão Rodoviário.¹⁶⁷ Em obras como essas, homens negros, até então peões de fazenda, como o senhor Salustiano e seu irmão Juvenal foram empregados.

Getúlio Vargas angariou grande reconhecimento como o governante responsável por apresentar novas possibilidades de trabalho, livrando a gente negra do poderio dos fazendeiros. Esse tempo é tomado, pela população negra, como um marco definidor de novas experiências de liberdade. Tal interpretação de descendentes de pessoas escravizadas acerca das políticas

¹⁶²Tal plano pretendia atender às “conveniências nacionais de ordem política, econômica e militar, em relação à rede de viação nacional” e “coordenar os diversos sistemas de viação” BRASIL. Câmara dos Deputados. *Decreto nº 24.497, de 29 de junho de 1934*. [Rio de Janeiro], 1934. Disponível em [¹⁶³FILHO, Alcides Goularti. *Caminhos, estradas e rodovias em Santa Catarina*. São Paulo: Hucitec Editora, 2021, p.50](https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-24497-29-junho-1934-526330-publicacaooriginal-1-pe.html#:~:text=especifica%C3%A7%C3%A3o%20das%20condi%C3%A7%C3%B5es%20gerais%20de,Art. Acesso em 06 de julho 2023.</p>
</div>
<div data-bbox=)

¹⁶⁴ 2º Batalhão Rodoviário, Batalhão Rondon. *Correio Lageano*, Lages, 17 de julho 1963, p.01

¹⁶⁵ Por meio do Decreto-Lei Federal nº 15.093, de 23 de março de 1944.

¹⁶⁶ FILHO, *op.cit*, pp.50-51.

¹⁶⁷ *Ibid*, p.51

estabelecidas em governos trabalhistas, especialmente a legislação varguista, foi observada também por outros pesquisadores.¹⁶⁸ Apesar de nos relatos ouvidos por mim, Getúlio não ser colocado como quem libertou os escravizados, como ocorre na lembrança dos moradores de outras comunidades, tampouco serem mencionadas as legislações trabalhistas outorgadas em seu governo, ele esteve associado ao governo que oportunizou alternativas à população pobre e negra para além do trabalho no campo. Nesse aspecto, vale ressaltar aquilo apontado por Hebe Mattos a respeito do “mito” de Vargas como baluarte da liberdade e direitos da gente negra, uma vez que tal ideia: “reforça de fato uma determinada relação hierárquica e pessoal de obrigações recíprocas entre fazendeiros e trabalhadores, que, quando quebrada, passava a estar sujeita ao poder do Estado”¹⁶⁹.

O estabelecimento do 2º Batalhão Rodoviário em Lages proporcionou oportunidades de empregos sem a necessidade locomoção para homens negros instruídos, haja vista o exemplo de Sebastião Ataíde que lecionou, principalmente desenho técnico, durante 10 anos naquele espaço.¹⁷⁰ Ainda, foi nas formações continuadas realizadas com os professores dos Batalhões da região onde Dalva Medeiros da Costa - admitida como professora normalista no Batalhão - conheceu Sebastião Ataíde, do qual lembra de ser um homem comunicativo além do único negro, além dela, no corpo docente.¹⁷¹

Outra alternativa profissional para homens negros no pós-abolição era a carreira militar, ainda que acessar esse espaço nem sempre tenha sido fácil. Tal conjuntura é percebida por Alessa Francisco ao investigar a trajetória do Marechal negro João Baptista de Mattos, um filho de mãe ventre-livre, crescido com parcas condições sociais que candidatou-se em 1918 a Escola Militar, no Rio de Janeiro. Mattos teve êxito em sua entrada mesmo com as barreiras colocadas em seu caminho, tais quais a exigência da aprovação em uma série de disciplinas - que em si são discriminatórias, principalmente se levado em conta os baixos índices de alfabetização dos brasileiros nas primeiras décadas do século XX e mais ainda se adicionado o marcador racial - além de um terço das vagas serem destinadas aos alunos dos Colégios Militares, enquanto o

¹⁶⁸Na região Sul, WEIMER, *op.cit.*, 2013, trouxe o caso Morro Alto-RS. Na região Sudeste o tema foi tratado nos estudos de RIOS; MATTOS, *op.cit.* na área rural do Rio de Janeiro, e na região serrana do Rio de Janeiro por, DEZEMONE, Marcus. *Do cativo à reforma agrária: colonato, direitos e conflitos (1872-1987)*. 2008. 296 f. Tese (Doutorado em História) -Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2008.

¹⁶⁹MATTOS, Hebe. Memória do cativo: narrativa e identidade negra no antigo sudeste cafeeiro. In: RIOS E MATTOS, *op. cit.*, p.55

¹⁷⁰Entrevista com Francisco Lima Ataíde, Marcos Sebastião Ataíde, Maria Inês Ataíde Salmoria, Neli Maria Lima Ataíde, Neli Raquel Maria Ataíde, Reno Vicente Lima Ataíde e Terezinha Ataíde. 10 de novembro de 2022. Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

¹⁷¹Entrevista com Dalva Medeiros da Costa, 3 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa

restante era para a disputa entre civis e Praças. Mesmo assim, graças a uma rede de solidariedade, Mattos havia conseguido estudar no Colégio Pedro II e, portanto, tinha as disciplinas e conhecimentos necessários, podendo acessar aquele espaço.¹⁷²

Em Lages, o caso de Anilton Medeiros exemplifica a entrada no exército em outro tempo, por volta da década de 1950, quando acessar aquele espaço não era difícil, mas fazer carreira militar permanecia sendo vantagem para quem tinha instrução. Anilton Medeiros de Jerônimo era o nono filho de Pedro Alcantara e Maria Joaquina Medeiros, nascido por volta do ano de 1936. Ainda criança, com 5 anos de idade, foi levado por Silvio Ramos sob a promessa de receber estudos se fosse o cuidador do Claudio, filho mais velho dos Ramos. O começo desse enredo já nos é familiar, mas o final há de nos surpreender. A partir das lembranças de seu irmão Jaci é possível conhecer um pouco a respeito da história de Anilton:

O Anilton quando foi morar lá com o Silvio Ramos, ele foi morar lá pra ser babá de um filho dele, com cinco anos. Então a mãe disse:

- “Não, pai Pedro, porque não deixa ir o Alício que é maior”.

- “Não, ele quer o Anilton que é menor”. [disse Pedro]

O Anilton tinha cinco anos, foi lá pro Silvio Ramos, em Lages. Qual era o papel do Anilton, era ser babá do filho mais velho e aí depois no intervalo pegava uma vaca, ordenhava a vaca e levava pra deixar nos campos. Lages tudo era campo, ao redor, né, só tinha o minúsculo da cidade no centro, o resto tudo era campo. Aí levava a vaca, as vacas eram soltas né, não tinha o negócio de roubar a vaca. Aí depois ele pegava a vaca. Aí naquele intervalozinho ele ficava ali, tinha a escola, uma escola que tinha em Lages que era da dona Aida Schmidt [...] e aí o Anilton estudava junto com aquele pessoal ali, os Ramos, os Viera, essa gente tudo estudavam. E aí a organização da sala de aula era por livro, tu sentava aqui na primeira fila era pro livro 1, aqui livro 2. Aí o Anilton tava ali, já tinha passado o primeiro livro, tava no segundo livro, aí um dia a professora perguntou assim, pra um deles lá:

- “Fulano tal, me diz a tabuada de 3 a 4”.

Aí o rapaz se atrapalhou, aí o Anilton disse “eu sei”, daí ela disse:

- “Não, tu não sabe Anilton. Tu está no segundo livro”.

Pois ele disse “mas eu sei”. Ele pegou e disse a tabuada do 3 e 4. Daí ela mudou ele de fila. Mas daí assim, a medida que ia mudando a fila ia aumentando o preço, na sala. Daí quando chegou a 40 mil réis, aí a dona Aida chamou o Silvio Ramos e disse que agora o valor pro Anilton era 40 mil réis. Ele já ta no quarto livro, ele sabe coisas que os outros não sabem. Aí o Silvio Ramos disse que infelizmente era muito caro e não ia poder pagar. Aí ele disse pro Anilton, o Anilton já estava maiorzinho:

- “O que tu quer fazer? Quer ir embora ou não? Tu vai ter que voltar pro teu pai”.

- “Não, pro pai eu não quero voltar. Não quero voltar para a roça - [Anilton respondeu] Eu quero ir lá pra internacional, trabalhar lá”.

Ficava ali perto do correio antigo. Foi lavar carro na internacional [...] Aí o Silvio Ramos comprou umas ações da Ford em Rio do Sul, isso é 1949 o ano que eu nasci. Aí ele comprou umas ações em parceria com um sócio parente dele e desceu. Um alemão que tinha lá no alto Vale do Itajaí. E ele foi pra lá, pra fora, em Rio do Sul, trabalhar lá, com treze anos ele foi pra lá. Daí lá ele já começou a aprender mecânica, aquelas coisas todas. E o alemão gostava dele, começou a investir nele e foi indo, foi indo e ele aprendeu mecânica. Aí naquela época o eletrodoméstico mais badalado era

¹⁷²FRANCISCO, Alessa Passos. “Um preto de alma branca”: escrita de si, redes de sociabilidade e mobilidade social na trajetória do Marechal João Baptista de Mattos nas primeiras décadas do século XX. 2017. Dissertação (Mestrado em História Social), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017.

o advento do freezer, ninguém tinha. Então o Silvio Ramos pensando sempre que ia abrir uma assistência técnica em Lages ou no Alto Vale, não sei onde ele ia abrir. E queria mandar o Anilton pra São Paulo fazer um treinamento em uma daquelas fábricas, para abrir uma assistência técnica em Lages. Ai o Anilton disse

- “Não, eu não vou pra São Paulo e não quero servir [no quartel]. Eu quero ficar em Lages, eu vou sair daqui do senhor, hoje eu tô adulto e vou trabalhar na oficina, quero dar uma casa pro meu pai e minha mãe, não quero mais deixar minha mãe trabalhar nas casas lavando roupa.

Aí o Anilton acabou indo servir, entrou lá no quartel. Lá no no quartel ele encontrou aqueles mecânicos antigos da Ford, estava ali trabalhando em Lages, eles já tinham vindo pra lá e estavam trabalhando em Lages como mecânico. Aí a turma de soldado foi visitar as instalações do quartel, aí um disse:

- Bah, mas tu tá aí Anilton?

- Tô, tô aqui agora - [diz Anilton]

- Nós estamos aqui agora, nós temos um problema aí com uma caixa de câmbio do carro do coronel e nós não temos condições de resolver isso.

Daí o Anilton brincou:

- Não, vocês não arrumaram porque vocês são muito ruins com a mecânica, aprenderam comigo.

Falou brincando. E aquilo se espalhou ... “esse negrinho é mecânico”. Aí tem algumas coisas interessantes, é bom contar. O exército, tinha algumas pessoas no exército que sempre tentaram fazer um tipo de cota. E tinha um cara chamado Celso Afonso de Albuquerque Lima que era o comandante e esse cara foi ser mais tarde ministro do interior do governo Castello Branco, ele era nordestino ou nortista, não sei. Ele tinha um projeto na vida dele, todo o quartel que ele passasse, ele tinha que deixar três negros cabo [...] Aqui tem dois, patinando [...] se você arrumar uma caixa do meu carro [o coronel disse pro Anilton] tu vai entrar no curso de cabo. Aí num troço do universo ele arrumou. Aí ele entrou no curso de cabo, saiu cabo. Passou mais uns seis meses depois, saiu um curso de sargento na unidade, não era uma coisa oficial, o coronel criou aquele curso, não era o comando do exército que cria, daí saiu, daí seis meses depois de cabo ele saiu sargento. Ai o cara disse pra ele:

- “Só tem uma coisa, isso aqui é uma coisa criada na unidade, isso aí pro exército não tem valor. Se tu não passar no curso de formação de sargento, fora daqui, cinco anos depois vai ter que dar baixa.

Aí saiu uma... saiu uma ... [pensa] portaria do exército criando um curso geral de mecânico no Rio de Janeiro. Aí o exército dali inscreveu ele. Aí ele foi pro Rio e lá ele tirou o primeiro lugar. Aí sim ele efetivou a presença dele no exército. Aí até queriam que ele ficasse lá, no Rio, ele disse:

- “Não, não posso ficar, tenho dois irmãos menor que eu ajudo, a mãe é viúva, sozinha. Tenho que ir pra perto dela, não posso ficar aqui.”

Aí ele voltou pra Lages. Ficou em Lages bastante tempo, ficou em Lages até 1970, de 1958 até 1970, até que o batalhão foi embora pra Santarém, foi quando ele saiu de Lages. Então essa é a história. E isso aí nos ajudou muito, ajudou eu poder estudar, deu casa pra morar, pra nós todos. Quando ele foi embora pra Santarém ele fez uma reunião comigo e com meu irmão e disse que aquela casa onde a mãe morava, aquilo ali é pra morar até a mãe morrer. Enquanto ela fosse viva ela ia morar ali, nunca ia vender a casa e nós ficasse alí. E assim foi, a mãe faleceu em 1981 e teve casa até falecer.¹⁷³

Essa mesma história foi contada por Rogério Medeiros à Nanci da Rosa em entrevista. Trago-a para o texto por meio das palavras de Jaci, pois a narrativa de Rogério para Rosa apresenta grande semelhança em termos de conteúdo. De todo modo, sinalizo a lembrança de Rogério, pois isso revela ter sido um evento significativo na história da família. O saber da mecânica possibilitou a Anilton Medeiros um caminho distante do campesinato e por outra via

¹⁷³Entrevista com Jaci Alcantara, 5 de julho de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

além do trabalho na construção de estradas. As habilidades manuais e artesanais eram caminhos compartilhados por outros homens negros que desejavam liberdade e autonomia nos modos e ritmos de trabalho. Maria Mercedes Alves da Rosa conta que, tanto para seu avô, como para seu pai, esse foi o atalho tomado para substituir a vida na fazenda.

Maria Mercedes é filha de Sebastião Alves de Jesus e Maria Joaquina de Moraes Jesus. Nascida no distrito de Capão Alto, à margem esquerda do Rio Pelotinhas, é a filha mais velha de cinco irmãos. Mudou-se com os pais para a cidade de Lages, ainda menina com três anos de idade. Viveram a primeira década no Morro do Posto, até mudarem-se para o bairro *Da Brusque*. O senhor Sebastião garantiu parte do sustento da família com suas habilidades na marcenaria, fazendo de um quartinho nos fundos da casa sua oficina, enquanto a outra parte provinha do trabalho de faxineira de Maria Joaquina. As habilidades do pai certamente foram influência do avô paterno, chamado Joaquim Pedro, um homem de ascendência indígena, que trabalhou como capataz nas fazendas da região de Capão Alto. Mas, além de capataz, Maria Mercedes lembra que o avô tinha o ofício de latoeiro, isto é, ele sabia transfigurar latas velhas em bules, chaleiras, frigideiras e outras ferramentas ou objetos domésticos úteis aos afazeres diários.¹⁷⁴

Os ofícios especializados praticados por esses homens negros eram um bom caminho para o provimento financeiro no pós-Abolição. Roberto Guedes Ferreira, em estudo acerca dos forros da Vila de Porto Feliz - SP no século XIX, mostrou como o trabalho da carpintaria possibilitava à população de cor daquele espaço escravista obter um lugar proeminente naquela sociedade agrária, pois eram necessários para a manutenção e conserto dos engenhos. Essa habilidade servia, portanto, para avançar em espaços de mobilidade social.¹⁷⁵ O acompanhamento do ofício de uma geração para a outra, como ocorreu com Joaquim Pedro e Sebastião, também foi identificado por Rodrigo Weimer no caso de Manoel Inácio, que ensinou a seu filho Manoel Inácio Marques Filho o ofício da carpintaria e o último mostra seu conhecimento para Manoel Inácio Marques Neto, no qual não só o saber foi repassado, como as ferramentas para fazê-lo foram herdadas.¹⁷⁶

Além de mobilidade e inserção social, a habilidade em marcenaria servia como alternativa para a falta de recursos financeiros. Em entrevista, os filhos de Sebastião Ataíde

¹⁷⁴Entrevista com Maria Mercedes Alves Rosa, 2 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

¹⁷⁵FERREIRA, Roberto Guedes. Trabalho, família, aliança e mobilidade social: estratégia de forros e seus descendentes. Vila de Porto Feliz, São Paulo, século XIX. In: *Anais do V Congresso Brasileiro de História Econômica e 6ª Conferência Internacional de História de Empresa*. ABPHE-Associação Brasileira de Pesquisadores em História Econômica (Brazilian Economic History Society), 2003. Argumentos também desenvolvido no livro do mesmo autor *Egressos do cativo...* (2018).

¹⁷⁶WEIMER, 2013, p.218-220.

comentam o fato do pai ser muito criativo e “inventivo”, entalhando brinquedos e até utensílios de uso diário a partir da madeira. Episódios que o filho Reno Vicente atribui a: “*claro, inventivo porque a própria condição econômica fez com que ele tivesse essa inventibilidade.*”¹⁷⁷ Pedro Ataíde lembra de ter compartilhado momentos felizes ao lado do pai na marcenaria. Contou que sua primeira muleta - necessidade de uso devido a ter contraído poliomielite na infância - foi feita pelo pai. Esse saber foi repassado a Pedro, que em dado momento passou a fabricar suas próprias muletas conforme necessário. Casos como esse de Pedro e Sebastião ou dos Inácios, mostram as práticas de educação não formal que circulavam entre famílias negras no pós-abolição.

A profissão de pedreiro era outro ofício exercido por homens negros da cidade, em Lages. Hercílio Oliveira e Constâncio Oliveira, dois irmãos, foram os homens que construíram os primeiros edifícios verticais da cidade, sendo um deles o prédio do extinto Banco INCO¹⁷⁸, no qual trabalhou Sebastião Ataíde. Quando inaugurado o prédio, em 1957, os irmãos já carregavam vasta bagagem profissional e fama pelo bom trabalho desempenhado, tendo os serviços frequentemente requisitados pelos figurões de Lages. A experiência de ambos, deve-se, também, ao tempo de serviço exercido na construção da BR-116, na qual faziam as canaletas em cimento.

Ana Lugão Rios identificou algumas direções tomadas pela população negra da área rural do Rio de Janeiro no pós 13 de maio de 1888: a do campesinato itinerante, aqueles sujeitos que, embora trabalhando no campo, sentiram dificuldade em fixar-se; o pacto paternalista, na qual egressos do cativo mantém acesso à terra por meio de acordos com os fazendeiros; e as terras de preto, comunidades negras rurais que dispõem da propriedade e do uso coletivo da terra.¹⁷⁹ Em relação ao último aspecto citado, Rodrigo Weimer e Ana Paula Carvalho acrescentam a existência de “terras de pretos nascidas da intinerância”, nesses casos, a partir do deslocamento para a cidade houve a fixação dessa população negra em áreas relativamente isoladas.¹⁸⁰

¹⁷⁷Entrevista com Francisco Lima Ataíde, Marcos Sebastião Ataíde, Maria Inês Ataíde Salmoria, Neli Maria Lima Ataíde, Neli Raquel Maria Ataíde, Reno Vicente Lima Ataíde e Terezinha Ataíde. 10 de novembro de 2022. Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

¹⁷⁸Banco da Indústria e Comércio de Santa Catarina S.A, foi fundado em 23 de fevereiro de 1935 com sede em Itajaí/SC e durou até ser incorporado pelo Bradesco em 1968.

¹⁷⁹RIOS, *op.cit.*, p.191-230.

¹⁸⁰WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *Os nomes da liberdade: ex-escravos na serra gaúcha no pós-abolição*. Oikos, São Leopoldo, 2008, p.180. Vale destacar que essa reflexão é feita em conjunto com Ana Paula Carvalho na

O caso de Lages coaduna com a análise de Rios, pois evidencia como a primeira e a segunda geração de egressos do cativo experimentaram o trabalho nas fazendas, o campesinato itinerante e as relações postas no pacto paternalista. A partir da terceira geração, das quais coletei as narrativas, é possível observar certas modificações. Maria Mercedes Alves da Rosa diz o seguinte quando interrogada por mim sobre como era a composição familiar naquele tempo:

Naquele tempo era pai e mãe, que vinham do sítio, que moravam muitos nas fazendas, ai como Lages foi abrindo uns lotes, uns terrenos, já foram comprando [...] a maior parte tudo gente do interior que era capataz no sítio, as famílias iam crescendo e já vinha pra cidade, se procurava uma pessoa branca você não achava.¹⁸¹

As famílias dessa terceira geração eram nucleares e muitas nasceram nas fazendas, mas, ainda crianças, migraram para o espaço urbano onde, por sua vez, tiveram a oportunidade de frequentar a escola, enquanto seus pais trabalharam em diferentes ofícios, como pedreiro, carpinteiro e marceneiro, nos casos masculinos e faxineira, lavadeira eram as profissões exercidas por mulheres.

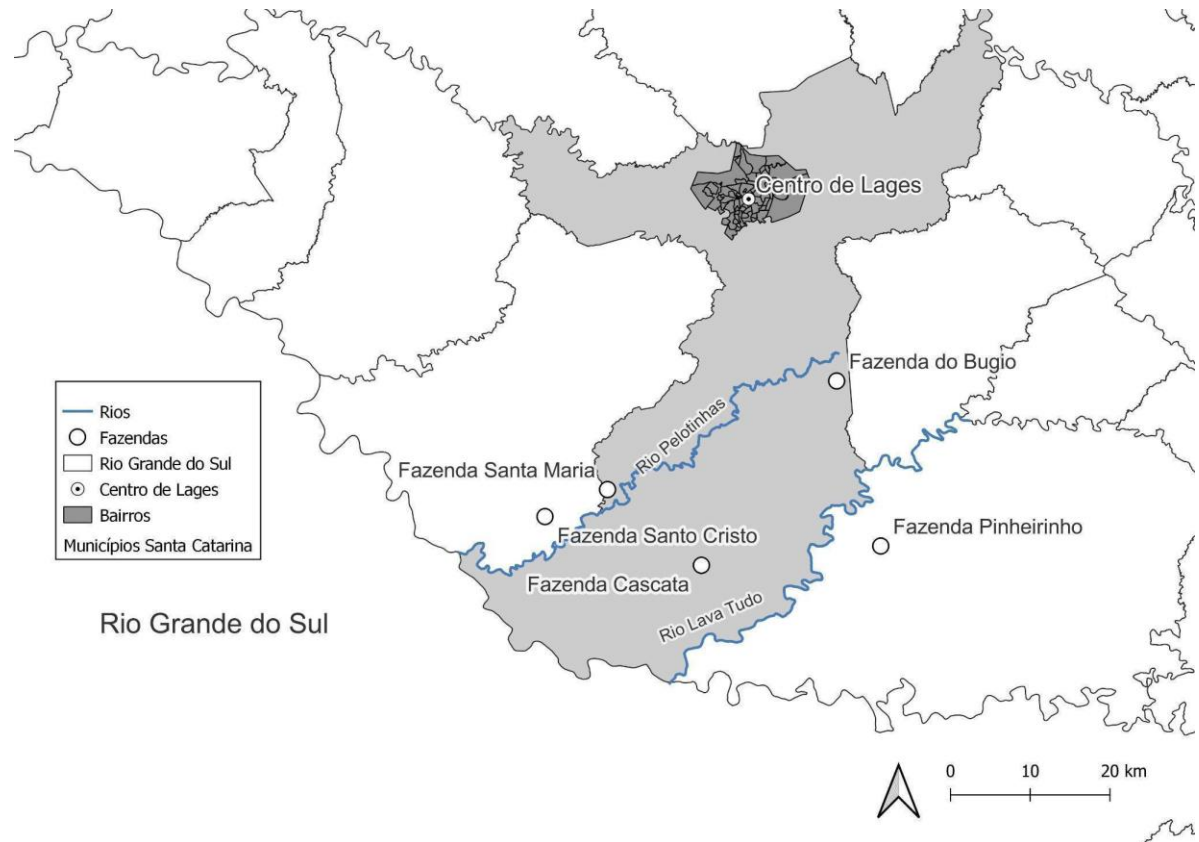
Na cidade, as famílias negras descritas neste texto, se estabeleceram nos bairros Morro do Posto, Vila Nova e Da Brusque, que na época ficavam distantes do espaço urbano central. O Da Brusque, inclusive, é tido como um bairro negro por ser o espaço onde se concentrou a população pobre em Lages, majoritariamente composta por gente negra, que migrou para a cidade (ou já residia nela) após a abolição da escravidão.¹⁸² A aglomeração no Da Brusque se dava, principalmente, por ser mais próximo da casa dos senhores, no caso das mulheres lavadeiras e faxineiras (situações aprofundadas no segundo ato). Por esses aspectos, em Lages “as terras de preto” se aproximam um pouco dos caminhos identificados por Carvalho e Weimer.

produção do laudo antropológico e histórico de reconhecimento da comunidade remanescente do quilombo Família Silva em Porto Alegre-RS. O texto elaborado em 2004 é o seguinte: CARVALHO, Ana Paula Comin; WEIMER, Rodrigo. *Família Silva: resistência negra no bairro Três Figueiras*. FCP/PMPOA: Porto Alegre, 2004. Disponível no site do NACI/UFRGS: Publicações/Relatórios Técnicos: <<http://www.ufrgs.br/naci/>>.

¹⁸¹Entrevista com Maria Mercedes Alves Rosa, 2 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

¹⁸²Sobre a constituição do espaço urbano de Lages, conferir: PEIXER, Zilma Isabel. *A cidade e seus tempos: o processo de constituição do espaço urbano em Lages*. Lages, Editora Uniplac, 2002.

Mapa 1. Fazendas de Lages



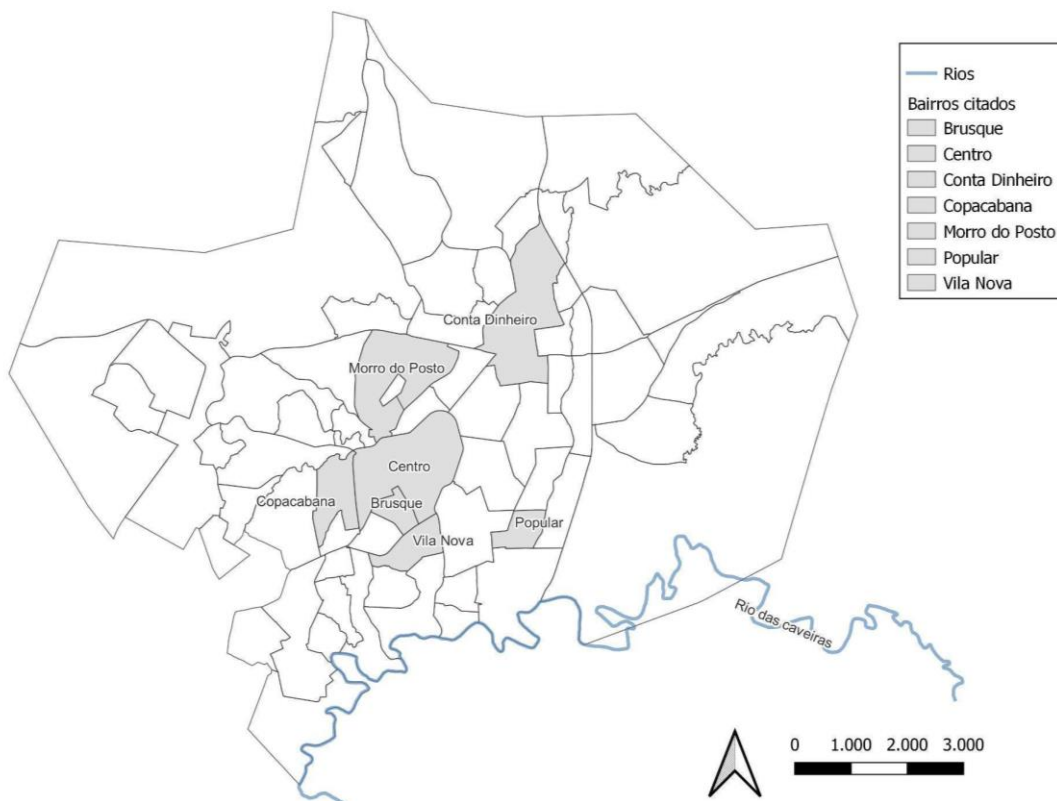
Fonte: Criado por Clara Correia Lima Felix a partir das bases cartográficas disponíveis no site da Prefeitura de Lages. Software utilizado: QGis.

Mapa 2. Planta do centro urbano da cidade de Lages 1896. Escala 1: 5000 metros



Fonte: Arquivo Nacional. SIAN. Fundo: Ministério da Guerra.

Mapa 3. Bairros de Lages



Fonte: Criado por Clara Correia Lima Felix a partir das bases cartográficas disponíveis no site da Prefeitura de Lages. Software utilizado: QGis.

Embora os empregos baseados nas habilidades manuais da gente negra tenham lhes garantido certa mobilidade social e autonomia, nem uma nem outra foi capaz de romper com a chamada *cultura de sesmaria* e a dinâmica patrão e peão, pois como apresentado ao longo da cena, o racismo esteve diluído em ações contra os negros baseado em uma raiz cultural do passado escravista, isto é, a exploração da mão de obra da gente negra. Na percepção de Jaci, ainda hoje quem não saiu daquele espaço tem dificuldade em perceber o racismo encapsulado na cultura de sesmaria, isso por dois motivos, primeiro: “*hoje em dia as pessoas te engolem, né... e é aí que às vezes as pessoas se confundem[...] porque a pessoa faz uma formação acadêmica, consegue comprar um carro do ano, mas o racismo continua, continua muito forte*”¹⁸³. Em outras palavras, ascensão social não exime ninguém do racismo, e segundo:

as pessoas que moram lá não entendem, porque as pessoas...elas convivem com as pessoas brancas, tem muitas pessoas brancas legais, são amigas da gente e tudo, mas pessoas menos informadas culturalmente acha que é bobagem isso aí e não, não é bobagem, continua assim.¹⁸⁴

Portanto, ter uma condição financeira semelhante, por vezes melhor daquela dos brancos ou conviver e frequentar os mesmos espaços que eles, não elimina o racismo, tampouco torna a gente negra imune a ele. É necessário reconhecer a existência de uma estrutura e entender seu papel na organização das relações sociais, para a partir dela encontrar soluções eficazes para a eliminação da “cultura de sesmaria”. Todavia, não perceber a estrutura, não quer dizer isentar-se de sofrer e responder ao racismo nas relações cotidianas. Essa será a discussão da próxima cena.

Cena 2. Do cotidiano à estrutura: ações e reações ao racismo

Era rico, era branco, era bonito valia tudo, mas era pobre, mal vestido e era negro, tinha que saber pisar no chão.

(Maria Mercedes Alves da Rosa, 2023)

Eráclito Pereira, para investigar a formação do Centro Cívico Cruz e Souza, coletou relatos de antigos associados ao clube no esforço de compreender como se davam as relações raciais em Lages no início do século XX. As lembranças de Dona Cecília denunciam que: “[...]no centro de Lages, eu não sei se você passou ali? Mas na frente do ‘Aristiliano Ramos’ (colégio), tinha um calçadão! E nesse calçadão, tinha o lado que passavam os pobres, os pretos

¹⁸³Entrevista com Jaci Alcantara, 25 de abril de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

¹⁸⁴ Ibid.

e outro lado que passavam os brancos!”.¹⁸⁵ O racismo era balizado, também, na ocupação dos espaços pela população negra em Lages, desde calçadas específicas até o impedimento de frequentar os ambientes de recreação como clubes de dança, delineando, assim, uma segregação informal com lugares de brancos e lugares para negros.

Conquanto, assim como as lavadeiras do *tanque* faziam do seu local de trabalho um lugar de sociabilidade, essa gente negra segregada tinha suas táticas. Um costume comum entre os moradores do bairro *Da Brusque* era as chamadas “surpresas” - que já eram praticadas nas fazendas - nas noites de sábado e domingo, reunindo-se na casa de algum vizinho iam noite adentro ao som de violão, cavaquinho, violino, acordeão e uma formosa voz.¹⁸⁶ Ou então reuniam-se em bairros mais afastados da área central, como Copacabana e o Conta-dinheiro.¹⁸⁷ Enquanto uma elite branca desfrutava de salões e clubes para realizar seus encontros e festas, a população empobrecida, dentre os quais estavam os grupos negros, faziam seus encontros em espaços públicos. Essa divisão de espaços de divertimento é nomeada de “racialização das relações sociais” pela historiadora Fernanda Oliveira da Silva.¹⁸⁸

Conforme os anos passavam, dissabores foram surgindo das famosas “surpresas”, que incomodavam não só as famílias negras “mais organizadas”, mas, principalmente, as famílias brancas. Nesse ínterim, os projetos modernizadores e civilizadores circulavam a todo vapor pelo Brasil e a elite de Lages andava em consonância com esses debates. Não por acaso, eram frequentes os comentários de influentes cidadãos da sociedade lageana argumentando da necessidade dos negros se organizarem, fundando um centro ou clube, onde pudessem apresentar suas ideias.¹⁸⁹ De tal modo, não parece ser coincidência a presença do deputado Caetano Vieira da Costa nos diferentes momentos da concepção do *Centro Cívico Cruz e Souza* até a sua fundação em 22 de setembro de 1918. O Centro Cívico foi pensado para ser um espaço de socialização, divertimento e articulação política/social para a população negra de Lages. Porém, paralelamente a exercer essas funções de sociabilidade, também era um lugar que atendia o desejo da elite lageana de “civilizar” a gente negra.¹⁹⁰

A existência do Clube Cruz e Souza, embora tenha contribuído no fortalecimento dos

¹⁸⁵PEREIRA, Eráclito. *Centro Cívico Cruz e Souza: memória, resistência e sociabilidade negra em Lages – Santa Catarina (1918 – 2012)*. 2013. Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural). Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural - Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2013, p.44.

¹⁸⁶CARVALHO, *op.cit.* p.39.

¹⁸⁷ATAIDE, *op. cit.* p. 73

¹⁸⁸SILVA, Fernanda Oliveira da. *As lutas políticas nos clubes negros: culturas negras, racialização e cidadania na fronteira Brasil-Uruguai no Pós-abolição (1870-1960)*. 2017. 278f. Tese (Doutorado em História Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2017. p. 55

¹⁸⁹ATAIDE, *op.cit.*, p. 73-74.

¹⁹⁰Cf. BRANCO, *op.cit.* MARCON, *op.cit.*

laços entre a comunidade negra lageana, de maneira alguma aplacou os efeitos da cor como critério de triagem para o acesso aos lugares. A vida cotidiana continuou como campo principal no qual se dava a segregação racial. Jaci relatou as dificuldades enfrentadas pelos negros contemporâneos na sua época de juventude, pelos idos dos anos de 1960, e até colocando situações experimentadas por ele:

Jaci - Em Lages, uma época, mesmo que você tivesse dinheiro pra entrar, tinha bar que tu não conseguia entrar [...] Se você não dançasse no Cruz e Souza, não dançava em lugar nenhum! Ou dançava no Cruz e Souza ou dançava na zona, mas até lá na zona você tinha diferença, porque tinha as casas lá de cima que se você não tinha dinheiro pra entrar eles não deixavam tu entrar, tu dançava naquelas pé de chinelo, lá [...] Eu lembro que [em uma formatura de Ciências Econômicas], a primeira faculdade que teve em Lages, iam fazer o baile dos formandos lá [no clube branco 14 de Junho]. Na hora eles tiveram que cancelar, porque quando eles souberam a presença de um negro na turma eles não aceitaram. Eu, quando concluí o ginásio, que era o ensino fundamental, né. Eu estava junto com a turma, tava junto com o João Sala um amigo meu, branco, muito amigo, nós tava entrando [no clube branco 14 de Junho], daí eu fiquei pra trás, daí um cara disse “Não, ele não pode entrar”. Daí o João Sala perguntou “Por que não pode entrar?”, “Não, ele não pode”. O cara não disse porque eu era negro. Aí fui lá pra casa do João e amanheci lá. Não pude entrar... não podia entrar nem no boliche, não podia entrar. Então, isso que era Lages.

Matheus - E não se confrontava? Dizia que não, era não...

Jaci - Não, e não se confrontava. Por exemplo, o próprio [formando]¹⁹¹ ele não queria que tu falasse disso aí, o negro não queria falar porque não queria se indispor com os demais brancos, sabe?!¹⁹²

Quando perguntei a Maria Mercedes se tinha racismo no seu tempo de criança, a resposta dela foi categórica: “*Tinha! pra pobre e preto.*” As lembranças dela acionaram suas experiências no colégio, por volta do final da década de 1930 e primeiros anos de 1940. Ela estudou em um colégio regido por freiras, por isso comenta que as situações de discriminação racial eram camufladas, isto é, ficavam entre os alunos e não poderiam chegar aos ouvidos da direção, tampouco dos pais:

Maria Mercedes: Ai que um professor chamasse um pai da gente no colégio e era colégio de freira, né. E eu estudei em colégio de freira e meu irmão mais velho em colégio de padre, esses padres franciscanos [...] Ai que chegasse na direção fulano me chamou de negra, mas não, era um respeito... era ser negro e ter piolho, coisa de criança né? [risos] Mas na época tinha. Brigavam, diziam você é uma piolhenta. Ai que contasse, a direção era... tinha respeito, ainda mais freira, né. O respeito que a gente aprendeu a ter, tendo respeito tem tudo.

Matheus - E em casa, quando acontecia algum caso desses, vocês podiam contar?

Maria Mercedes - Não, não, não, a gente, cada um se reservava, na Igreja e tal. Era o tempo em que na Igreja a confissão era muito sagrada, a comunhão era muito respeitada [...] Essa gratidão a gente tem, a gente aprendeu a respeitar, na medida do possível, a respeitar. Era rico, era branco, era bonito valia tudo, mas era pobre, mal vestido e era negro, tinha que saber pisar no chão, porque senão [risos]. Mas a gente foi muito bem quista no colégio, ganhava roupa, ganhava bolsa de estudo, ganhava

¹⁹¹Omiti seu nome pelo fato da história não ser lembrada entre os familiares do próprio formando.

¹⁹²Entrevista com Jaci Alcantara, 25 de abril de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

caderno, ganhava calçado, porque sabiam que a gente era filho de pai pobre, né. Então a gente tinha muito ajuda no colégio.¹⁹³

A postura de não trazer o problema para casa e não revidar ou denunciar o racismo, é algo aprendido e repassado por seus pais, em dizeres como: “*se provocarem tudo bem...apanhar a agente não apanha, mas provocar a gente não provoca*”. Maria Mercedes pontua em seus comentários acerca das relações raciais que: “*Essa gratidão a gente tem, a gente aprendeu a respeitar*”. Da maneira que observo, não denunciar para a direção era o jeito de expressar a gratidão, em razão de estarem recebendo - além da oportunidade de frequentar o educandário - bolsa de estudos e por isso não deveriam trazer problemas à escola. Por essa mesma lógica, Maria Mercedes compreendia que estava desfrutando de oportunidades que seus pais não tiveram, logo não haveria de ser uma ou outra picuinha entre crianças um problema a ser levado para casa, bem como, no espaço respeitoso do confessionário também parecia não calhar a denúncia contra as discriminações raciais.

Contudo, houve condutas para além da quietude frente ao racismo, existiram aqueles de postura combativa, para os quais o silêncio não era uma opção. Hercílio Filho e Nara Oliveira contaram uma história sobre um acontecimento protagonizado por seu pai, Hercílio Oliveira. Na história contada pelos irmãos:

Um determinado dia ele vinha pra casa. Passou em um determinado armazém e daí junto com amigos, ali... conversa daqui conversa dali, em determinado momento tinha um queijo lá e ele pediu um pedaço do queijo. Aí o cara disse assim:

- “Ah esse queijo é bom, mas não é pra negro.”

Daí ele reclamou, mas como não é pra negro:

- “Arrume tudo que eu vou levar!.”

E comprou todos os queijos, né. Então são passagens que ele conta... ele era muito assim... ele não gostava desse tipo de brincadeira.¹⁹⁴

Hercílio Oliveira da Silva nasceu em 19 de setembro de 1919 atrás do Morro Grande, hoje na região urbana de Lages, e era o mais novo de oito irmãos. Estudava no colégio São José, localizado no centro da cidade. Desse tempo lembra da rigidez dos padres, do gosto em aprender matemática e do trajeto até a escola: “*eu sai lá do Morro Grande e vinha com o pezinho no chão e o calçadinho na mão pra calçar quando chega na escola.*”¹⁹⁵ Frequentou a escola até a idade de 14 anos quando precisou deixar os estudos de lado para trabalhar. Nessa

¹⁹³Entrevista com Maria Mercedes Alves Rosa, 2 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

¹⁹⁴Narrativa construída por mim com base nas: Entrevista com Hercílio Oliveira da Silva Filho e Nara Aparecida Oliveira, 2 de maio de 2023, Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

¹⁹⁵Entrevista com Hercílio Oliveira da Silva, 2 de maio de 2015, Lages-SC, realizada por Nanci Alves da Rosa.

época começou fazendo bicos como servente de pedreiro. Aliás, nesse tempo pedreiro eram quase todos brancos, os negros eram os serventes de pedreiro. Com o tempo havia adquirido prática no fazer e por conta de um ou outro desentendimento com os patrões, passou a assumir pequenos trabalhos como pedreiro, nas chamadas empreitadas. Em seguida ingressou no Batalhão, auxiliando na construção dos bueiros nas estradas, onde, embora não tivesse carteira assinada, a remuneração era melhor.

Quando casou com Maria Benta Pires da Rosa, em 1941, voltou para Lages e continuou trabalhando no batalhão, em serviços locais. Moraram em diferentes bairros de Lages até que, em 1949, conseguiram comprar seu terreno e construir sua casa no bairro Vila Nova, onde até os dias de hoje reside a filha caçula, Nara. A casa foi conquistada graças à labuta de ambos; do serviço de Hercílio como pedreiro e do trabalho de Maria Benta como lavadeira. Desse casamento tiveram sete filhos, dos quais, desde o primeiro, foram incentivados a estudar para não sofrerem com o trabalho braçal, como aconteceu com eles. Seu Hercílio continuou trabalhando como pedreiro, desenvolvendo êxito e reconhecimento na sua carreira profissional, sendo o responsável por grandes construções na cidade, como mencionado na cena anterior. Tanto Maria Benta como Hercílio tiveram uma vida longa, falecendo com 98 e 99 anos respectivamente, podendo acompanhar as realizações profissionais dos sete filhos e até de alguns netos.

Hercílio era filho de Hermenegildo João da Silva e Rita Tiburcia de Oliveira. Seu pai faleceu na residência onde nasceu Hercílio, aos 50 anos, em 1923, podendo ser, por dedução, um nascido de Ventre Livre ou de mãe e pai livres ou libertos.¹⁹⁶ Consta no seu registro de óbito que exercia a profissão de lavrador, mas Hercílio não menciona sobre a profissão dos pais em entrevista para Nanci, tampouco Hercílio Filho e Nara lembraram de informações acerca da profissão dos avós em entrevista para mim. Se Hermenegildo e Rita chegaram a experimentar a vida na fazenda foi antes de 1919 e do nascimento de Hercílio.

Hercílio Filho comenta como seu pai: *“era muito intrigado com essas questões raciais, então se alguém falasse alguma coisa que ele se sentisse ofendido nesse sentido, ele retrucava. Ele era muito brabo nessas questões, ele não admitia essas questões”*.¹⁹⁷ Essa postura de revide, de não abaixar a cabeça perante o racismo, foi algo ensinado aos filhos. Eles explicam que não eram incentivados a provocar desentendimentos na rua, mas definitivamente: *“não era pra*

¹⁹⁶Livro de Registros de Óbito 1922-1924, fl 92, registro 128. 05 de dezembro de 1923. Disponível <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:S3HY-X3C7-456?i=93&wc=MX5-YPD%3A337700801%2C337700802%2C339473101&cc=2016197>. Acesso em 25 de julho. 2023

¹⁹⁷Entrevista com Hercílio Oliveira da Silva Filho e Nara Aparecida Oliveira, 2 de maio de 2023, Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

trazer desaforo pra casa".¹⁹⁸

Jaci Alcantara conviveu com o senhor Hercílio, tanto profissionalmente por ajudá-lo como servente de pedreiro, quanto na esfera pessoal, por sua amizade com Hercílio Filho. Nesse convívio, pôde observar esse comportamento combativo de Hercílio para com as questões raciais, especialmente em relação ao CCCS: "*não permitia que ninguém insultasse o Centro Cívico Cruz e Souza e não permitia que ninguém produzisse qualquer tipo de ato que viesse em desabono à imagem do Centro*".¹⁹⁹ Outras famílias negras também são lembradas pelas posturas combativas ao racismo. Jaci menciona os Campos e os Pilar como protetores da imagem do CCCS. Já Maria Mercedes, além dos Pilar, menciona o nome dos Baú e dos Trindade como gente negra a defenderem-se além do espaço do CCCS, tendo por vezes dificuldade em estabelecerem relações de amizade na própria comunidade negra, devido ao temperamento forte. Nas suas palavras: "*brigavam pelos negros que Deus o livre que uma formiga mordesse nos nego, eles montavam mesmo. Eram uns negros muito unidos, né!*"²⁰⁰

Os relatos sobre as discriminações raciais em Lages elaboram muito além da maneira que acontecia, mostram as dinâmicas de convívio, a solidariedade e, também, as discordâncias nos jeitos de reagir a ela. Se de um lado havia o enfrentamento - o "não levar desaforo pra casa" - por outro, esquivava-se, evitando o revide às discriminações e insultos, escolhendo sequer tocar no assunto. Mesmo a reticência frente ao acontecido era uma forma legítima de se defender e proteger, pois evitava o conflito com os brancos. Não enfrentar/desafiar os brancos era estratégia de conservar-se em uma sociedade de desigualdades raciais, na qual os negros não só eram minoria, como dependiam dos brancos empregadores dos seus serviços.

Uma hipótese a ser considerada diz respeito à própria mobilidade espacial dessas famílias. É perceptível como as famílias negras que vivenciaram o espaço da fazenda - por exemplo, os Alcantara e o Alves - trazem consigo uma postura menos combativa ao racismo. Enquanto as famílias presentes no espaço urbano desde a geração anterior àqueles do campo, como os Oliveira, trazem consigo uma postura de enfrentamento.²⁰¹ Isso porque, ao menos no

¹⁹⁸ Ibid.

¹⁹⁹ Entrevista com Jaci Alcantara, 5 de julho de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

²⁰⁰ Entrevista com Maria Mercedes Alves Rosa, 2 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

²⁰¹ Esse argumento considera as outras famílias citadas como os Campos e os Pilar que vivenciaram o espaço urbano por mais tempo daquelas que vieram da fazenda. Não tive a oportunidade conversar com pessoas desses grupos familiares para averiguar se conheciam o trabalho na roça, agora, os familiares dos Oliveira, pouco experimentaram a realidade do campo.

caso de Lages, se observa como os moradores do espaço urbano experimentam o confronto racial frequente - e por vezes violento - na rua, na divisão dos bairros, nas escolas, nos serviços prestados. Em contrapartida, na fazenda, a dinâmica entre peão e patrão concentrava a distinção racial nesses dois personagens, no qual, devido a relação de dependência qualquer reação de descontentamento ocasionaria, não só um abalo na relação com os brancos fazendeiros, como possíveis prejuízos econômicos para a família, sujeita a retaliações.

Já em trabalhos como no batalhão ou no exército, as relações entre patrão e peão, entre chefe e empregado, são modificadas, pois não estão dependentes de um único sujeito, mas sim de uma instituição. Em razão disso, puderam, quiçá, reelaborar seu comportamento. Não é à toa que os episódios de segregação racial começaram a perder a força, de acordo com Jaci, por intermédio do funcionalismo público, especialmente quando o exército começou a se fazer presente em Lages e aparecem os primeiros oficiais negros: “*eles começam a ter que engolir, muitas vezes, de um oficial negro chegar em um lugar à paisana e não deixavam entrar, aí eles davam um carteiraço e eram obrigados a deixar entrar.*”²⁰²

Os relatos descritos demonstraram relações de defesa e proteção entre membros da comunidade negra, mas, além disso, explicitam como havia discordâncias com determinadas reações adotadas contra o racismo. A esse respeito recupero os casos do senhor Hercílio e das famílias Baú e Pilar. Todos eram sujeitos de posturas reativas, no entanto são lembrados de maneiras distintas. Enquanto o primeiro é lembrado com honra, por defender a si e ao CCCS das ofensas racistas, os segundos são recordados como “negros briguentos” por tomarem as mesmas atitudes combativas, embora, possivelmente, de formas mais agressivas. Se retornamos as definições apresentadas para as palavras *negro*, *moreno* e *preto* veremos os sentidos dessa racialização. Isto é, entre os negros, conforme as noções raciais eram mobilizadas para construir solidariedades e alianças, cuja finalidade era defender-se e reivindicar direitos, tais noções, igualmente, eram operadas como medidor de comportamento e moral, que naquela comunidade definia as famílias negras possuidoras dos “*dotes da branquitude*”. De acordo com Jaci:

Pra ver como que o racismo é mesmo, assim, entre as pessoas pouco escolarizadas. Eles criavam, assim, que existia o negro, o preto e o moreno[...] O *negro* era aquele, sabe, bagunceiro que bebia cachaça, o *preto* era mais ou menos e o *moreno* era aquela pessoa boa, organizada, assim, que tinha mais os *dotes da branquitude*.²⁰³

Possuir os dotes da branquitude não significa uma passabilidade branca na sociedade lageana - vide o caso do formando que, mesmo diplomado como os brancos, foi impedido de

²⁰²Entrevista com Jaci Alcantara, 25 de abril de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

²⁰³Ibid.

confraternizar no mesmo espaço deles - tampouco remete a um desejo do negro ser branco. Acima de tudo, está intrínseco a essa ideia ser respeitado como é o branco naquela sociedade. “Dotes da branquitude” remete, ainda, a ideia de assimilação social. O assimilacionismo se refere à concepção segundo a qual em uma sociedade onde coexistem diferentes raças, a longo prazo um grupo minoritário seria assimilado e se tornaria parte do grupo dominante, assim a classe social tenderia a substituir o aspecto racial e étnico como critério de estratificação social e fonte de conflito.²⁰⁴ Carlos Hasenbalg sinaliza como o assimilacionismo está presente tanto nas ideias debatidas por Freyre em *Casa Grande & Senzala*, quanto na compreensão da escola sociológica paulista, de Florestan Fernandes, sobre os rumos da população negra no pós-abolição brasileiro: “Num caso o papel da raça na geração de desigualdades sociais é negado, noutro o preconceito (racial) é reduzido a um fenômeno de classe e, por último, a discriminação racial possui um resíduo cultural do já distante passado escravista.”²⁰⁵ Assim, o assimilacionismo torna incapaz o entendimento da coexistência entre raça e classe como produtores simultâneos de desigualdades sociais.

Beatriz Nascimento, em 1982, publicou o texto *Meu negro interno*, no qual reflete sobre como cotidianamente era sutilmente lembrada de seu lugar de mulher negra na sociedade brasileira. Acontecia, por exemplo, ao estar no mercado ao lado de uma mulher branca, jovem como ela, e o vendedor entregar a mercadoria a moça branca desejando-lhe bom dia, enquanto à Beatriz as compras são entregues acompanhadas de um: “não esqueça a nota fiscal para não ter problemas com a patroa”. Resolveu, enfim, levar a angústia tida por conta das sutis discriminações raciais a um psicanalista, branco, amigo seu. Ele a fez refletir: “até que ponto não havia internalizado a discriminação da qual se queixava”. Isto é, ao perceber a discriminação em “tudo” não estaria, justamente, agredindo o negro dentro dela? Assentiu, e ao caminhar pelas ruas de Copacabana observava como todos ao seu redor - babás, porteiros, serviços domésticos, engraxates, garis - todos eram negros, e mesmo trabalhando e encarando as vicissitudes impostas pela pobreza e pela raça, estavam felizes. Porque ela, *pequeno-burguesa*, graduada, professora-secundária haveria de sentir-se ferida por sutilezas que, quem sabe, nada tinham de racismo. Talvez o problema fosse mesmo de natureza socioeconômica em uma sociedade “racialmente democrática” e ela que precisava deixar seu negro interno bem

²⁰⁴Essa ideia de assimilacionismo é o pensamento do sociólogo estadunidense Robert Park e foi analisada criticamente por: HASENBALG, Carlos. Raça, classe e mobilidade. In: GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos [1982]. *Lugar de negro*. 1.ed. Rio de Janeiro, Zahar, 2022, p.85-122.

²⁰⁵ Ibid, pp.109-110.

resolvido.²⁰⁶

Nessa altura dispomos de material suficiente para compreender um problema aberto da cena anterior, qual seja a dificuldade - incômoda ao senhor Jaci - de parte da gente negra lageana perceber o racismo além de agressões diretas, mas, também, na ordenação das relações sociais. É evidente como não há a negação da existência do racismo por aquelas pessoas, contudo, ter amizades brancas e bens materiais/simbólicos iguais aos brancos, parecem servir como barreira impeditiva ao reconhecimento de discriminações que acontecem no terreno das sutilezas cotidianas. Essa dificuldade em enxergar exterioriza como a ideia de “democracia racial” fez discursos que não são abertamente racistas serem postos em suspeição e, quando reivindicado como ato discriminatório, as pessoas são acusadas de reclamações injustificadas ou exageradas, são conduzidas a perceberem que determinada situação ou fala “nada tem de racismo”. O senhor Jaci foi preciso ao dizer que “*não se discutia o racismo*” na sua época, de modo igual ao feito na atualidade.²⁰⁷ Em outros termos, as pessoas eram “menos informadas culturalmente” - como ele disse - por não terem acesso facilitado à educação e, mesmo quem o tivesse, aprendia desde de cedo que as discussões raciais não compunham o currículo e tampouco eram bem vistas pela comunidade. Portanto, estar bem resolvido com seu “negro interno” em uma sociedade como a de Lages era quase como uma imposição, ao invés de uma livre escolha.

No mesmo texto, Beatriz Nascimento pontua como a gente negra reage de distintas maneiras diante da realidade opressora de ser negro no Brasil. Tal reflexão é bem sintetizada por Lélia Gonzalez, quando diz: “nós, negros, não constituímos um bloco monolítico, de características rígidas e imutáveis.”²⁰⁸ Reconhecer a pluralidade negra ajuda a compreender, por exemplo, as outras dimensões escondidas no fato do formando não querer tocar no assunto quando foi impedido de entrar no clube branco 14 de junho e que ficam camufladas pelo seu desejo de não se indispor com os brancos. O silêncio revela, em certa medida, como ele é um “representante da raça”, utilizando o pensamento de Grada Kilomba. Até mesmo a gratidão e o respeito tidos por Maria Mercedes em não denunciar a direção às situações de racismo sofridos no colégio, mostram, no fim das contas, como têm de “representar aquelas/es que não estão lá” e sabemos que “pessoas negras não estão lá porque seu acesso às estruturas é negado”.²⁰⁹ Representar, no caso de Lages, significa provar aos brancos como nem todos os negros são arruaceiros.

²⁰⁶NASCIMENTO, Beatriz. Meu Negro Interno [1982]. In: *Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual: possibilidades nos dias da destruição*. 1ª ed. Editora Filhos da África, 2018, p.239-246.

²⁰⁷Entrevista com Jaci Alcantara, 25 de abril de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

²⁰⁸GONZALEZ, HASENBALG, *op.cit.*, p.25

²⁰⁹KILOMBA, *op.cit.* p.173.

Nascimento, em movimento semelhante a Kilomba trabalha com a ideia de *exemplar da raça*:

Eu fui educada, ascendi de classe não para ser negra, mas para me “*igualar ao branco*”, não para ser gente, mas para o “*branco me aceitar*”, “*para poder entrar nos lugares que negro não entra (embora não seja proibido)*”, para ser um “*exemplar*” que daria a medida certa da harmonia das raças no Brasil. Um “*exemplar*”. Fui formada pelo consenso social nos bancos escolares para demonstrar que, apesar de tudo, venci na vida “*mostrando superioridade*”, jogando meu negro fora.²¹⁰

Os representantes serão, um dia, exemplares da raça. A ideia de *exemplar* circulava no cotidiano das famílias negras entrevistadas. Jaci Alcantara lembra dos dizeres da mãe, em tom de conselho, para ele e seu irmão Rogério quando eram crianças: “*Vocês têm que sair na rua como os Campos saem, eles saem do trabalho como se eles fossem para uma festa [...] impecáveis*”.²¹¹ Tal visão formou o entendimento de um ideal de comportamento esperado das pessoas negras, Jaci continua: “*Lages era uma coisa tão linda... você encontrava aqueles negros no domingo, o seu Hercílio com os irmãos, eles não tinham escolaridade nenhuma, mas eles, assim... queria que tu visse a maneira que eles andavam, a indumentária*”.²¹²

A trajetória ímpar de Sebastião Ataíde também o colocou como um exemplar da raça, por ter sido pioneiro em diferentes áreas, sendo o primeiro negro a concluir um curso de magistério em Lages e o primeiro negro a trabalhar em banco, na cidade. Isso o fez ser deveras respeitado pela comunidade lageana, negra e branca, inclusive tendo a opinião requisitada para conselhos sobre aspectos usuais no dia a dia, por exemplo, como funcionava o dinheiro a juro. Contudo, assim como os filhos contam sua estima, do mesmo jeito lembram a cobrança moral recaída sobre o pai. Sebastião carregava em si a responsabilidade de ser a “raça”. Neli Raquel recorda do tempo quando o pai era presidente da associação de moradores e ficava responsável por repassar os peixes e o leite, recebidos de doação, para as famílias carentes. Não importa o quanto os filhos pedissem para que trouxesse o peixe para casa: “*ele não trazia, ele dizia que tinha que dar exemplo, que não podia trazer que tinha família que precisava mais do que a gente*”.²¹³ Maria Inês colocou uma situação mais séria:

Quando ele trabalhou no batalhão do exército, ele cuidava de verbas que vinham para construção das estradas de rodagem [...] Ele ia no banco buscar, ele tinha acesso à tesouraria do Banco do Brasil. E sabe que tinha colega dele de trabalho que dizia que ele era burro, que ele poderia ter enriquecido e não enriqueceu porque não quis, faziam

²¹⁰ NASCIMENTO, *op.cit*, pp. 243-244, grifos da autora.

²¹¹ Entrevista com Jaci Alcantara, 25 de abril de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

²¹² *Ibid.*

²¹³ Entrevista com Francisco Lima Ataíde, Marcos Sebastião Ataíde, Maria Inês Ataíde Salmoria, Neli Maria Lima Ataíde, Neli Raquel Maria Ataíde, Reno Vicente Lima Ataíde e Terezinha Ataíde. 10 de novembro de 2022. Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

esse tipo de comentário.²¹⁴

Ambos exemplos mobilizados dizem respeito mais à honestidade do indivíduo do que a sua pertença racial e não pretende-se confusões nesse sentido. É fundamental, no entanto, observar como Sebastião Ataíde compreendia como a honestidade das pessoas negras era moralmente desconfiada e para refutar esse preconceito precisava ser o “exemplar da raça.” As experiências raciais trazidas até o momento são analisadas à luz do racismo cotidiano. Karl Monsma, ao examinar a reprodução do racismo no pós-abolição paulista, mostra como “a reprodução acontece no dia a dia, com a recriação cotidiana das relações sociais do racismo, e de geração a geração”, modificando-se quando necessário e sendo repassado a quem chega.²¹⁵ Naquele contexto, os imigrantes italianos. O relato de Hercílio Oliveira da Silva também remonta sua vivência com imigrantes italianos, com quem aprendeu a trabalhar como pedreiro, segundo ele: “*quando os pedreiros saíam pra almoçar, nós ficava lá e pegava as colher pra sentar tijolo, quando eles chegavam diziam aquelas palavra braba em italiano é ‘negri, negri’*”.²¹⁶ Em vista disso, de acordo com Monsma “O racismo não é somente uma ideologia, mas também um conjunto de disposições, esquemas de percepção e estratégias de ação – ou seja, um aspecto do habitus – que reforça e legitima a dominação racial.”²¹⁷

Sobretudo, é cotidiano, pois não são casos isolados. Grada Kilomba, ao conceituar o racismo cotidiano, comenta o termo “cotidiano” como referente a experiências que não são pontuais, mas sim “‘exposição constante ao perigo’, um ‘padrão contínuo de abuso’ que se repete incessantemente ao longo da biografia de alguém”.²¹⁸ Portanto, o passado colonial foi memorizado, isto é, não foi esquecido e é reencenado em episódios de racismo cotidiano, constituindo aquilo, nomeado pela autora, de *trauma colonial*, pois “ficamos presas/os a cenas que evocam o passado, mas que, na verdade, são parte de um presente irracional.”²¹⁹ Na mesma medida, porém de outro ângulo, Beatriz Nascimento caracteriza como *amnésia coletiva* a profusão de comportamentos da gente negra frente a sua racialização cotidiana - em que podem ser afáveis, hostis, indiferentes, de negação ou de busca de uma explicação dessas relações sociais. Qualquer *amnésia* é legítima, assim como qualquer uma das reações tomadas contra o

²¹⁴ Ibid.

²¹⁵ MONSMA, Karl. Racialização, racismo e mudança: um ensaio teórico, com exemplos do pós-abolição paulista. In: XXVII Simpósio Nacional de História, 2013, Natal, *Anais eletrônicos* [...] ANPUH, 2013 Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/site/anaiscomplementares> Acesso em 26 de julho de 2023, p.09. O ensaio é resultado do seu livro, *Reprodução do Racismo...*(2013), no qual tal debate é feito cuidadosamente.

²¹⁶ Entrevista com Hercílio Oliveira da Silva, 2 de maio de 2015, Lages-SC, realizada por Nanci Alves da Rosa.

²¹⁷ MONSMA, *op.cit.*, p.09

²¹⁸ KILOMBA, *op.cit.*, p.80.

²¹⁹ Ibid. p. 213.

racismo descritas até aqui, afinal, todos têm por trás “um inconsciente esmagado pelo sofrimento ancestral e atual: A memória do negreiro, a solidão antiga, a ausência de identidade.”²²⁰

Houve, ainda, situações como as de Dalva Medeiros da Costa, que chegou a perceber um ou outro episódio de racismo com pessoas negras, tendo lembrado do caso da formatura mencionada, enquanto na sua jornada pessoal e profissional como docente, diz não ter sofrido racismo. Inobstante, é interessante o fato de em sua narrativa ter lembrado como eram árduas as relações de trabalho vividas por sua família nos tempos da fazenda e continuaram difíceis no batalhão com as construções de estradas. Da mesma forma, ao ser interpelada por mim se possuía outros colegas negros na docência ela respondeu negativamente afirmando ter tido apenas o senhor Sebastião Ataíde.²²¹ Isto é, de fato Dalva pode não ter experimentado ataques diretos, como aconteceu aos outros sujeitos mencionados, mas não significa que o racismo não tenha permeado suas relações cotidianas.

Pedro Ataíde é outro sujeito que ao retomar suas experiências na infância, comenta a respeito da inexistência de discriminações raciais, pois quando havia algum conflito este era resolvido no ato, segundo ele:

às vezes eu digo pro povo, na nossa época não tinha bullying. A gente resolvia as coisas assim: quem era preto era chamado de preto, quem era branco era chamado de alemão e assim era. Quem usava óculos era chamado de quatro olhos e inventava uns apelidos e assim se resolvia.²²²

Nesse caso, há uma diferença fundamental entre os comentários ofensivos baseados na raça e aqueles feitos a partir de características como o uso de óculos, uma vez que os primeiros trazem consigo a reprodução de uma relação de poder e dominação disfarçada em brincadeira. Também, parece passar despercebida a hierarquia racial encapsulada naqueles sujeitos que têm o direito de nomear sua etnia, isto é, além do pertencimento racial é permitido traçar sua ascendência, enquanto para os pretos raros os casos foi lhes dado o direito de saber de onde se vem.

Nem Dalva, nem Pedro negam a existência do racismo, mas do mesmo modo parecem não perceber como estão em diálogo com ele a todo tempo, desde a condição de pobreza de seus pais. Pois, classe é impactada pela raça e naquele contexto, se está naquela condição de

²²⁰NASCIMENTO, *op.cit.*, p.240.

²²¹Entrevista com Dalva Medeiros da Costa, 3 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

²²²Entrevista com Pedro Oldemar Lima Ataíde, 2 de maio de 2023, Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

pobreza por ser negro. A esse diálogo constante, mas não explícito, com o racismo pode-se nomear de *estrutural*. Afinal, é sabido como o racismo opera, também, naquilo que não é visto e desse lugar organiza as relações sociais. O intelectual Silvio Almeida é bem elucidativo em suas palavras, ao dizer que: “o racismo, como processo histórico e político, cria as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos sociais racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática”.²²³

Perceber como a raça molda sistemas sociais é uma discussão feita pelo sociólogo Eduardo Bonilla-Silva, quando fala em “sistemas sociais racializados” como alternativa para entender os fenômenos raciais até então interpretados no campo da individualidade. De acordo com ele: “Esse termo refere-se a sociedades nas quais os níveis econômicos, políticos, sociais e ideológicos são parcialmente estruturados pela colocação dos atores em categorias raciais ou raças.”²²⁴

Portanto, essas relações e práticas sociais racializadas constituem a estrutura racial da sociedade e colocam o racismo como o padrão de “normalidade” dela.²²⁵ Entender o racismo dessa forma sistêmica desloca a visão do âmbito individual, fazendo compreender que a estrutura racial afeta a vida dos sujeitos de grupos raciais subalternizados, percebendo eles ou não. Afinal, o racismo, na contemporaneidade, se caracteriza por sua sutileza, por nem sempre ser abertamente racial e por driblar o uso de termos e discursos raciais do passado.

No Brasil, durante o período escravista, as identidades raciais tinham correspondentes sociais e jurídicos visíveis, no pós-abolição esses correspondentes foram dissolvidos em outros elementos. A ideia de raça permaneceu operante como elemento de diferenciação e embasou ações mesmo com a abolição da escravidão, apenas ganhando contornos específicos após este marco, conforme o observado na necessidade de fundação do CCCS e nos outros episódios de racismo cotidiano mencionados. Os interditos à liberdade e à cidadania negra eram questões enfrentadas desde antes da Abolição, contudo, depois desta data a permanência e recriação de mecanismos de hierarquização, discriminação e exclusão racial podem ser entendidos como reação direta a conquista da liberdade negra. A abolição teve sentidos além do fim da escravidão, entravam no debate os significados da liberdade e a racialização das relações sociais. Como dito por Bonilla-Silva: “o racismo deve ser estudado do ponto de vista de

²²³ALMEIDA, Silvio. *Racismo estrutural*. São Paulo, Pólen, 2019, p.51

²²⁴BONILLA-SILVA, Eduardo. Repensar o racismo: Rumo a uma interpretação estrutural. *Revista de Teoria da História, Goiânia*, v. 26, n. 1, p. 256–283, 2023, p.267.

²²⁵A ideia de “normal” colocada no texto não diz respeito a ele ser aceito como ato legítimo, isso é, se é normal devemos admiti-lo e nada pode ser feito para combatê-lo. Pelo contrário, se refere ao fato do racismo ser regra e não exceção na sociedade e desse lugar constituir as ações dos indivíduos e das instituições sociais, de forma consciente ou não.

racialização. Afirmando que depois que uma sociedade se torna racializada, a racialização desenvolve uma vida própria.”²²⁶

A racialização e o racismo são produtos do colonialismo e do imperialismo. Nessa perspectiva, acontece - de acordo com Fanon - a introjeção subjetiva, tanto por parte do colonizador quanto por parte do colonizado, da ideia de raça: “é o momento em que os indivíduos deixam de se reconhecer mutuamente como reciprocamente humanos para ver a si e ao outro por meio da lente distorcida do colonialismo”, sendo o “branco” e o “negro” assumidos por ambos como “identidades fixas”, como coloca Deivison Faustino.²²⁷ Assim, a racialização no sentido de Fanon se refere a esta interação entre o visto, o pensamento e o sentimento suscitado que faz desmoronar o esquema corporal e estabelece um “esquema epidérmico racial”.²²⁸ Esse esquema racializa, ainda, os lugares e posições sociais, sendo a raça uma categoria determinante nas oportunidades e adversidades vividas pelos sujeitos ao longo de sua vida. Isto é, os sistemas sociais raciais também estruturam o poder e o privilégio, conferindo vantagens ao grupo racial dominante e garantindo “recompensas econômicas, políticas, sociais e até mesmo psicológicas diferenciadas para grupos ao longo das linhas raciais; linhas socialmente construídas.”²²⁹ Em razão disso, Fanon pontua que: “Nas colônias a infraestrutura econômica é igualmente uma superestrutura. A causa é consequência: alguém é rico porque é branco, alguém é branco porque é rico”.²³⁰ Essa ideia de racismo como elemento estruturante do capitalismo e das relações de dominação na modernidade, garante a continuidade - embora em constante reformulação - das hierarquias raciais oriundas da situação colonial na contemporaneidade.

Todavia, assumindo a complexidade do real, ser parte do grupo racial superior não é sinônimo de usufruir de todos os níveis de recompensas materializado por ele, da mesma maneira que os membros de grupos racial subalternizados na dinâmica de poder colonial experimentam a opressão de maneiras diferentes. Quer dizer, os sistemas sociais modernos articulam mais formas de padrões hierárquicos além do racial, e por isso Bonilla-Silva descreve-o como parcialmente estruturado pela raça, pois no seu entendimento: “historicamente, a racialização dos sistemas sociais não implica a exclusão de outras formas de opressão. Na verdade, a racialização ocorreu em formações sociais também estruturadas por classe e gênero.

²²⁶BONILLA-SILVA. *op.cit.*, p.275.

²²⁷FAUSTINO, Deivinson. Frantz Fanon: capitalismo, racismo e a sociogênese do colonialismo. *SER Social*, Brasília, v. 20, n. 42, p. 148-163, jan.-jun.2018, p.154.

²²⁸FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador-BA: EDUFBA, 2008, p.105.

²²⁹BONILLA-SILVA. *op.cit.*, p.274.

²³⁰FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968, p.29.

»231

As teorias decoloniais e do feminismo negro surgem e pensam justamente por meio da problemática racial. Ambos os pensamentos apontam para uma intersecção das relações de dominação além da raça, classe e gênero, mas considerando sexualidade, regionalidade e outros marcadores sociais que possam compor determinado grupo analisado. Nesse movimento, por raça e racismo serem os princípios constitutivos e organizadores das relações de dominação da modernidade (subjetivas, culturais, econômicas e de autoridade política), é de supor seu impacto sobre identidades como paternidades e masculinidades.

Cena 3. Masculinidades e paternidades negras

Ainda que Sebastião Ataide tenha cursado a universidade já nos seus andados 50 anos, seus filhos contam como o pai era deveras respeitado no espaço universitário e também demandado, tanto por seu conhecimento acadêmico, quanto por suas habilidades esportivas. Era presença requisitada nos jogos universitários, onde mostrava com maestria suas competências como lutador de boxe, corredor, ciclista e exímio nadador. As recordações relacionadas à natação são recorrentes nos relatos da infância dos filhos Francisco, Pedro e Marcos. A natureza era um espaço de afeto entre o pai e os filhos e foram marcantes os acampamentos feitos em conjunto, ainda mais, quando neles Sebastião fazia suas peripécias, tais quais atravessar o rio das Caveiras com os meninos nas costas. Todavia, com as meninas era diferente. O afeto era demonstrado de outra forma em relação às filhas, pois “*as meninas ele não ensinou a nadar*” comenta Terezinha. Em complemento, Maria Inês diz: “*Não, as meninas é diferente, as meninas é dentro de casa... ele fazia essa diferença*”.²³²

Neli Raquel relatou os procedimentos a serem seguidos quando ela e a irmã saíam para dançar com suas amigas no CCCS. Primeiro, elas só iriam sob a condição de Sebastião levá-las e buscá-las, e segundo: “*ele dizia assim ‘meia noite o pai vai buscar, vocês já estejam esperando’*. *Dez pra meia noite nós já tava perto da porta, porque senão ele entrava lá dentro. Então a gente não queria passar vergonha [risos]*” - nesse exemplo, não está excluída uma postura protetiva do pai em relação a possíveis abusos sexuais de homens, conforme será abordado no Entreato. De toda forma, era um homem enérgico e rigoroso com os horários e os estudos, especialmente das meninas. Era, ainda, muito exigente em relação à maneira de suas

²³¹BONILLA-SILVA, et al. *op.cit*, 269.

²³²Entrevista com Francisco Lima Ataide, Marcos Sebastião Ataide, Maria Inês Ataide Salmoria, Neli Maria Lima Ataide, Neli Raquel Maria Ataide, Reno Vicente Lima Ataide e Terezinha Ataide. 10 de novembro de 2022. Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

filhas se vestirem, Maria Inês conta: “*ele vivia incomodando a mãe com as minhas roupas, como tinha que ser ‘ó, a Maria Inês assim, não deixa ela ir na missa assim’*”. Por outro lado, com elas a demonstração de afeto perpassa o toque, Maria Inês recorda das diversas noites em que ele a segurava no colo e cantava para ela. Neli Raquel também comenta a respeito de um pai afetuosos: “*muito carinhoso, até depois de grande ele acariciava a gente e no inverno ele ia no quarto ver se os filhos estavam bem cobertos, dormindo, se não tava faltando nada [...] daí, ele dizia pra mãe ‘as negra já dormiram’, sempre*”. Marcos Ataíde faz uma descrição concisa do pai, mas que nos informa muito: “*um homem muito resignado com a própria sorte, muito conformado e extremamente conservador*”.²³³

Essa distinção entre os meninos e meninas não se restringia apenas na criação dos filhos de Sebastião Ataíde, era presente em outros aspectos da vida cotidiana e concerne a um padrão geral de comportamento masculino. Ao recapitular os encontros familiares na infância e até as reuniões com os amigos, foi comentado sobre o costume das crianças serem as últimas a serem servidas, primeiro os homens, depois as mulheres e no final as crianças. Nas palavras de Maria Inês: “*Na tradição aqui, primeiro os homens...porque a mulherada era quem servia, né?!?*”²³⁴

Todas essas situações mostram Sebastião como um pai presente, rígido e carinhoso à sua maneira. Contudo, seu comportamento paterno foi precedido e moldado por seu compromisso com determinado modelo de masculinidade, problematizado a seguir. Era um homem e partilhava de certos benefícios que esse lugar lhe reserva nas relações sociais. Masculinidade e paternidade são identidades interligadas nessas relações, identidades construídas e modificadas a partir de um patriarcado racial, de acordo com o pensamento interseccional do feminismo negro, pois, gênero e sexo são impactados pelo marcador racial.²³⁵

O sociólogo Henrique Restier argumenta como o colonialismo impôs um “estatuto colonial de homem”, caracterizado, justamente, pelo padrão de referência masculino estar ancorado em valores da virilidade euro-ocidental. Nesse sentido, o ideal de masculinidade colonial correspondia a força física, firmeza moral, potência sexual e a posse de propriedades e bens materiais e simbólicos.²³⁶

Junto a esse ideal caminha a noção de paternidade que, como qualquer identidade, é construída socialmente. O estabelecimento do significante “pai” em determinada sociedade

²³³Ibid.

²³⁴Ibid.

²³⁵KILOMBA, *op.cit.*, p.105

²³⁶RESTIER, Henrique. O duelo viril: confrontos entre masculinidades no Brasil mestiço. In: SOUZA, Rolf Malungo de; RESTIER, Henrique (orgs.). *Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades*. 1ªed. São Paulo, Ciclo Contínuo, 2019, p.21-52.

esteve, habitualmente, relacionada à formação de famílias patrilineares, na qual há a transmissão aos filhos de um duplo patrimônio, o sangue e o nome. Nessas sociedades, a autoridade (jurídica e moral) foi colocada do lado do pai, estabelecendo o patriarcado. A partir dele, pai e homem alcançaram uma forma de poder que atravessa as diferentes esferas da vida e das instituições humanas e sob o qual organizam-se relações econômicas, políticas, sociais e subjetivas (como as identidades de gênero). Os valores patriarcais constituintes da masculinidade se alteram ao longo dos diferentes momentos históricos, bem como a depender da sociedade. Contudo, o lugar de poder masculino continua a ser deixado como herança de uma tradição patriarcal. Eduardo Saraiva fez essa análise, percebendo que por intermédio do patriarcado “o homem [é] tomado pai e, principalmente, o pai tomado rei, soberano, chefe absoluto” e produz “pela herança da tradição patriarcal, um modelo de identidade de homem e de pai que manteve, por muito tempo, sua legitimidade social e cultural como se fosse ‘natural’.”²³⁷

Para Elisabeth Roudinesco, uma célula familiar heteronormativa nuclear (pai, mãe e filhos) é disposta em uma estrutura hierarquizada, centrada no princípio da dominação patriarcal e tornar-se o modelo dominante na época moderna no Ocidente, geralmente reforçada por sistemas de crenças cristãos.²³⁸ Essa organização familiar estaria dividida em uma fase “tradicional” em que o pai dispunha de poder ilimitado sobre os demais membros da família, devendo estes, se submeter à autoridade soberana do homem, e, posteriormente, uma fase “moderna” na qual já há o reconhecimento do compartilhamento de autoridade entre homens e mulheres, porém as hierarquias de poder permanecem enraizadas na divisão de papéis e funções, tornando o homem o chefe da família, responsável por manter a disciplina, a ordem, a moral, fornecer proteção e provê-la financeiramente.²³⁹

²³⁷SARAIVA, Eduardo Steindorf. *Paternidade e masculinidade: tradição, herança e reinvenção*. 1998. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 1998, p.02.

²³⁸ROUDINESCO, Elisabeth. *A Família em Desordem*. Zahar, 2003.

²³⁹Ibid, p.12. A primeira fase, aproximadamente do século XVI ao XVIII, corresponde à família "tradicional" cujo o propósito principal era assegurar a transmissão de um patrimônio, o que acontecia por meio de casamentos arranjados. Depois, entre o final do século XVIII e meados do XX, altera-se para uma família dita "moderna" onde opera a lógica afetiva do amor romântico. E teria uma terceira fase, a partir dos anos 1960, relacionada à família dita "contemporânea" que une, ao longo de uma duração relativa, dois indivíduos em busca de relações íntimas ou realização sexual. A transmissão da autoridade vai se tornando então cada vez mais problemática à medida que divórcios, separações e recomposições conjugais aumentam. Roudinesco aprofunda esse histórico das mudanças sofridas no núcleo familiar desde o advento do cristianismo e pontua como essas crenças religiosas funcionam no controle moral. Para além daquilo dito por Roudinesco, é válido pontuar que na atualidade o significado de família não mais se limita ao núcleo composto por pessoas heterossexuais que vivem em uma mesma casa formando um lar e buscando a realização sexual. Há novas configurações - atendendo a outros modelos conjugais e afetivos - como famílias constituídas por mães solo, casais cis ou trans e casais com orientações homoafetivas, bifetivas, assexuais... fazendo surgir relações outras como a homoparentalidade, por exemplo. Também, não se exclui a possibilidade dessas configurações se fazerem presente em outros tempos da História, além do contemporâneo.

É sob esses padrões culturais que se fundaram as colônias. No entanto, as concepções de família vigentes nas metrópoles europeias por vezes divergiam das organizações familiares de muitos povos escravizados no encontro colonial. Robert Slenes ao considerar as heranças africanas na composição de famílias escravizadas na região sudeste do Brasil, aponta para uma característica comum a quase todas as sociedades bantu, na região da África Central: o fato de elas estruturarem-se “como *linhagem*, isso é, como um grupo de parentesco que traça sua origem a partir de ancestrais comuns.”²⁴⁰ Essas linhagens poderiam seguir os modos de filiação patrilinear, matrilinear ou bilinear situando socialmente o indivíduo por conexões genealógicas pertencentes ao grupo do pai, da mãe ou de ambos os progenitores.²⁴¹ Nessas redes de parentesco, orientar as crianças não concerne apenas aos pais biológicos, mas fazia parte da responsabilidade comunitária. Por isso, desde a infância até início da idade adulta, os jovens africanos estavam rodeados por uma rede de adultos responsáveis por ensinar valores como “a sobrevivência coletiva, a construção de relações harmoniosas, espiritualidade e respeito pelos outros.”²⁴²

A socióloga Oyèronké Oyèwúmi argumenta que em famílias tradicionalmente matrilineares e matriciais, como no sistema familiar akan, em Gana, o laço mais importante está dentro do fluxo da família da mãe, independente das normas de residência no casamento. “Estes laços ligam a mãe aos/as filho/as e conecta todos os filhos da mesma mãe, em vínculos que são concebidos como naturais e inquebráveis.”²⁴³ Nessas situações, a mulher é a detentora da voz ativa nas decisões familiares, isto é, o homem aparece como um suporte, mas não tem a palavra final. Da mesma forma, em família patrilineares, tais vínculos e decisões acontecem pelo homem.²⁴⁴ Portanto, destaca-se, nessas situações, o fato de povos africanos não se organizarem a partir de famílias nucleares, mas sim comunitárias, sendo a ideia de parentesco diferente.²⁴⁵

Embora noções de família fossem experimentadas de distintas maneiras entre povos africanos, não se desconsidera a distribuição de funções conforme o gênero. Todavia, a

²⁴⁰ SLENES, *op.cit.*, p.151, grifos do autor.

²⁴¹ *Ibid.* p.155

²⁴² BILLINGSLEY, 1992 apud. CONNOR, Michael; WHITE, Joseph (orgs.). *Black fathers: An invisible presence in America*. Routledge, 2006, p.07.

²⁴³ OYÈWÚMI, Oyèronké. Family bonds/Conceptual Binds: African notes on Feminist Epistemologies. *Signs*, Vol. 25, No. 4, p. 1093-1098, Summer, 2000, p. 1097.

²⁴⁴ Embora não seja incomum em sociedades matrilineares serem patriarcais quando, por exemplo, o tio materno, irmão da mãe, assume um papel de patriarca.

²⁴⁵ As pesquisadoras Sónia Ussene e Leonarda Menezes, pontuam que em comunidades rurais afastadas em que ainda se conserva a língua materna, no país Moçambique, as concepções comunitárias de família - especialmente no campo educacional - estão presentes no cotidiano contemporâneo, embora transformadas com o tempo. USSENE, Sónia, MENEZES, Leonarda e KARNOPP, Lodenir. Educação versus mulheres: um panorama a partir do censo de 2017 em Moçambique. *Currículo sem Fronteiras*, Porto Alegre, v. 19, n. 2, maio/ago., 2019, p. 525-552.

diversidade cultural, mesmo a dos povos onde o status masculino era superior em relação ao feminino, foi substituída pelos ideais de família, masculinidade e paternidade dos colonizadores brancos. E, apesar da gente negra escravizada e crescida em diáspora não ter respondido passivamente a essas imposições - haja vista os estudos acerca de famílias negras escravizadas, os quais mostram a certa conservação de valores culturais africanos em sua organização²⁴⁶ - houve a incorporação das normativas de família e masculinidade da cultura euro-ocidental.

Ao escrever a respeito do contexto estadunidense, o sociólogo Robert Staples menciona como característica central do poder racial empreendido pelo homem branco colonizador sobre os homens negros escravizados, a negação a eles de certos atributos que constituíam as masculinidades coloniais, tais quais a autoridade, a responsabilidade familiar e a propriedade material e simbólica.²⁴⁷ Essa reflexão pode ser útil para compreender o contexto brasileiro, uma vez que a experiência coletiva da escravidão na conjuntura da colonização, agiu de maneira decisiva na construção das masculinidades de homens negros na liberdade. Pois, conforme avançavam para o mundo da liberdade - seja no período colonial, imperial ou republicano - foram orientados a adotarem certos valores patriarcais (força física, domínio do lar e estar no controle das relações afetivo-sexuais). Afinal, como dito por Rolf de Souza Malungo: “a masculinidade é uma experiência coletiva, em que o homem busca reconhecimento através de práticas com as quais conquistará visibilidade e status social perante seu grupo”.²⁴⁸ Nesse ponto, um acréscimo interessante à forma como acontece essa incorporação é feita pelo sociólogo Tulio Custódio, ao tencionar o debate das masculinidades exercidas por homens negros a partir das ideias estéticas (a performance masculina) e éticas (acerca do que circunscreve a experiência de masculinidade na sociedade), na qual homens negros absorvem essa experiência patriarcal sob a expectativa de inclusão e reconhecimento social.²⁴⁹

Rolf Malungo de Souza e Henrique Restier analisam como as próprias políticas de embranquecimento e mestiçagem tomam o homem negro como um modelo inadequado de masculinidade para o Brasil.²⁵⁰ Inclusive, é simbólica a parcela de casos de homens negros, na história do Brasil, que correspondiam aos ideais brancos de masculinidade e foram

²⁴⁶Cf. REIS, *op.cit.*, 2007; SLENES, *op.cit.*, 2011. No segundo ato, especialmente na cena 5, avanço nessa discussão.

²⁴⁷STAPLES apud HALL, Stuart. *Cultura e Representação*. Rio de Janeiro, Ed. PUC-Rio, 2016, p. 197.

²⁴⁸SOUZA, Rolf Malungo de. Falomaquia: homens negros e brancos e a luta pelo prestígio da masculinidade em uma sociedade do Ocidente. *Antropolítica - Revista Contemporânea de Antropologia*, n. 34, 2014, p.35-52.

²⁴⁹CUSTÓDIO, Tulio Augusto. Per-vertido Homem Negro: reflexões sobre masculinidades negras a partir da categoria de sujeição. In: SOUZA, Rolf Malungo de; RESTIER, Henrique (orgs.). *Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades*. 1ªed. São Paulo, Ciclo Contínuo, 2019, p.131-162

²⁵⁰RESTIER; SOUZA (orgs.), *op.cit.*, 2019.

embranquecidos - vide Machado de Assis. No entanto, corresponder a essas ideias não sinaliza que homens negros ou indígenas estavam equiparados aos homens brancos. Pelo contrário, é nesse momento de possibilidade, de proximidade, de confundir-se com o branco, no qual se aperfeiçoa os discursos de reforço a diferença. Isso fica evidente nas constantes representações que rodavam na imprensa brasileira em fins do século XIX e início do XX, nas quais homens negros eram apontados como estúpidos, fracos, imorais e criminosos, conforme analisam Luara Silva e João Paulo Barbosa no Rio de Janeiro e Livia Tiede em São Paulo.²⁵¹

A literatura histórica é outro campo no qual essa diferenciação era fortalecida. Helena Bocayuva em *Erotismo à brasileira*,²⁵² demonstra como nos livros “Casa Grande & Senzala” e “Sobrados e Mucambos” Gilberto Freyre descreve os homens negros com qualidades emasculadas. Para Freyre, o homem negro seria “alegre, fácil, colaborador do branco, passivo, coletivista”²⁵³, em contrapartida, o homem branco é descrito como “extremamente viril, predicado que não compartilha nem com índios, nem com negros – esta virilidade seria atributo do português, repassada ao brasileiro”.²⁵⁴ Os exemplos mobilizados tangibilizam o *duelo viril* descrito por Restier, no qual é necessário assumir posturas de virilidade - valorizadas naquele determinado momento histórico, afinal são características mutáveis - para se provar homem dentro do padrão estabelecido no colonialismo, enquanto uma das estratégias do grupo dominante é o processo de *desvirilização*, que “tem por objetivo subtrair os valores viris socialmente reconhecidos e admirados em um determinado contexto social por mulheres e homens” isso porque “um homem despojado de valores viris, pode ser considerado, muitas vezes, um *eunuco social*”.²⁵⁵

No contexto de um projeto social de embranquecimento, as relações afetivo-sexuais dos homens negros são um tabu, seja em relação a mulheres negras, seja em relação a mulheres brancas; afinal, o exercício da virilidade (física e moral) pelo homem negro constitui um “perigo para a ideologia da mestiçagem, porque fundamentalmente ameaça o lugar dominante da

²⁵¹BARBOSA, João Paulo. *O Pós-Abolição no Rio de Janeiro: Representações do negro na imprensa (1888-1910)*. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016; SILVA, Luara, “O negro nunca foi estúpido, fraco, imoral ou ladrão”: Hemetério José dos Santos, identidade negra e as questões raciais no pós-Abolição carioca (1888-1920) In: ABREU, Martha; BRASIL, Eric; MONTEIRO, Livia & XAVIER, Giovana (orgs.) *Cultura Negra: novos desafios para a História e os Historiadores*. Niterói, RJ: EdUFF, 2018; Vol. 2, pp. 266-297; TIEDE, Livia, Maria. *Sob suspeita: negros, pretos e homens de cor em São Paulo no início do século XX*. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP. 2006.

²⁵²BOCAYUVA, Helena. *Erotismo à brasileira. O excesso sexual na obra de Gilberto Freyre*. Rio de Janeiro, Garamound, 2001.

²⁵³Ibid, pp. 123-124, apud. SOUZA, *op.cit.*, 2014, p.42.

²⁵⁴Ibid, pp. 101-103, apud. SOUZA, *op.cit.*, 2014, p.42.

²⁵⁵RESTIER, *op.cit.*, p.38, grifos do autor.

masculinidade do homem branco.”²⁵⁶ Quer dizer, se o homem branco se relaciona com mulheres brancas, não há problema, pois, o objetivo é a brancura. Se ele se relaciona com mulheres negras, o projeto precisa ser “finalizado”, mas não há prejuízo à sua virilidade. Já, se o homem negro se relaciona com mulheres brancas ele ameaça o domínio viril masculino branco, por outro lado, quando relaciona-se com mulheres negras ele decepciona, porque no projeto da mestiçagem o homem negro deveria ficar de fora das relações afetivas e sexuais, tendo em conta que não deixaria uma descendência compatível com o projeto racista de embranquecimento da Nação. Logo, o homem negro é um tabu pois está fora da equação que buscava “embranquecer”, e, por isso mesmo deveria ser emasculado, para não ser atraente aos olhos das mulheres e tampouco um contratempo para vitória do homem branco no *duelo viril*.

Ainda assim, é possível encontrar desde os registros históricos situações nas quais homens negros se valeram dos repertórios constituintes do *estatuto colonial de homem* para exercerem relações de poder sobre mulheres negras. Tais posturas são percebidas nos exemplos examinados pela historiadora Maria Cristina Wissenbach quando descreve as experiências de vida e as relações cotidianas de homens e mulheres, livres, libertos ou forros residentes em terras paulistas entre 1850 e 1880.²⁵⁷ Nos casos do africano livre Francisco Cabinda e, sua companheira, africana livre, Reginalda; do africano livre João Pedro e sua cômjuge a crioula Maria Madalena; bem como o atrito entre Narciso Congo e Maria Guilhermina e a situação vivida por João Congo, africano livre, com sua esposa, a quitandeira Branca Maria, houve agressão dos homens contra as mulheres, por serem que elas não estavam cumprindo com suas obrigações domésticas de esposa.²⁵⁸ O atrito identificado por Wissenbach nesses arranjos alude ao fato de que, na vida em liberdade, as mulheres pretendiam emancipar-se do controle masculino e os homens expressar sua nova condição por meio do espelhamento da dominação sobre as mulheres.

A partir do exposto até aqui, é possível compreender como: a) no colonialismo engendraram-se princípios generificados e racializados do poder, da autoridade e da legitimidade para os quais ser homem e branco era sinônimo de controle político e dominação simbólica;²⁵⁹ b) homens negros e pobres - tal qual Sebastião Ataíde - ao passo que são oprimidos na dinâmica racial e de classe, desempenham comportamentos afirmadores de uma ordem de

²⁵⁶ Ibid., p.47

²⁵⁷ WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. *Sonhos africanos, vivências ladinas: escravos e forros em São Paulo, 1850-1880*. São Paulo, Editora Hucitec, 1998.

²⁵⁸ Os pormenores de cada situação podem ser lidos no livro de Wissenbach: Ibid. pp.142-144.

²⁵⁹ Noções capturadas nos conceitos de “colonialidade do poder” cunhada por Aníbal Quijano (2005) e “sistema de gênero moderno colonial” por María Lugones (2008).

gênero com base na sujeição do feminino, pois lhe são ensinados e cobrados a seguirem determinados repertórios de virilidade. O uso desses repertórios masculinos por homens negros, para Henrique Restier Souza, pode ser concebido, em certa medida: “como uma reapropriação desses códigos de dignidade masculina que no processo de escravização e discriminação racial durante o pós-abolição foram depreciados e subtraídos”, isso como jeito de convertê-los “em seu benefício com o objetivo de engendrar uma masculinidade respeitável e honrada”.²⁶⁰

A antropóloga colombiana Mara Viveros Vigoya, ao estudar a heterogeneidade das masculinidades latino-americanas - tomando por base a Colômbia - mostra como na prática cotidiana, marcadores sociais tais quais raça, orientação sexual, classe, etnicidade e regionalidade são experimentadas de forma interseccionadas. Para ela: “os efeitos de longa duração da colonialidade do poder (Quijano, 2000) sobre as identidades masculinas dos conquistadores e colonizadores como as dos homens colonizados e escravizados são inegáveis e numerosos” sendo a violência um deles, constituindo as “masculinidades hegemônicas, mas também as masculinidades subalternas”.²⁶¹ Dessa forma, aloca os homens que acumulam os marcadores subordinados nas relações de poder (negros, indígenas, pobres etc) como inscritos nas masculinidades subalternizadas, enquanto aqueles que partilham dos marcadores privilegiados (brancos, ricos) estão próximas as masculinidades hegemônicas.

Raewyn Connell e James Messerschmidt estabelecem a masculinidade hegemônica como normativa, pois ela: “incorpora a forma mais honrada de ser um homem, ela exige que todos os outros homens se posicionem em relação a ela e legitima ideologicamente a subordinação global das mulheres aos homens”.²⁶² A masculinidade hegemônica, à vista disso, não se enleia com modelos dominantes de divisão de papéis sexuais (lugares de homens e lugares de mulheres), mas refere-se à absorção de padrões culturais em torno de valores como heterossexualidade, virilidade, honra, força, domínio dos recursos materiais por homens cisgêneros, garantindo a esses a manutenção patriarcal da autoridade masculina, do controle e exclusão das mulheres e outros gêneros dissidentes (das normativas heterossexuais) das esferas de poder e produção simbólica na sociedade. Portanto, masculinidade hegemônica é um ideal que não se estabelece somente na relação com o feminino, mas também com masculinidades

²⁶⁰SOUZA, Henrique Restier da Costa. *De pé como homem...: a construção da masculinidade na Frente Negra Brasileira e no Teatro Experimental do Negro*. 2021. 176f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021, pp.-24-25.

²⁶¹VIGOYA, Mara Viveros. *As cores da masculinidade: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América*. Rio de Janeiro, Papéis selvagens, 2018, p.161.

²⁶²CONNELL, Robert W.; MESSERSCHIMDT, James W. Masculinidade hegemônica: redefinindo o conceito. *Revista Estudos Feministas*, v. 21, n. 1, p. 241-282, 2013, p.245. Artigo originalmente publicado na revista *Gender & Society*, na qual é feito uma revisão no conceito de masculinidade hegemônica considerando as principais críticas feitas a ele desde a década de 1980.

subalternizadas, em suas diferentes gradações.

Por isso, é necessário compreender a masculinidade hegemônica como relacionalmente definida. Isso porque homens distribuídos em diferentes lugares de poder podem compartilhar das vantagens concretizadas pela hegemonia, pois adaptam-se às variadas demandas das diferenças de gênero para readequar suas noções de “ser homem” e se manter em lugares de poder. Então, conforme o espaço social, os homens podem selecionar traços como honra, virilidade, e até comportamentos violentos como afirmação de masculinidade, mas em outros, pode ser a educação, a discrição e o respeito que reiteram essa masculinidade.

Vimos isso nos casos de Sebastião Ataíde e suas posturas conservadoras, como existir uma ordem de gênero para sentar-se à mesa, ou até em relação aos homens negros reconhecidos por suas reações “elegantes” frente aos ataques racistas, em detrimento daqueles lembrados como briguentos. Embora esses homens possam se apropriar das vantagens e privilégios efetivados pela hegemonia em contextos específicos, relações de gênero entre pessoas pobres ou em comunidades negras, por exemplo, eles carecem de recursos econômicos e autoridade institucional para sustentar os padrões regionais e globais dessa forma de masculinidade.²⁶³ Isso corrobora a análise de Osmundo Pinho, na qual hegemônico e subalternos não são posições fixas, mas sujeitos engajados em jogos de poder e dominação, e por isso o hegemônico não deve ser tomado como um condicionante definitivo das experiências de homens negros por que: “um indivíduo pode apresentar uma posição hegemônica em dada situação, e em outra, ser colocado em posição subordinada”.²⁶⁴

Por esse motivo, Vigoya, em sua análise, vincula a raça branca nessa masculinidade hegemônica gestada no colonialismo e presente na América Latina, e demonstra como a partir de um conjunto de transformações histórico-político-sociais esse padrão hegemônico foi reformulado e conduzido a ainda vigorar no presente. Isso sinaliza que nas experiências latino-americanas muitos homens de grupos subalternizados, em razão de sua classe, de sua raça ou orientação sexual “têm sido submetidos à supremacia de homens brancos, ricos e heterossexuais” ao passo que esses mesmos homens subalternizados utilizam da violência física ou simbólica como se “fosse uma parte essencial de sua emancipação”.²⁶⁵ Desse modo, no Brasil, qualquer homem negro, por mais próximo que esteja ao padrão patriarcal, continua sendo “aqueles que sofrem os custos impostos pela ordem da masculinidade hegemônica”,

²⁶³ Ibid.

²⁶⁴ PINHO, Osmundo. Qual a identidade do Homem Negro? *Democracia Viva*, nº 22, Rio de Janeiro, p. 64-69, 2004, p. 66.

²⁶⁵ VIGOYA, *op.cit.* p.161

enquanto os brancos obtêm os benefícios patriarcais e raciais mantendo a autoridade dentro do Estado e controlando as instituições coercitivas.²⁶⁶

No capítulo *Reconstruindo a masculinidade negra*, bell hooks compartilha a experiência familiar de crescer em um lar batista patriarcal no sul dos Estados Unidos. Suas recordações sublinham o momento quando ela e o irmão, que na infância faziam tudo juntos, foram obrigados a corresponderem às expectativas de comportamento exigidos de uma garota e um garoto. Seu irmão, no entanto, não estava interessado em tornar-se um rapaz patriarcal, e essa atitude frustrava seu pai que, por sua vez, era a realização do ideal masculino patriarcal: chefe de família presente, disciplinador, provedor e masculino. Por assim ser, esperava do seu único filho a correspondência nos caminhos da masculinidade. Tal contrapartida foi incorporada pelo menino na vida adulta, quando precisou tornar-se um “homem de verdade” - falocêntrico, patriarcal e masculino.²⁶⁷ No relato de bell hooks, fica evidente o exercício de uma masculinidade articulada as cobranças de uma paternidade baseados no ideal patriarcal, algo corrente na comunidade negra onde cresceu e onde notava homens negros exercendo formas de poder masculino, isto é, as relações de gênero entre as pessoas negras “eram construídas de formas a manter a autoridade dos homens mesmo que eles não espelhassem os paradigmas brancos.”²⁶⁸

A reflexão de bell hooks, para além de afinar as fronteiras na compreensão entre a prática da masculinidade e da paternidade por homens negros, no qual ser pai corresponde mais provar a masculinidade do que manifestar amor, compatibiliza com o fato de haver uma literatura estadunidense considerável, no campo das ciências sociais, a respeito das problemáticas em torno da paternidade negra. As coletâneas *Black fathers: An invisible presence in America* e *The myth of the missing Black father*, a primeira organizada por Michael Conner e Joseph White e a segunda pelos sociólogos Roberta Coles e Charles Green, cada qual a sua maneira, reúne textos desmistificadores dos estereótipos que circulam no imaginário estadunidense e retratam os pais negros como ausentes de suas famílias. Ambos os livros estão falando de relações contemporâneas de paternidade negra e por isso há uma mudança nos significados de modelos familiares, isto é, não se restringem à configuração nuclear tradicional (mãe, pai e filho). Nesse sentido, argumentam que os altos dados quantitativos da ausência

²⁶⁶ Ibid., p.182

²⁶⁷ hooks, bell. *Reconstruindo a masculinidade negra*. In: hooks, bell. *Olhares negros: raça e representação*. São Paulo, Elefante, 2019, pp.170-213. Saliento que a grafia do nome da autora continuará sendo feita em letra minúscula, como era de seu uso.

²⁶⁸ hooks, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013, p.162.

paterna negra nos lares, não significa necessariamente uma ausência no cotidiano, pois a paternidade continuava a ser exercida por meio da coabitação e visitação, fornecendo cuidados, apoio financeiro e sentimental às crianças. E quando não há a figura paterna biológica, apresentam outras configurações possíveis, como casos de pais negros adotivos ou padrastos. Em suma, os textos constatarem como pais negros, embora de diferentes maneiras, estão presentes nas famílias e na vida de seus filhos.²⁶⁹

Contudo, não há a negação da existência do abandono paterno por homens negros, afinal as formas de exercer a paternidade são diversas. Mas, em muitos desses casos, é perceptível uma relação causal entre a questão racial e a dinâmica da ausência paterna, uma vez que esse abandono é frequente na comunidade negra por fatores como a violência do Estado/policial contra homens negros, por vezes acarretando na morte deles, ou por fatores de classe, já que em família pobres os homens - e mulheres também - passam longas jornadas trabalhando e, por consequência, distantes do lar.²⁷⁰ Em paralelo com a situação do Brasil, essa reflexão sobre raça e classe é interessante para pensar as paternidades negras no pós-abolição de Lages.

André de Medeiros foi um homem presente nos registros dos arquivos e mais ainda nas lembranças de seus netos. Nascido de Ventre Livre em 10 de novembro de 1879, era filho de Catharina, descrita no registro de batismo como parda, solteira e escravizada de João Gonsalo Athayde, portanto, para a Igreja André tinha pai incógnito. Foi batizado na paróquia Nossa Senhora dos Prazeres das Lagens em 02 de junho de 1880.²⁷¹ A qualidade parda de Catharina é mencionada por seus bisnetos Jaci e Rogério, embora o primeiro a coloque como filha de italiano com negros enquanto o segundo como filha de indígenas com negros²⁷². Já André é descrito como homem de “*cabelo duro e pele amarela*” por Rogério, cabelo que segundo seu entendimento só poderia ter herdado do pai, “*um negro, bem negro.*”²⁷³ Da mãe, Catharina, teria recebido os olhos claros, de acordo com Jaci.²⁷⁴ A cor azul dos olhos, por sinal, era o gene predominante na família Medeiros, conforme destaca Maria Joaquina filha: “*Do vô André eu me lembro, tinha os olhos meio claros, minha mãe tinha os olhos bem claros*”.²⁷⁵ A cor da pele

²⁶⁹COLES, Roberta L; GREEN, Charles. (orgs.). *The myth of the missing Black father*. Columbia University Press, 2010 e CONNOR; WHITE, *op.cit.*

²⁷⁰Essas reflexões são melhores delineadas em COLES; GREEN, *op.cit.* 2010.

²⁷¹Livro de Registros de Batismo 1878-1881, fl 70. 02 de junho de 1880. Disponível <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939Z-Y59R-RT?i=176&wc=MFKJ-FTL%3A1030404201%2C1030404202%2C1030479801&cc=2177296>. Acesso em 22 de julho. 2023.

²⁷²Entrevista com Jaci Alcantara, 5 de julho de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa e Entrevista com Rogério Geronimo Medeiros, 2015, Lages-SC, realizada por Nanci Alves da Rosa.

²⁷³Ibid.

²⁷⁴Ibid.

²⁷⁵Entrevista com Maria Joaquina Alcantara Silva, 3 de maio de 2023, Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

e dos olhos ultrapassou gerações e chegou firme aos bisnetos, dentre os quais Maria Joaquina e Jaci.

André cresceu nos arredores das fazendas da Coxilha Rica e, como os outros homens negros vividos naquele espaço, aprendeu as práticas cotidianas da lida no campo. No entanto, ao contrário de muitos daqueles homens, ele não viveria sob o aborrecimento da submissão, tinha uma filosofia de vida diferente, como apontou seu neto Rogério:

Ele não era empregado de ninguém, ele era prestador de serviços, ele fazia taipa, domava cavalo, ele fazia o trabalho de madeira, vendia café com pastel nas festas, mas ele nunca foi empregado de ninguém, ele tinha a terrinha dele lá. Terrinha pequena, mas ele tinha. Ele nunca se prestou a ser peão, sempre se virou por conta própria. Ele era um cara assim que tinha outra visão, o cara queria levar uma tropa pra qualquer lugar ele ia e levava pro cara, mas não era empregado do cara [...].²⁷⁶

No relato de Rogério são sugeridos novos sentidos à itinerância, resignificando o “deslocamento constante” - calcado nas memórias de privações, injustiça e violência do campesinato negro analisada por Rios²⁷⁷ - como experiência de autonomia. A característica de trabalhador independente de André igualmente é lembrada por Jaci. Segundo ele, devido ao esforço e persistência do avô, conseguiu conquistar a terra própria, não precisando, assim, sua esposa e filhos viver o campesinato itinerante.

O meu avô André trabalhava pra várias pessoas simultaneamente, trabalhou muito pros Ramos também, mas ele viajava, ele era tropeiro. Ele era assim... ele tanto tropeava gado, como ele também fazia abastecimentos de gênero alimentício dessas fazendas. Aí saía de Lages, passava pela Serra do Rio do Rastro [Santa Catarina] e vinha até aqui embaixo em Osório, antiga Conceição do Arroio [litoral do Rio Grande do Sul], aí com treze, quatorze mula carregada, subia a Serra, todo esse itinerário que hoje em dia é rota turística [...] tudo eles percorriam a cavalo, num risco incrível [...] e ele contava aquela proeza dele nunca ter perdido uma mula nessas caminhadas, quando muitos dos amigos deles não só perderam as mulas como foram junto para aqueles penhasco enorme, sabe?!²⁷⁸

Essas viagens, nas quais transportavam-se animais e mercadorias para as fazendas, duravam dias, por vezes meses. Isso significava ficar ausente do lar e do convívio com os filhos, combinando, em partes, com a observação feita no livro de Coles e Green, em que estar em uma união com estabilidade não é sinônimo de presença paterna no cotidiano, justamente pela necessidade de trabalhar para conseguir prover parte do sustento familiar. A convivência de

²⁷⁶Entrevista com Rogério Geronimo Medeiros, 2015, Lages-SC, realizada por Nanci Alves da Rosa.

²⁷⁷RIOS, *op.cit.*, 2005, pp.195-200

²⁷⁸Entrevista com Jaci Alcantara, 5 de julho de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

André com os netos e as lembranças vívidas do avô se explicam, também, pelo fato dele já ter se aposentado das viagens e quiçá passar tempo com os netos foi um jeito de viver a paternidade que não pôde com os filhos.

O pouco convívio com o pai na época de infância apareceu com certa frequência nos relatos, como o de Nara e Hercílio Filho sobre seu pai Hercílio e na fala dos filhos de Sebastião. Em ambos relatos, a convivência exígua com o pai se devia à longa jornada de trabalho deles, pois saíam de casa muito cedo, antes dos filhos acordarem, e por vezes retornavam tão tarde, que eles já haviam dormido. Dentre os argumentos centrais na análise de Coles e Green para a ausência paterna está, justamente, o papel de provedores que esses homens negros deveriam desempenhar; em uma sociedade em que os empregos disponíveis eram pouco remunerados, em grande medida pelo impacto do racismo, esses homens precisavam trabalhar exaustivamente para manter o sustento do lar, não conseguindo desfrutar de tanto tempo livre para fazer-se presentes no convívio diário com os filhos. À vista disso, a presença paterna na memória, também, pode ser atada à ausência no cotidiano. Mesmo assim, é preciso considerar, como disse bell hooks, que: “pais que não estão presentes o tempo todo ainda assim podem ser uma presença amorosa.”²⁷⁹ O papel do amor desempenhado por homens negros é fundamental para hooks, não só para o desenvolvimento das crianças e fortalecimento da família, mas para afastar os estereótipos de violência, abandono e precariedade que sobra ao homem negro.²⁸⁰

A incursão pelas relações cotidianas de Sebastião Ataíde com seus filhos mostrou além do intelectual e escritor. Apontou, principalmente, para como o homem Sebastião desdobrava-se em diferentes papéis: o de pai rígido, conservador e carinhoso, o de trabalhador, professor, atleta, artista e tantos outros que escaparam ao convívio dos filhos e a seus registros no livro. Na criação ofertada aos filhos ficou evidente a diferença feita por ele entre meninos e meninas, como também sua posição em relação ao que era para brancos e o que era para negros. Sebastião Ataíde não incentivava seus filhos a responderem ataques racistas, tampouco frequentar espaços que poderiam propiciar esses conflitos raciais (determinadas festas ou até a casa de colegas brancos), justificando com a frase: “*nós como negros, isso aqui não é pra nós, é pra*

²⁷⁹hooks, bell. Esperando papai voltar pra casa: parentalidade masculina negra. In: hooks, bell. *A gente é da hora: homens negros e masculinidades*. São Paulo: Elefante, p. 169-185, 2022, p.171.

²⁸⁰Ibid. Sobre a importância da afetividade paterna, conferir, adiante, a discussão da cena 5.

gente rica”.²⁸¹ Entretanto, houve uma esfera na qual essas diferenças foram abandonadas: a educação escolar. Seus filhos foram unânimes ao pontuar o zelo do pai por sua educação e a exigência de bom desempenho na escola. Quando perguntei a eles se a cobrança em relação à educação era direcionada a todos os filhos, Maria Inês prontamente respondeu:

Sim, ele primava pela educação. Inclusive, nos tempos idos, ele foi fazer uma fala no extinto colégio Asdrubal Guedes de Sousa Pinto[...] e as professoras ficaram muito admiradas que ele sempre defendeu que todas as moças deveriam estudar. Porque era comum nas famílias que moças não precisavam estudar porque iam casar, iam criar os filhos, e hoje a gente vê muitos relatos que não precisavam aprender ler e escrever “pra quê, se ela ia cuidar de filhos?”. E meu pai na fala dele, ele sempre dizia “Não, as moças têm que estudar, elas têm que saber ler, escrever e se portar”. Então elas ficavam assim, admiradas [as professoras do colégio Asdrubal], “mas olha teu pai ele bem à frente do tempo”, porque a minha mãe me conta, e a minha vó, que elas não estudavam, que os pais não deixavam estudar.²⁸²

O valor atribuído por Sebastião à educação escolar estava assentado em seu desejo de vê-los/as progredir. Já a cobrança para os/as filhos/as estudarem, deve-se, em parte, às suas próprias experiências com a educação. Sebastião teve a oportunidade de frequentar a educação básica e era cobrado por seu tutor Francisco Athayde para ter um bom desempenho. Maria Inês lembra uma situação contada pelo pai, em que certa feita ele não queria mais estudar e o senhor Francisco disse: “*Não, não quer estudar não vai, então vai trabalhar no pesado*”.²⁸³ Assim, o moço Sebastião escolheu voltar a estudar, pois considerava o peso da caneta mais leve que o da enxada.

Esse pensamento encontra eco em outras famílias negras de Lages. Hercílio Oliveira, Sebastião Alves, Salustiano Medeiros e Pedro Alcantara também foram pais que, junto às mães, e dentro de suas possibilidades incentivaram os filhos e as filhas a estudarem. Compreendiam o estudo como alternativa eficaz para poupá-los do sofrimento do trabalho braçal, era um jeito de quebrar a dinâmica de peão e patrão, além de servir como oportunidade de ascensão social. Ainda, é possível acrescentar um quarto caminho deixado de lado nas entrevistas, mas, nem por isso, absteve-se de importância na experiência daquelas pessoas: o conhecimento poderia fornecer caminhos para defender-se do racismo.

A instrução como principal via para a emancipação negra, em suas mais diferentes frentes, era um pensamento corrente entre outras pessoas negras no Brasil, em Porto Alegre,

²⁸¹Entrevista com Francisco Lima Ataíde, Marcos Sebastião Ataíde, Maria Inês Ataíde Salmoria, Neli Maria Lima Ataíde, Neli Raquel Maria Ataíde, Reno Vicente Lima Ataíde e Terezinha Ataíde. 10 de novembro de 2022. Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

²⁸²Ibid.

²⁸³Ibid.

por exemplo, era algo primado pelo jornal *O Exemplo* conforme evidencia a análise de Melina Perussatto.²⁸⁴ O pensamento progressista de Sebastião, comparado ao dos homens de sua época, em relação à educação de mulheres, era bandeira pautada no *O Exemplo*, pelos escritos de Sophia Ferreira Chaves na primeira década do século XX. De acordo com Perussatto, a garantia da liberdade e a instrução eram temas recorrentes nos textos de Sophia, pois assinalava: “a necessidade de as mulheres do seu meio cultivar a inteligência e não apenas a vaidade: “[...] se em lugar de querer ouvir – É bela – procurassem ouvir – É instruída –; porque a beleza perde-se, mas, a instrução persiste [...]”²⁸⁵. Acaso, o primor de Sebastião pela educação das mulheres, dos filhos e filhas fosse reflexo das posturas políticas apresentadas no jornal *O Exemplo*, do qual sabe-se que ele teve conhecimento (mesmo que depois do fim de sua circulação em 1930), pois o mobiliza em seu livro para exemplificar a luta da gente negra contra a coibição do “preconceito de cor”.²⁸⁶

O mérito do direito à educação para comunidade negra foi, de lá para cá, retratado por meio das consequentes conquistas de trabalho digno, melhores condições de existência e respeitabilidade social. Afinal, como dito por Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva, ler e escrever “era arma para se libertar da servidão física e intelectual, era meio de expressar e defender um projeto de sociedade cuja base não fosse a servidão.”²⁸⁷

Beatriz Nascimento reconheceu seu negro interno como “estupendamente maior que o de fora” e por isso “ele permanecia negando o ‘direito’ de ingressar na ‘democracia racial brasileira’”.²⁸⁸ O negro interno dela não permitiria enganar-se com sua ascensão de classe, tampouco corresponderia aos elogios que atribuíam ao seu “esforço” suas conquistas. Isto é, não há dúvidas do seu mérito em alcançar sua posição, mas havia tantos outros negros e negras

²⁸⁴PERUSSATTO, Melina Kleinert. *Arautos da liberdade: educação, trabalho e cidadania no pós-abolição a partir do jornal O Exemplo de Porto Alegre (c. 1892 - c. 1911)*. 2018. 343 f. Tese (Doutorado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018. De acordo com os termos utilizados em *O Exemplo*, “a instrução estaria associada ao levantamento intelectual e a educação moral, sentidos que conversam com aqueles existentes durante os debates emancipacionistas”. p. 101.

²⁸⁵PERUSSATTO, Melina Kleinert. "Aurora da Liberdade: o pós-abolição nos escritos de Sophia Ferreira Chaves na imprensa negra (Porto Alegre, 1904-1905). *Currículo sem Fronteiras*, v. 19, n. 2, p. 431-452, maio/ago. 2019, p. 439.

²⁸⁶ATAIDE, *op.cit*, p.143

²⁸⁷SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Prefácio. In: MAC CORD, Marcelo; ARAÚJO, Carlos Eduardo Moreira; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs). *Rascunhos cativos: educação, escolas e ensino no Brasil escravista*. Rio de Janeiro, Sete Letras, p. 7-9, 2017, p.07.

²⁸⁸NASCIMENTO, *op.cit*, p.244, grifos da autora.

meritosos que estudaram, trabalharam, lutaram e nem por isso ascenderam. Nascimento foi taxativa ao mostrar como opera o “mito” da democracia racial no cotidiano do brasileiro. Não basta alfabetizar-se e ascender de classe para acabar com o racismo, também não é suficiente ficar de bem com seu negro interno ou silenciá-lo. Se ele está falando, escute-o.

Neste *ato* buscou-se caracterizar o racismo à brasileira e a maneira como acontecia no cotidiano de famílias negras lageanas desde suas experiências em liberdade, observando como essas ideias organizavam as relações sociais cotidianas e a maneira que foram apreendidas e significadas pela gente negra, em especial no que diz respeito às paternidades. Na incursão de cada história contada, vimos como a cor negra era elemento definidor na exploração de mão-de-obra e na segregação informal, bem como, a equiparação de classe simbolizou, igualmente, uma armadilha do atenuamento do racismo. Assim, a caracterização do racismo à brasileira se refere à falsa ideia de uma sociedade racialmente democrática, aliada à definição racial feita a partir do fenótipo das pessoas em um país no qual a raça não foi incorporada declaradamente às leis, no entanto tornou-se elemento informal das relações sociais. Esse funcionamento sistêmico organiza uma estrutura, nomeada de racismo estrutural.²⁸⁹

Quando se reconhece essa estrutura e começa a esmiuçá-la, outros tantos problemas, até então inexistentes ou desvinculados de uma questão racial, aparecem. A problemática da ausência paterna negra nos registros de crianças é um exemplo, pois evidencia certa negligência do estado em relação a aspectos que conferem cidadania à população negra. É inegável, a partir das narrativas apresentadas ao longo do ato, a presença de pais negros no cotidiano de seus filhos. Também, observa-se desde os registros históricos e literários como homens negros tendem a seguir um modelo - desde a escravidão - de masculinidade e paternidade euro-ocidental, o que certamente coaduna com os ideais de civilidade e modernidade exigidos para ser cidadão da República brasileira. Por que, então, eles estão ausentes nos registros? Ou, por que, à medida que avançam para o mundo da liberdade acompanhando o sobrenome das 27 famílias negras apresentadas em *O Negro no Planalto Lageano*, observa-se uma diminuição dos registros civis de nascimento para crianças negras? Além dos significados do descompasso existente entre as fontes escritas oficiais (registros civis e de batismo) e os relatos de memória (escrito e orais), no tocante às paternidades negras, cabe investigar: quais são os sentidos atribuídos à paternidade, família e maternidade pela gente negra de Lages.

No entanto, antes disso, é interessante imergir nos laços que conectam essas famílias negras e as particularidades captadas dos relatos orais. Discutir tais questões é o objetivo do

²⁸⁹Cf. ALMEIDA, *op.cit.*, 2019; BONILLA, *op.cit.*, 2023.

Entreato.

ENTRETO: Lugares de conexão, memórias dissonantes

Os clubes negros, eu faço da parte da luta, os clubes negros são um quilombo urbano!

(Jaci Alcantara, 2023)

O Centro Cívico Cruz e Souza de Lages surgiu em um contexto de efervescência de ideias de segregação racial que impuseram à população negra encontrar espaços alternativos para diversão, recreação e articulação político-culturais. Estudos como os de Fernanda Oliveira e Júlio César da Rosa, referentes à região sul do Brasil, têm apontado como os clubes negros estão inseridos nos espaços de associativismo negro formadores da identidade negra positivada, de convivência e sociabilidade.²⁹⁰ A dinâmica de convivência no CCCS harmoniza com as características citadas, afinal era - e continua sendo - um lugar que conectava grande parte da população negra urbana de Lages, inclusive os/as sujeitos/as apresentados/as no primeiro ato.

Nas falas a respeito de espaços de divertimento e encontro entre famílias negras em Lages o CCCS figurou protagonista. Dalva da Costa comenta não ter frequentado o clube como sócia, mas observava ter sido o lugar majoritário onde a população negra se reunia, incluindo nesse balanço seus irmãos mais velhos.²⁹¹ Diferente de Dalva, dona Maria Joaquina Alcantara Silva era frequentadora assídua do clube em sua época de juventude, desde solteira até depois de constituir família. Quando perguntei a ela quais eram as outras famílias negras com quem convivia em Lages, prontamente respondeu que sua turma eram as filhas do senhor Hercílio Oliveira e complementa: “*Até o senhor Hercílio, quando meus irmãos não iam nos bailes, o senhor Hercílio levava as filhas dele e me levava também, ele ia pra cuidar, né [risos].*”²⁹² Nara e Hercílio Filho, ao recordarem as histórias contadas pelo pai, Hercílio Oliveira da Silva, sobre o tempo de juventude mencionaram os percalços enfrentados por ele para fazer-se presente nos bailes:

Quando o pai morou ali atrás do Morro Grande, ele contava que no sábado de tarde ele tomava um banho, arrumava um sapatinho, lustrava o sapatinho e ia pros baile [...] lá no Cruz e Souza. Daí ele contava que, nesse trajeto do Morro Grande, lá de trás do Morro Grande até o centro ... tinha que atravessar o lagoão, que era tipo de um banhado, então ele falava desse trajeto.²⁹³

²⁹⁰ROSA, *Associativismo negro em Laguna...*2021; SILVA, Fernanda Oliveira. *Os negros, a constituição de espaços para os seus e o entrelaçamento destes espaços: associações e identidades negras em Pelotas (1820-1943)*. 2011. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011 e OLIVEIRA DA SILVA, *As lutas políticas nos clubes negros...* 2017.

²⁹¹Entrevista com Dalva Medeiros da Costa, 3 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

²⁹²Entrevista com Maria Joaquina Alcantara Silva, 3 de maio de 2023, Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

²⁹³Entrevista com Hercílio Oliveira da Silva Filho e Nara Aparecida Oliveira, 2 de maio de 2023, Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

As lembranças de Maria Joaquina ressaltam as redes de amizade e cuidado existentes na comunidade, enquanto da vivência de Hercílio é perceptível o ritual - aparentemente repetido todo sábado - feito para se divertir. Outro aspecto que desponta como característica cara aos frequentadores do clube é o apreço à vestimenta e o acontecido vivido por Marcos Ataíde contribui nessa análise:

O pai [Sebastião Ataíde] era muito rígido com essas coisas de ... terno e gravata, tinha que ser terno e gravata, e eu estava lá sem paletó... daí eu queria entrar. Daí um primo meu pegou e emprestou o paletó e tudo, o terno, peguei e entrei daí eu mandei outro levar lá fora pra ele poder entrar também e eu fiquei sem. E de repente o presidente do clube, na época o Carlinhos Magalhães, me viu, pegou pelo cangote e me atirou lá pra rua, lá pra fora.²⁹⁴

Embora a fala de Marcos seja sobre um tempo posterior ao de Hercílio, cabe destacar o rigor exigido para participar daquele espaço. Somam-se a esses relatos acerca do detalhe da vestimenta as ressalvas feitas por Maria Mercedes, ao dizer que o baile de 22 de setembro e 13 de maio “*eram bailes de vestido comprido*”.²⁹⁵ Nessa relação de bailes tidos como tradicionais, a família Ataíde inclui à lista de Maria Mercedes, o baile de Réveillon, o baile de Carnaval e o baile das debutantes - da qual tiveram a oportunidade de participar as irmãs Neli Raquel e Terezinha.²⁹⁶ As dissertações de Nanci Alves da Rosa e Eráclito Pereira ilustram bem esse tempo, inclusive com fatos narrados por Hercílio Oliveira da Silva, o qual além de membro da diretoria do CCCS exerceu a função de “mestre-sala”, isto é, ficava sob sua responsabilidade cuidar dos bons modos e comportamento respeitoso na sala de dança, bem como o uso da vestimenta adequada.²⁹⁷

Os bailes de carnaval, certamente, estavam entre os de maior sucesso, inclusive o senhor Jaci Alcântara menciona o fato da escola de samba “Unidos do Ritmo Castro Alves - URCA” ter sido criada dentro do CCCS e em vista das narrativas expostas o carnaval era uma data deveras prestigiada entre a comunidade negra lageana. Maria Inês Ataíde Salmoria conta uma situação interessante da época em que seu pai, Sebastião Ataíde, fazia parte da direção do clube:

²⁹⁴Entrevista com Francisco Lima Ataíde, Marcos Sebastião Ataíde, Maria Inês Ataíde Salmoria, Neli Maria Lima Ataíde, Neli Raquel Maria Ataíde, Reno Vicente Lima Ataíde e Terezinha Ataíde. 10 de novembro de 2022. Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

²⁹⁵Entrevista com Maria Mercedes Alves Rosa, 2 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

²⁹⁶Entrevista com Francisco Lima Ataíde, Marcos Sebastião Ataíde, Maria Inês Ataíde Salmoria, Neli Maria Lima Ataíde, Neli Raquel Maria Ataíde, Reno Vicente Lima Ataíde e Terezinha Ataíde. 10 de novembro de 2022. Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

²⁹⁷PEREIRA, 2013, p.59 -60; ROSA, 2016, p.209. Para saber em detalhes o funcionamento, os costumes e situações acontecidas no espaço do Centro Cívico Cruz e Souza ao longo do século XX recomendo a leitura de ambas as pesquisas nas quais foi empregada a História Oral.

Eu lembro que eles tinham que fazer o carnaval, não tinham dinheiro pra fazer o carnaval e tinha que fazer, tinha que fazer o baile acontecer. A mãe tinha de herança uma vaquinha, o pai vendeu aquela vaquinha dela pra depois dar o dinheiro pra ela, ela diz que até hoje ele não devolveu [risos], mas a festa saiu. Eles davam um jeito [...] o carnaval era um sucesso.²⁹⁸

Esses relatos mostram como a comunidade era envolvida na execução das atividades. Maria Mercedes, inclusive, recorda sua participação como costureira e era de sua incumbência a confecção das fantasias. Ao fim e ao cabo, todo o envolvimento marcou não só a geração que executava, mas também a subsequente. Jaci Alcantara diz que iniciou sua participação no CCCS aos 10 anos e permaneceu até os 22 anos quando mudou-se para Porto Alegre. Ele menciona as famílias Campos, Oliveira, Pilar como responsáveis pelo progresso do clube e parece razoável acrescentar a esse legado nomes como Sebastião Ataíde e Maria Mercedes Alves Rosa. Nas palavras de Jaci: “*Essas famílias foram o esteio de sustentação do Centro Cívico Cruz e Souza por muitos e muitos anos e deram, assim, pra nós a imagem... construíram uma imagem extremamente favorável sobre a raça negra em Lages*”.²⁹⁹

Vale pontuar que o CCCS servia muito além de um espaço para festejar. No livro *O Negro no Planalto Lageano*, Sebastião Ataíde escreveu como naquele clube nasceram o *Grêmio das Margaridas* em 1933 e o seu substituo, o *Grêmio 13 de Maio* em 1950, ambos organizados e gerenciados por mulheres negras que, para além da finalidade destinada a aprimorar as prendas domésticas, contribuíram no fortalecimento de: ações culturais, especialmente o teatro; de beleza negra, com os bailes nos quais se elegia a rainha da primavera; e, no afeto entre pares, com a famosa brincadeira no baile da “simpatia” que consistia em encontrar pretensas paqueras.³⁰⁰

Os clubes negros se apresentam como expressão importante da busca por uma identidade negra positiva, de acordo com Caiuá Cardoso Al-Alam e Fernanda Oliveira, as comunidades negras: “construíram organização e coletivos sociais que buscaram pautar políticas e identidade racial que fortalecessem futuros prósperos para suas famílias”.³⁰¹ Certamente era, também, o desejo da comunidade negra lageana com o CCCS. Ainda, é preciso

²⁹⁸Entrevista com Francisco Lima Ataíde, Marcos Sebastião Ataíde, Maria Inês Ataíde Salmoria, Neli Maria Lima Ataíde, Neli Raquel Maria Ataíde, Reno Vicente Lima Ataíde e Terezinha Ataíde. 10 de novembro de 2022. Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

²⁹⁹Entrevista com Jaci Alcantara, 5 de julho de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

³⁰⁰ATAÍDE, *op.cit.* pp.78-83

³⁰¹AL-ALAM, Caiuá Cardoso; OLIVEIRA, Fernanda. A comunidade negra na fronteira entre Brasil e Uruguai: uma análise sobre o Pós-Abolição por meio dos Clubes Negros de Jaguarão e Melo em meados do século XX. *História Unisinos*, v. 25, n. 3, p.503-517, 2021, p.515

considerar, de acordo com Oliveira, como: “os clubes foram as associações negras em que melhor pudemos visualizar a relação com as expectativas frustradas em relação ao pós-Abolição no tocante a manutenção da discriminação racial negra.”³⁰² Precisamente, por serem a face escancarada da segregação racial informal corrente naquele tempo.

Nessa conjuntura, recuperando a epígrafe, não passa despercebida a importante associação feita por Jaci Alcantara entre *quilombo* e *clubes negros*. Essa ligação atesta que o CCCS, além de um espaço de associativismo e fortalecimento da identidade negra, é percebido como um lugar de liberdade, união e igualdade. Beatriz Nascimento em 1977 argumentava da necessidade enxergar os quilombos além de um reduto de negros fugidos, de um espaço de opressão que encontram na luta/guerra a possibilidade de retomada de um poder, mas perceber naquele espaço, fundamentalmente, uma organização social que busca manter sua autonomia “e a importância do quilombo hoje para consciência do negro está, justamente, nesta busca de autonomia, autonomia cultural, autonomia de vida”.³⁰³ Sobretudo, para Beatriz Nascimento, o quilombo é algo que perdura.

O entendimento de quilombo para além de um espaço geográfico, mas como espaço simbólico, edifica a noção de Nascimento acerca dos quilombos urbanos enquanto espaços de convivência, como territórios negros, resignificando-os, inclusive, a partir das experiências do pós-emancipação. Pois, são lugares que, ao unirem pessoas negras, acabam por valorizar as práticas e a memória dessa gente, torna-se esse quilombo que é “hoje em dia muito mais um instrumento ideológico para a luta do negro do que um instrumento, como foi no passado, de rebelião”.³⁰⁴

Nessa linha de pensamento é possível olhar, além do clube Cruz e Souza, o bairro *Da Brusque* como espaço de continuidade de uma experiência histórica que cria espaços outros a partir da marginalização social e a segregação racial vividas, produzindo manifestações de reforço à identidade cultural afro-brasileira e trazendo a ideia de quilombos urbanos contemporâneos. Primeiro, por ter sido um bairro majoritariamente negro: “*aqui no da Brusque*

³⁰²SILVA, *op.cit.*, 2011, pp.198-199.

³⁰³NASCIMENTO, Maria Beatriz. Historiografia do Quilombo [1977]. In: *Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual: possibilidades nos dias da destruição*. 1ª ed. Editora Filhos da África, p.125-150, 2018, p.130 .

³⁰⁴Ibid.,p.131. É importante lembrar que além de instrumento ideológico ou símbolo de luta/rebelião, o quilombo perdura nos dias de hoje como espaço físico e parte do debate contemporâneo que constitui a agenda política das comunidades remanescentes de quilombos é a respeito da questão agrária e também da exclusão racial e inclusão social. Uma reflexão elucidativa desse debate é feita por Flávio Gomes e Petrônio Domingues no texto: Histórias dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil: revisitando um diálogo ausente na lei 10.639/031. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, v. 5, n. 11, p. 05-28, 2013. Outra reflexão atenta às comunidades remanescentes é a produção de saber a partir das práticas de mulheres quilombolas, discussão feita por Marileia de Almeida em *Devir quilomba...op.cit.*

se você procurasse um branco você não achava”³⁰⁵ e segundo, pelos laços de solidariedade estabelecidos naquele espaço, exemplificados no relato de Maria Mercedes:

Um ajudava o outro, os próprios vizinhos, o que a gente fazia um ajudava o outro, já servia o outro. Então tem um que hoje ele é militar no Rio de Janeiro, o Guga, também era uma família pobre [...] então o dia que a gente fazia bastante comida, vizinho de cerca daqui eles moravam do lado de lá e eu do lado de cá. Então quando ela fazia alguma coisinha boa ela mandava aqui para os meus, quando eu fazia alguma coisinha eu mandava lá para os dela. E ele gostava muito de polenta, daí um dia eu cheguei e fiz a polenta e dizia: “venha buscar teu pratinho de polenta, Gu, que a tia já fez”³⁰⁶

Momentos e atitudes como as narradas podem ser encaixados naquilo chamado de *paz quilombola* por Beatriz Nascimento, isto é, momento no qual o quilombo se mantém organizado, desenvolvendo relações sociais dentro da própria comunidade. Momentos onde há preocupações outras que não a raça, como se experimentassem um refúgio dentro do mundo colonial.³⁰⁷ Essa “paz” não é sinônimo de ausência de conflito naquele espaço, afinal, conforme descrito anteriormente na cena 2, havia discordâncias entre a própria comunidade negra. Quilombo, como qualquer sociedade humana não é livre de conflitos e desacordos, e esse entendimento era caro às discussões feitas por Nascimento, para quem no movimento de debater e problematizar as experiências de sujeitos negros, é quando faz-se possível reconhecê-los como pessoa humana.

A vizinhança era um espaço de conexão entre as pessoas entrevistadas por mim. Isso é observado nas amizades entre os Oliveira e Medeiros Alcantara, seja desde a infância no caso Hercilinho e Jaci, seja na juventude como mostrou Maria Joaquina e suas companheiras de festa, as irmãs Oliveira, ou a partir do relato de Maria Mercedes. Aquelas que não se esbarravam na vizinhança, encontravam-se no CCCS. Do clube, inclusive, saíam casamentos e essa é outra importante condição de ligação entre os/as sujeitos/as: o parentesco.

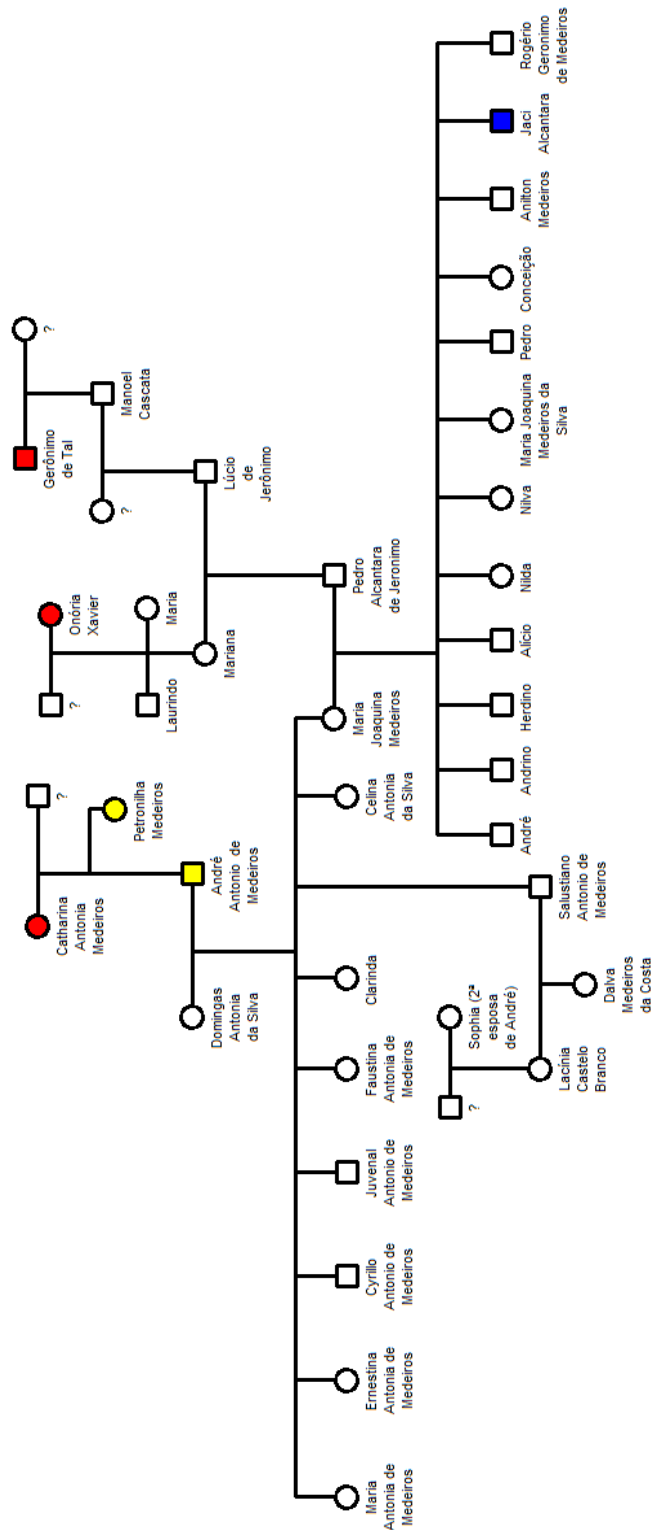
Abaixo, apresento os gráficos genealógicos do tronco familiar Medeiros a partir das recordações de Jaci Alcantara:

³⁰⁵Entrevista com Maria Mercedes Alves Rosa, 2 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

³⁰⁶ Ibid.

³⁰⁷NASCIMENTO, Beatriz. Quilombos: Mudança social ou conservantismo? In: RATTTS, Alex (org). *Uma história feita por mãos negras*, Zahar, p. 115-132, 2021.

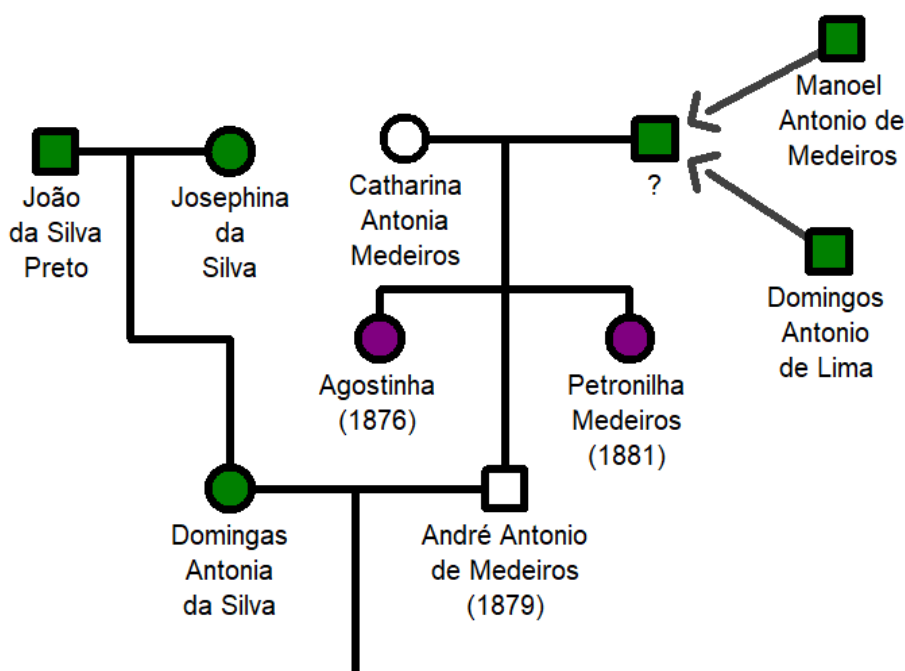
Genograma 1. Família Medeiros I



Fonte: Elaborado por Matheus Eduardo Borsa a partir de entrevistas com Jaci Alcantara

Legenda: *cor vermelha* - pessoas escravizadas; *cor amarela* - pessoas nascidas de ventre livre; “?” - representa o desconhecimento do nome do/a sujeito/a

Genograma 2. Família Medeiros II



Fonte: Elaborado por Matheus Eduardo Borsa a partir dos dados de registros de batismo e civis de nascimento
 Legenda: *cor verde*- nomes encontrados em registros civis *cor roxa* - nomes encontrados em registros de batismo
sem cor: nomes que aparecem em ambas as formas de registro.

O genograma 1 corresponde a uma sequência que representa o parentesco da família Medeiros a partir das lembranças de Jaci Alcantara. A memória familiar de Jaci, do lado materno e paterno, deve muito à convivência com sua mãe Maria Joaquina Medeiros e as histórias contadas por ela sobre os tempos de escravidão vividos pelas matriarcas Catharina Medeiros e Honória Xavier. Histórias que Jaci lamenta não ter dado devida atenção quando era menino.³⁰⁸ De todo modo, as lembranças dele recuam para gerações muito anteriores, diferente de outras pessoas com quem conversei. Maria Joaquina da Silva, irmã de Jaci e Dalva Medeiros da Costa, prima de ambos, por exemplo, tem por recordações familiares mais antigas o seu avô, André Medeiros.

Além das lembranças de Jaci, o genograma 2 mostra outros nomes encontrados por meio de pesquisas em registros civis de nascimento e registros de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Prazeres das Lagens. Os nomes dos pais de Domingas Antonia da Silva, João da Silva Preto e Josephina da Silva, constam no registro civil de nascimento de três filhos de Domingas e André Medeiros, qual seja: Celina, Salustiano e Clarinda.³⁰⁹ Nesses registros, também, é

³⁰⁸Entrevista com Jaci Alcantara, 25 de abril de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

³⁰⁹Livro de Registros de Nascimento 1903-1904, fl 140, registro 373. 08 de agosto de 1903. Disponível. <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:S3HY-62P9-BGS?i=155&wc=MXYL-S3X%3A337700801%2C337700802%2C338037901&cc=2016197> Acesso em 20 de outubro. 2023; Livro de

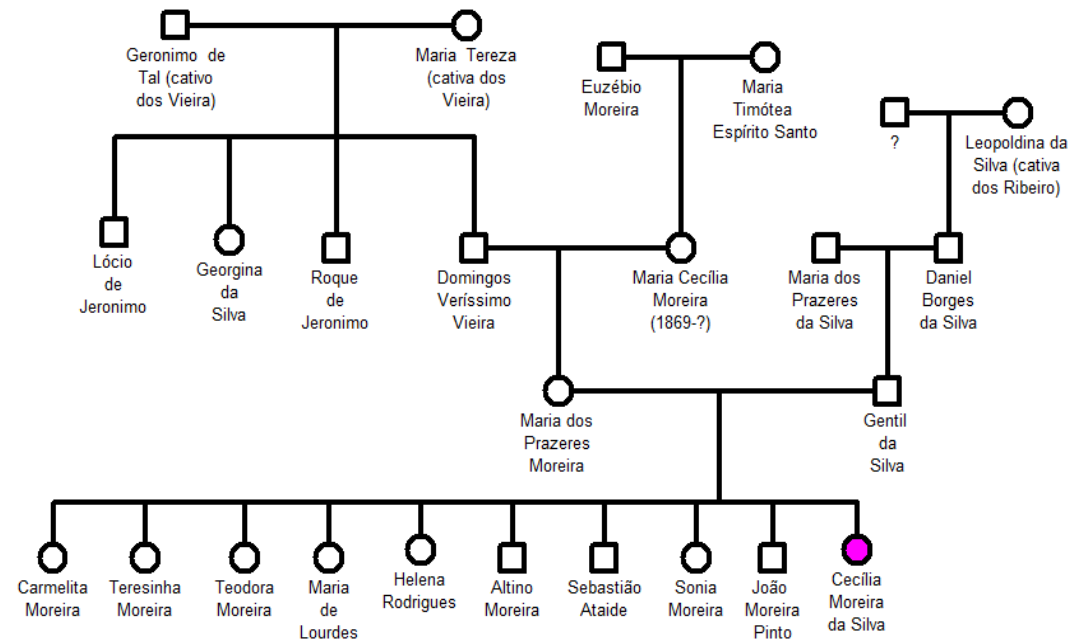
possível observar uma variação interessante - a ser discutida mais adiante - na qual aparece três situações paternas distintas para André Medeiros: no registro de Celina é descrito como filho de *Domingos Antonio de Lima*, no registro de Salustiano é descrito como filho *Manoel Antonio Medeiros* e no registro de Clarinda é apresentado como filho de pai *incógnito*.

Ademais, o genograma dos Medeiros revela o parentesco com outro sujeito desta pesquisa, o senhor Sebastião Ataide. Para Jaci Alcantara, a conexão entre as famílias de ambos é dupla, tanto pelo tronco de Gerônimo de Tal, no qual Manoel Cascata seria irmão do avô de Sebastião Ataide, Domingos Veríssimo Vieira, quanto pela sua bisavó paterna, Honória Xavier. Honória teve duas filhas, Maria e Mariana (genograma 1). Mariana é avó paterna de Jaci e Maria seria a mãe de Sebastião Ataide.

Nos registros deixados por Sebastião Ataide no livro *O Negro no Planalto Lageano* essa conexão familiar também se apresenta, porém em uma configuração diferente. Abaixo duas imagens, uma com o gráfico genealógico de Cecília Moreira (genograma 3), irmã de Sebastião Ataide por parte materna e na sequência o gráfico genealógico de Anilton Medeiros (genograma 4), irmão de Jaci Alcantara. Ambos elaborados a partir da memória registrada por Ataide.

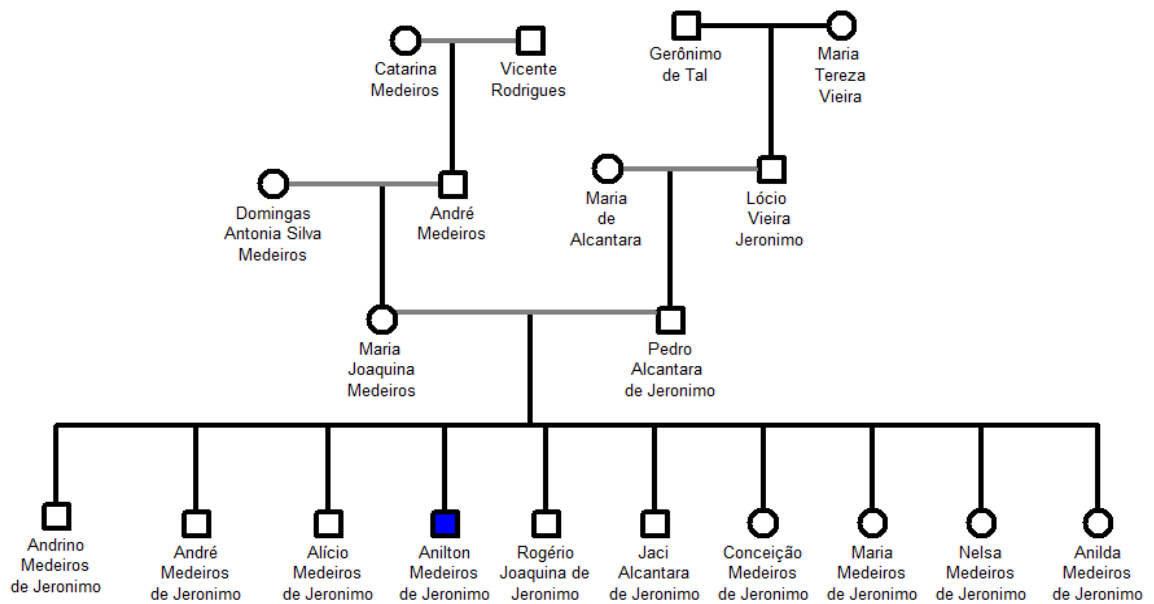
Registros de Nascimento 1904-1905, fl 72, registro 63. 29 de abril de 1905. Disponível <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:S3HY-62P9-16V?i=84&wc=MXYL-H3D%3A337700801%2C337700802%2C338080101&cc=2016197>Acesso em 20 de outubro. 2023; Livro de Registros de Nascimento 1907-1914, fl 08, registro 199. 27 de dezembro de 1907. Disponível <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:S3HY-62P9-BVB?i=20&wc=MXYL-6PX%3A337700801%2C337700802%2C338149301&cc=2016197>Acesso em 20 de outubro. 2023;

Genograma 3. Cecília Moreira da Silva



Fonte: Elaborado por Matheus Eduardo Borsa a partir de: ATAIDE, *op.cit.*, pp. 161-162

Genograma 4. Anilton Medeiros de Jerônimo



Fonte: Elaborado por Matheus Eduardo Borsa a partir de: ATAIDE, *op.cit.*, pp. 155-156

Existem duas questões importantes a respeito dos gráficos construídos para ilustrar as informações presentes em *O Negro no Planalto Lageano*. Primeiro são as diferenças entre as informações apresentadas por Ataíde e as narradas por Jaci. Embora a ideia de parentesco exista, Manoel Cascata está excluído do gráfico feito para Anilton e como companheiro de Catharina. Na posição de pai de André Medeiros aparece um sujeito de nome Vicente Rodrigues. Segundo, em relação aos dados de Cecília fica subentendido que Gentil da Silva é pai de todos os filhos de Maria dos Prazeres Moreira, quando, na verdade, a narrativa de Sebastião Ataíde ao longo do livro assinala ter conhecido seu pai apenas na vida adulta e não ter desenvolvido grandes laços afetivos com seu genitor. Ademais, na certidão de batismo e matrimônio de Ataíde, é descrito com paternidade ocultada.³¹⁰ É possível inferir, portanto, que a estrutura paterna mostrada serve para a Cecília e não necessariamente aos outros filhos de Maria dos Prazeres Moreira. Um ponto fundamental para avançar no entendimento dessas questões é compreender o fato de Ataíde elaborar “árvores familiares”, nas quais sua maior preocupação está em mostrar as relações de *parentesco familiar*, e tais relações podem não significar/pressupor o *parentesco biológico*. Para ele, Cecília e o pai dela, bem como os outros irmãos que não compartilham do mesmo pai, são família. Do mesmo modo, em sua concepção, Vicente Rodrigues estabeleceu laços familiares com Catharina Medeiros e os filhos dela, independente da relação biológica entre as partes.

Uma hipótese alvitrada refere-se a como a preocupação de Sebastião em demonstrar os *laços familiares* naquelas famílias negras está inserida em um debate mais amplo acerca de civilidade e cidadania da população negra, muito ligado ao contexto republicano, no qual circulava a ideia da necessidade de modernizar, desenvolver, civilizar e educar o Brasil. Nesse contexto, demonstrar a existência de famílias estruturadas nos moldes cisheteronormativos esperados daquele período poderia atribuir certo grau de respeitabilidade àquela comunidade negra pelos brancos. Quando Maria Inês conta a importância que tinha o livro para seu pai, é perceptível a ideia assinalada:

A vontade dele era justamente fazer esse registro, fazer esse resgate, contar quem são os negros. Ele sempre achou muito importante essa questão da família. Não sei se porque, daí, decerto ele vê que as outras famílias tem documento [...] então para ele foi de suma importância fazer esse resgate, mostrar quem é quem, dizer que as pessoas eram organizadas, né.³¹¹

³¹⁰Paróquia Nossa Senhora dos Prazeres: Livro de assentamentos de batismo, Livro 52, folha 25v, registro nº 1326; Livro de assentamentos de matrimônio, Livro 36, folha 60v. nº396.

³¹¹Entrevista com Francisco Lima Ataíde, Marcos Sebastião Ataíde, Maria Inês Ataíde Salmoria, Neli Maria Lima Ataíde, Neli Raquel Maria Ataíde, Reno Vicente Lima Ataíde e Terezinha Ataíde. 10 de novembro de 2022. Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

Corroborar ao argumento pretendido a associação feita por Nanci Alves da Rosa, por exemplo, a respeito dos sentidos por trás dos comportamentos tidos no CCCS, como o rigor das vestimentas e o zelo por uma conduta adequada dentro do salão, colocando-o como um lugar de “instrução”. Conforme a pesquisadora: “Para seguir o novo discurso nacional, que propunha mais civismo na educação da gente brasileira, ter acesso à instrução moral e de valores, diversões e para constituir família, tal qual as demais pessoas, a população negra da Serra Catarinense buscava frequentar espaços sociais e recreativos.”³¹² O argumento de Rosa foi embasado na análise feita pelo antropólogo Frank Marcon acerca do CCCS, na qual diz: “O Centro Cívico passou a ser um instrumento civilizador, aculturador, e ‘abrasileirador’ de um grupo de negros. Se isto era impossível, pelo estigma da ‘cor’, seria possível pelo ‘civilizar-se.’”³¹³ A associação entre posturas comportamentais e a instrução feita por Nanci Alves da Rosa seria mais bem aproveitada se avançasse a ideia de “civismo republicano”. Vincular a “instrução” ao ensinamento de valores morais considerados adequados naquela época não configura em si algo problemático, afinal já foi mencionado na cena 1 como a educação/instrução não está restrita ao ensinamento escolar. O ponto a ser problematizado é considerar que essa associação servia apenas como um “instrumento civilizador e aculturador”, conforme menciona Marcon. Operar com essa lógica acaba por reforçar a ideia de assimilacionismo por parte da gente negra lageana.

No tocante a isso, se o CCCS foi criado em um momento político que pretendia “civilizar” a população negra, a incorporação dessa civilidade desejada pela elite branca local e praticada em atividades/atitudes, comportamentos dentro e fora do clube, diz mais sobre o desejo dessa gente negra de ser vista e *respeitada* como cidadãos - uma vez que a cor da pele era um impedimento primeiro a essa premissa - do que um pretense embranquecimento da população negra. Petrônio Domingues ao analisar aspectos do movimento associativo dos negros em Rio Claro, cidade do interior paulista, na década de 1930, também sugere que os padrões de comportamentos praticados se referem ao exercício da cidadania, ao invés do branqueamento da raça.³¹⁴ Principalmente, porque os projetos políticos disponíveis na época não tomavam como prioritária a defesa da cidadania negra. Apesar - ou por conta - disso essa população negra empregou esforços “para afirmar sua autodeterminação, isto é, para serem

³¹² ROSA, *op.cit.*, 2016, p.208.

³¹³ MARCON, *op.cit.* p.114

³¹⁴ DOMINGUES, Petrônio. Esses intemoratos homens de cor: o associativismo negro em Rio Claro (SP) no pós-abolição. *Revista História Social*, [S. l.], n. 19, 2010, p. 109–134.

percebidos como agentes, como pessoas com capacidades cognitivas, de empoderamento, e mesmo com uma história político-cultural própria e fecunda”.³¹⁵

Abdias Nascimento e sua discussão sobre o *quilombismo* também auxilia no avanço das reflexões postas nesse embate entre ser negro e o assimilacionismo, a civilidade e aculturação. Para Abdias Nascimento as redes de associativismo negro, como os clubes, as irmandades, agremiações, terreiros, escolas de samba, confrarias entre outros, foram e são, além de genuínos focos de resistência física e cultural, “quilombos legalizados pela sociedade dominante”, enquanto, os quilombos rebeldes como são amplamente conhecidos na história seguem existindo “do outro lado da lei”. O ponto interessante da discussão é como o autor considera que “tanto os permitidos quanto os ‘ilegais’ foram uma unidade, uma única afirmação humana, étnica e cultural, a um tempo integrando uma prática de libertação e assumindo o comando da própria história. A este complexo de significações, a esta práxis afro-brasileira,” ele denominou de “quilombismo”.³¹⁶

Pode soar repetitivo, porém o desejo com a discussão apresentada é ponderar como os sujeitos negros seguirem os ideais tomados como capazes de conferir cidadania, em nada excluía ou diminua a identificação com a negritude. Por trás disso estava o exercício de uma vida cotidiana, uma vida que buscava gozar da liberdade e respeito que lhes era de direito. Embasado dessa asserção, parece ser proveitoso considerar que, se os clubes negros podem ser concebido como um *quilombo urbano* - seja contemplando quilombo da concepção de Beatriz Nascimento ou o *quilombismo* de Abdias Nascimento - permitem, de fato, experimentar a liberdade, mas nem por isso deixam de estar em diálogo com as estruturas dominantes.

Em suma, buscou-se evidenciar os lugares de conexão e convívio entre as famílias negras pertencentes àquela comunidade lagueana a partir dos relatos coletados. Grande parte se conheciam por habitarem a mesma vizinhança e/ou por frequentarem o CCCS. Ainda, é possível considerar que mesmo espaços como o trabalho ou a escola, não mencionados aqui, poderiam funcionar como redes de conexão. Dos encontros decorridos outras formas de relação emergem, como o parentesco, e são justamente as redes de parentesco que possibilitam, inclusive, refletir como os lugares de conexão escondem memórias dissonantes e nestas discordâncias reside o foco da discussão realizada no restante deste entreato.

Retomo uma história contada no primeiro ato, ou melhor, a maneira como escolhi contá-la. Quando narro a trajetória do mecânico-militar negro Anilton Medeiros - relatada para mim

³¹⁵ Ibid., p.129.

³¹⁶ NASCIMENTO, Abdias. *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. Editora Vozes, Petrópolis-RJ, 1980. p.255

por seu irmão Jaci Alcantara e para Nanci Alves da Rosa pelo também irmão Rogério Geronimo de Medeiros - escrevi a partir do relato de Jaci. Fiz essa escolha por dois motivos: primeiro, porque ao passo que pude escutar e dialogar com Jaci, não tive a mesma oportunidade com Rogério e a relação entrevistador e entrevistado é componente substancial da análise e escrita do texto; e, segundo, por entender que as duas narrativas são semelhantes no tocante às lembranças dos personagens integrantes da história, os lugares mencionados e os acontecimentos compartilhados pessoalmente e “por tabela”.³¹⁷ Reconheci, naquele momento, acontecimentos vividos pelo grupo familiar ao qual eles pertencem, um agrupamento de fatos que remonta à experiências coletivas de um processo histórico partilhado por eles, isto é, a vida de um sujeito negro encarando as vicissitudes do pós-abolição brasileiro.

Ao escolher esse movimento sigo uma das lições mais caras a Alessandro Portelli, para quem as lembranças de duas pessoas são como suas digitais, não são exatamente iguais, logo o respeito pelo valor e pela importância de cada indivíduo constitui dever primário para a experiência em campo com a história oral.³¹⁸ De qualquer maneira, o que pretendo assinalar ao trazer essas interpretações a respeito do trato com as memórias é a temática levantada na discussão aqui presente, buscando compreender a relação da memória com as experiências da população negra e o que as dissonâncias nela presentes informam acerca da história da gente negra no pós-abolição de Lages. Isso será feito não só a partir das minhas escolhas narrativas, mas, sobretudo, observando os conflitos existentes entre as narrativas contadas para mim, a memória escrita por Sebastião Ataíde e os registros de civis de nascimento.

Considerar a memória de Jaci e Rogério inseridas dentro do grupo familiar pode sugerir uma aproximação à “memória coletiva” definida pelo sociólogo francês Maurice Halbwachs. Para o autor, a memória se constitui no social. Um sujeito que lembra é alguém inserido - no presente ou no passado - em algum grupo de referência: seja família, a igreja, a escola, partidos políticos, sindicatos e outros, nos quais estabeleceu uma comunidade afetiva e aconteceu o compartilhamento de vivências. O grupo social está presente para o sujeito, não exclusivamente na presença física, mas na possibilidade de retomar experiências próprias do grupo em comum. Por isso, para Halbwachs, a lembrança é resultado de um processo coletivo.³¹⁹ Dessa perspectiva, a lembrança sobre a trajetória de Anilton Medeiros teria sido acionada em Jaci por

³¹⁷ POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Revista estudos históricos*, v. 5, n. 10, 1992, p. 200-215.

³¹⁸ PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral. *Projeto História*, São Paulo, v. 15, p.13-49, 1997, pp- 16-17.

³¹⁹ HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Vértice. Revista dos Tribunais, São Paulo, 1990.

terem-lhe sido “solicitadas” as experiências raciais vividas pelo grupo familiar, da mesma forma foi acionada em Rogério, pois Nanci da Rosa teria feito a mesma associação.

Entretanto, o movimento de encaixar todas as informações recebidas como se por serem compartilhadas devessem ser iguais, esconde armadilhas perigosas, como negligenciar os múltiplos graus das lembranças individuais. Nesse ponto, é interessante refletir: como em meio ao coletivo se percebe o individual? Para Halbwachs a possibilidade de uma memória estritamente individual inexistente, posto que somos seres sociais e estamos sempre inseridos em um grupo com fronteiras mais próximas de nós, como a família, ou mais distantes, como a nação, portanto, a todo tempo se convive e constrói memórias a partir do coletivo. Na concepção do sociólogo “cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva” e essa percepção individual depende: a) do lugar ocupado pelo sujeito no grupo e, b) de com quais outros grupos sociais aquele sujeito interage.³²⁰ Logo, até a memória descrita como individual dependeria de um estímulo externo para reaparecer e mesmo ela seria construída a partir da influência de determinado grupo social.

Recupero outra situação apresentada na cena 1 para aprofundar a discussão a respeito da memória individual. Ao descrever a experiência de tutela de Maria Joaquina Alcantara Silva menciono a maneira como, embora ela contasse episódios que a incomodaram, mantém pela família tutora gratidão e amizade. Em contrapartida, seu irmão, Jaci Alcantara, enxergava na condição vivida por ela uma relação de exploração de mão-de-obra. Novamente, é possível visualizar dois irmãos que compartilham o grupo familiar e as lembranças a respeito de um acontecimento comum - às tutelas - contudo, vivenciados de um lugar diferente por cada um, pois enquanto Maria Joaquina experimentou ser tutelada, Jaci Alcantara observou de fora as mazelas vividas pela irmã. Tomar esse caso conforme postula Halbwachs exigiria considerar como as memórias de um sujeito não são apenas suas, uma vez que nenhuma lembrança pode coexistir isolada de um grupo social, toda memória individual se ancora no coletivo e por isso deve estar em acordo com ele. Porém, fazer a interpretação a partir dessa chave analítica coloca o risco de perder - além da individualidade na percepção de cada irmão - elementos proveitosos para compreensão das relações/percepções raciais no Brasil.

Ora, o ponto profícuo daquelas histórias está, justamente, nas discordâncias entre Jaci e Maria Joaquina. É a discordância a responsável por mostrar como a vivência influencia na percepção dos acontecimentos e por consequência de que modo aquele período será lembrado. É preciso considerar como a percepção individual confere sentidos/visões particulares aos

³²⁰ Ibid, p.51.

acontecimentos coletivos, e nesse movimento observar que a memória individual avança além da concepção de Halbwachs.

O sociólogo austríaco Michael Pollak, traz elementos úteis em seu estudo sobre memória, especialmente por questionar a ideia - implícita ao pensamento de Halbwachs - da memória nacional como forma mais completa de uma memória coletiva. Particularmente, incomoda a Pollak a necessidade de conciliar a memória individual com a memória coletiva e por isso sua análise ressalta a importância de *memórias subterrâneas*, as quais privilegiam narrativas de sujeitos marginalizados e excluídos que, “como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à ‘Memória oficial’”.³²¹ Essas lembranças, ditas por Pollak, como “proibidas, indizíveis” ou “vergonhosas [...] são zelosamente guardadas em estruturas de comunicação informais e passam despercebidas pela sociedade englobante”.³²² As memórias subterrâneas tendem a ter por base de sua difusão vias informais, como redes de sociabilidade familiar ou de outros grupos e associações com uma ligação política e/ou afetiva mais acentuada. Dessa forma, carregam como elemento precípua a marca da oralidade, a exemplo do material apresentado nesta dissertação, na qual contém - além de fatos vivenciados pelos entrevistados - histórias contadas de pai/mãe para filho/a, transmitidas através de gerações de descendentes de livres e libertos das antigas fazendas de Lages e que não apareciam na escrita da História de Lages.

Em acordo com Pollak é possível interpretar os relatos de Rogério, Jaci e Maria Joaquina inseridos em uma memória subterrânea, exatamente por apresentarem em suas narrativas acontecimentos que destoam da historiografia catarinense do pós-abolição calcada em um “mito” de democracia racial, em pretensas relações de harmonia e benevolência entre brancos e negros e na ideia do prevailecimento de um preconceito assentado unicamente na classe, ao invés da raça.³²³

Ademais, é preciso estar atento a como as memórias subterrâneas referem-se, também, à memória de um grupo, mesmo que em oposição a uma narrativa de dominação hegemônica fomentada pela ideia de memória coletiva. Nesse caso, o acréscimo de Pollak em relação à memória coletiva de Halbwachs é observar e considerar como a memória entra em disputa. Não só uma disputa entre “subterrâneo” e “coletivo”, “clandestino” e “oficial”, mas uma disputa entre as próprias lembranças dos grupos subterrâneos e subalternizados na dinâmica colonial -

³²¹POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Revista estudos históricos*, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989, p.4.

³²² Ibid, p.08

³²³Cf: PIAZZA, *op.cit.*, 1990; COSTA, *O continente das Lagens... Op.cit.*, 1982.

conforme se observa entre Jaci e Maria Joaquina - e essa disputa ocorre porque existe a individualidade dos sujeitos.

Por isso, a história oral valida-se como um método propício para o conhecimento e abordagem dessas lembranças individuais. O material recolhido nas entrevistas de história oral são memórias individuais, mesmo que a constituição dessas memórias aconteça a partir do cruzamento entre as experiências vividas diretamente pelos sujeitos e as experiências herdadas, aprendidas, transmitidas a eles/as por meio da socialização entre os grupos de referência.³²⁴ Como escreveu Portelli, a memória constituir-se no social não é sinônimo de ser coletiva, pois a elaboração da memória e o ato de lembrar são individuais, afinal: “cada indivíduo [...] extrai memórias de uma variedade de grupos e as organiza de forma idiossincrática.”³²⁵

Assim, é possível acatar como as memórias, por remeterem-se à individualidade, não são uníssonas, e por não serem uníssonas podem ser dissonantes. Nessas diferenças nas lembranças encontram-se significados indicativos de elementos essenciais à história daqueles sujeitos/grupo. Devo dizer, no entanto, que por perseguir o rastro de uma memória coletiva para aquelas famílias negras de Lages quase passou despercebido a potencialidade da individualidade. Quando ouvi pela primeira vez as lembranças de Jaci Alcantara a respeito de sua ascendência, fiquei impressionado com o alcance de sua memória, mas não pude deixar de notar a discordância que havia entre o relato dele e o registro de Sebastião Ataide sobre a família Medeiros (conferir genogramas 1 e 4). Ambos concordavam com o parentesco entre as famílias, porém não com a maneira que acontecia. Na árvore familiar feita por Ataide, que registra a memória de Anilton Medeiros, o ponto de parentesco é a partir do tronco paterno *de Jerônimo*, no qual o avô de ambos seriam irmãos.³²⁶ Para Jaci Alcantara o parentesco é também do lado paterno, no entanto a avó de ambos seriam as irmãs.³²⁶

Na segunda e terceira vez que entrevistei Jaci, sua narrativa permanecia a mesma, inclusive destacando ter certeza sobre a existência de sua bisavó Honória Xavier - sequer mencionada na árvore de Ataide - pois essa era uma história continuamente contada por sua mãe Maria Joaquina Medeiros que relatava ter conviado e ouvido muitas histórias da sogra Honória. Já em relação a conexão pelo lado *De Jerônimo*, Jaci confirma a existência, mas não tem certeza por onde acontece e nesse caso diz lembrar que havia a história de um ancestral

³²⁴ POLLAK, Memória e identidade social ... *op.cit.*

³²⁵ PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta M. (orgs.). *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, p. 103-130, 1998, p.127

³²⁶ Nesse caso, no genograma 3 Sebastião Ataide, ao elaborar a árvore de sua irmã Cecília, coloca a sua mãe, Maria dos Prazeres, como filha da Maria Cecília, com quem Ataide - em seu livro relata - ter conviado e ouvido histórias.

comum de nome Manoel Cascata e o coloca como possível filho de Gerônimo de Tal e pai de seu avô paterno, Lúcio de Jerônimo (conferir genograma familiar 1).

De início interpretava esses conflitos de memória como algo secundário e buscava construir um grande gráfico genealógico que abrigasse ambas as narrativas, quase à vista da reconstrução de uma história “única”, uniformizando as memórias. Quando observei a necessidade de dar atenção às individualidades de cada lembrança, separei os gráficos genealógicos - conforme apresentado no início do entreato - e encontrei respostas interessantes a partir dos conflitos, afinal, como bem sintetizou Weimer: “não se trata, na perspectiva da história oral, de optar por qual versão é verdadeira ou está imbuída de falsidade. Trata-se de investigar quais condições levaram a memória a acionar diferentes camadas de recordações e a produzir interpretações diversas.”³²⁷

Uma questão basilar está no detalhe da árvore familiar elaborada por Ataíde ancorar-se na memória de Anilton Medeiros. É sabido que Anilton foi tutelado muito cedo, por volta dos cinco anos de idade. Essa informação unida à indicação constante feita por Jaci de que boa parte de seu conhecimento do parentesco familiar deve-se à sua mãe, pois era quem lhe contava *causos* e histórias, depreende-se que a frequência de convivência desempenhou algum papel na constituição da memória de ambos. Também, é preciso considerar as vivências diversas dos sujeitos, que ora podem aproximar-se e ora distanciar-se, isto é, cada indivíduo tem um lugar de pertencimento e um lugar de memória. Por isso, atentar-se às diferenças de temporalidade existentes entre as memórias e a escuta de Jaci e Sebastião Ataíde é fundamental. Refletir sobre as memórias de Jaci Alcantara requer situar o distanciamento, afinal é um sujeito que migrou de Lages e mantém memórias familiares que deseja serem registradas para o conhecimento dos mais novos. Sebastião Ataíde residiu em Lages durante toda a sua vida, falecendo em 2003, e circulou nas famílias negras para escrever seu livro, publicado em 1988. Não são sujeitos em uma única temporalidade, embora tenham sido contemporâneos, e esse campo temporal/territorial permite que haja o cruzamento, mas, também, o distanciamento de suas memórias. Ainda assim, as memórias de ambos desembocam em lugares comuns tais quais a importância de nominar as ancestralidades e a crítica a como a negligência com os registros documentados dificulta a exatidão em identificar os nomes que remetem ao parentesco biológico, em famílias negras.³²⁸

³²⁷ WEIMER, *op.cit.*, 2013, pp.292-293.

³²⁸ Nesse caso, outra hipótese é considerar como, nem sempre, o nome utilizado no registro correspondia ao nome utilizado na dinâmica cotidiana da família. Cf. WEIMER, *op.cit.* 2013.

Apresentei anteriormente no genograma familiar 2 a descrição dos ancestrais maternos de Jaci, Anilton, Rogério e Maria Joaquina a partir das informações encontradas nos registros civis de nascimentos de seus tios, tias e mãe. A divergência desses registros está, naquele que seria o bisavô materno desses sujeitos, isso porque aparecem três situações distintas para essa paternidade. Quando André Medeiros - avô de Jaci - registra seus filhos, o escrivão atribui a paternidade de André às vezes como *incógnita* e em outras aparece ora com o nome de *Manoel Antonio de Medeiros*, ora com o nome de *Domingos Antonio de Lima*.³²⁹ Os registros mencionados referem-se à situação de três irmãos, feitos em 1903, 1905 e 1907 e todos assinados pelo mesmo escrivão: João Bernardino Silva.³³⁰ Retomo um trecho da entrevista com Jaci Alcantara descrito no primeiro ato, para elucidar o ponto da análise proposta:

[...]ia nascendo as pessoas e aí quando estava no segundo ou no terceiro iam lá [no cartório] e faziam aquele registro. E muitas vezes chegava lá e diziam “olha nasceu tal pessoa, lá” por exemplo, o filho do Pedro, e aí deixavam *um bilhete* lá, e aí era só um escrivão cartorial que existia em Lages naquela época, porque Lages só tinha um cartório, e *ele conhecia todo mundo, a história de todo mundo*, ele pegava e fazia o registro³³¹

Ana Rios destacou como no pós-abolição “libertos buscaram regularizar suas vidas familiares através do casamento, das promessas lavradas de casamento e declaração de paternidade, de registro civil de suas crianças”.³³² Quer dizer, havia pela população negra uma busca consistente de identidade civil e, ainda que em Lages esse movimento parecesse menor, ele aconteceu. Apesar disso, essa busca parece não ser de grande interesse do Estado republicano que negligenciava a feitura desses registros, de acordo com as informações relatadas por Jaci. Afinal, se o acesso ao cartório era dificultoso a população pobre de Lages, e essa era majoritariamente negra, quando conseguido dependia, ainda, da boa memória do

³²⁹Duas informações extras ao enigma: André de Medeiros, Petronilha Medeiros e Agostinha Medeiros, nascidos de *Ventre Livre* - e filhos desse *pai* com diferentes nomes - foram batizados por sua mãe Catharina Medeiros e nos registros feitos pela Igreja Católica de Lages aparecem com pai incógnito. Nas árvores familiares elaboradas por Sebastião Ataíde, o nome de Vicente Rodrigues aparece como companheiro de Catharina Medeiros. No caso do batismo, já é sabido como não acontecia o registro do nome do pai para pessoas escravizadas sem casamento sancionado na Igreja. No caso das árvores familiares, a hipótese aviltada aponta para o desejo de Ataíde de demonstrar os vínculos familiares, não necessariamente biológicos.

³³⁰A título de informação destaco que os outros seis irmãos foram registrados todos de uma vez no ano de 1923, embora tenham nascido entre 1909 e 1921. Na ocasião desses últimos registros não aparece qualquer informação sobre os avós, pois foram escritos de maneira condensada e também por outro escrivão de nome Antônio Eivenchzt.

³³¹Entrevista com Jaci Alcantara, 5 de julho de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa, grifos meus.

³³²RIOS, Ana. Não se esquece um elefante: notas sobre os últimos africanos e a memória d'África no Vale do Paraíba. In: FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo; JUCÁ, Antônio Carlos; CAMPOS, Adriana. *Nas Rotas do Império: eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português*. Vitória: Edufes; Lisboa: IICT, p. 595-618. 2006. p. 617.

escrivão. Embora pareça pouco prudente deixar informações essenciais e conferidores de cidadania a cargo da memória de um só homem e de um bilhete que, sequer, foi escrito pelo próprio grupo familiar - pois quem assina os registros no lugar de André são as testemunhas, em virtude dele ser descrito como analfabeto - ao analisar o contexto histórico do início do século XX para a população negra é possível identificar que o acesso à cidadania não caracteriza-se como uma prioridade da República brasileira.

Quando mencionei parte desses conflitos de memória para Jaci Alcantara, em uma conversa informal, fora das gravações, recebi uma resposta que bem registrei em minha memória, ele disse: “*É complicado, porque nossa única fonte de informação é a oralidade*”. De fato é complicado, apesar disso é preciso reconhecer que a oralidade não consiste na única fonte de informação sobre a gente negra, vide o caso dos registros civis recém comentados. No entanto, a discussão mobilizada também informa como esses registros vêm acompanhados de inconsistências. É como se a história da população negra carregasse uma fragilidade, uma incerteza maior comparada a de outros grupos étnicos brancos mais bem documentados, isso era reconhecido, de certa forma, por Sebastião Ataide quando sua filha Maria Inês atribui a sua vontade em elaborar o livro e fazer o registro da história das famílias negras lageanas, por ver “*que as outras famílias tem documento*” e ele não. Tal reflexão não pretende privilegiar o escrito sobre o oral, todavia é preciso considerar como a história dessas famílias negras de Lages é precária, em partes, por depender da oralidade/da memória em um mundo colonialista que associou a memória/história ao escrito, mas não forneceu os instrumentos necessários para que todos pudessem fazê-lo. E quando escrita pelos brancos, a rigor, carregava uma interpretação desmerecedora da luta da gente negra engendrada na escravidão e no pós-abolição.

De todo modo, é notável como a partir do impedimento, da precariedade da cidadania e de um padrão contínuo de exclusão foram construídos caminhos divergentes à dependência da escrita por aquela gente negra. Jaci Alcantara fez uma associação frutífera entre Sebastião Ataide e seu avô, André de Medeiros, no tocante à memória:

Sentar com o senhor Sebastião Ataide era uma aula de história de Lages, fascinante. É uma coisa assim, *genética*. Por exemplo, no caso do meu avô, ele não tinha estudo, mas tinha uma memória incrível, gravava as coisas. O senhor Sebastião Ataide, ele puxou para esse pessoal, uma memória fascinante.³³³

Ele [André Medeiros] saía de Lages com vários pedidos de compra, ele voltava e não errava... não deixava nenhum pedido para trás e não errava nenhum cálculo do

³³³Entrevista com Jaci Alcantara, 25 de abril de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa., grifos meus.

dinheiro que ele tinha levado [...] isso sem ter escolaridade nenhuma, no aprendizado da vida.³³⁴

Confesso que de início fui reticente à questão de uma “memória genética”. Parecia muito semelhante ao discurso que volta e meia circula no qual coloca a música, a dança, o samba como elementos que estão no “sangue” da gente negra, como se aqueles elementos culturais compusessem o DNA de todas as pessoas negras. Quando, na verdade, o gosto e a habilidade por esses elementos são adquiridos na socialização, nos ambientes de convívio de determinado sujeito, e a raça aparece como um componente aglutinador dessas experiências por existir, de fato, um reconhecimento identitário histórico nessas expressões culturais. A “memória genética” pode ser interpretada de maneira semelhante, pois parece referir-se mais a uma característica do lugar social comum às experiências das pessoas negras daquele espaço, do que a um elemento biologicamente hereditário. Quer dizer, André Medeiros decorava as listas de compra porque não sabia ler e escrever, Maria Joaquina - mãe de Jaci - contava histórias, não por estar no “sangue” da raça negra, mas porque era a maneira disponível para mantê-las vivas, quando estavam em um contexto de impedimento que não incentiva e mal fornecia aparato para que as escrevessem. Por isso, a oralidade é tomada como instrumento de sobrevivência no mundo colonizado, pois a tradição oral é um lugar de afeto, de herança histórica e cultural e que possibilita autonomia à gente negra.

Sebastião Ataíde, embora adepto da oralidade, foi uma exceção naquele espaço por apropriar-se da escrita como ferramenta para preservar as histórias de parcela da comunidade negra lageana e acredito tê-lo feito antes que pudessem se perder com o tempo. Essa última preocupação parece fazer parte do texto de Ataíde e inclusive é um receio de Jaci Alcantara, afinal não raras vezes ele mencionava estar feliz por registrar parte da história de sua família, porque como ele diz: “*na minha família, por exemplo, a hora que eu ir embora não tem mais ninguém, mais ninguém*”.³³⁵

O percurso de reflexão elaborado até aqui buscou explicar a importância da individualidade para compreensão das narrativas da gente negra. Porém, quanto mais se aprofunda essa individualidade, mais ela converge em experiências coletivas de exclusão de povos subalternizados, em experiências compartilhadas de precariedade de cidadania. No final das contas, as memórias dissonantes informam algo sobre o lugar dessa gente negra na história. Kabengele Munanga, ainda na década de 1990, explicou o conceito de *negritude* como um

³³⁴Ibid.

³³⁵Entrevista com Jaci Alcantara, 5 de julho de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

sentimento de coletividade, de afirmação, entendimento e reconhecimento de um/a sujeito/a como pertencente à coletividade político-cultural afro-brasileira. Por certo que esse sentimento não é compartilhado por toda pessoa negra, mas as bases no qual ele foi construído são. É partilhado porque “a identidade do mundo negro se inscreve no real sob a forma de ‘exclusão’. Ser negro é ser excluído” e nesse ponto encontra-se as experiências coletivas.³³⁶ Na exclusão de parcela significativa da população brasileira que, pela marca racial experimentava uma cidadania precária, pouca participação política-econômica e maciça violência física e simbólica. No caso da sociedade afro-brasileira, Munanga diz que a memória:

[...] é construída de um lado pelos acontecimentos, personagens e lugares vividos por este segmento da sociedade, e de outro lado pelos acontecimentos, personagens e lugares herdados, isto é, fornecidos pela socialização, enfatizando dados pertencentes à história do grupo e forjando fortes referências a um passado comum (por exemplo, passado cultural africano, passado enquanto escravo). O sentimento de pertencer à determinada coletividade está baseado na apropriação individual desses dois tipos de memórias, que passam, então, a fazer parte do imaginário pessoal e coletivo.³³⁷

A memória é parte integrante da formação da identidade e para população negra, tanto a identidade individual como a identificação coletiva são atravessadas, na sua constituição, pela experiência de enfrentamento do racismo e da discriminação. Esse movimento toca em sujeitos que encarnam com suas vidas uma memória ancestral, memória que não se esgota na violência da escravização, mas pode alcançar experiências de liberdade, memória que está aquém do desejo de pertencer ou não a esse coletivo.

Por fim, a discussão apresentada realça a importância de analisar as dissonâncias de memória, justamente, por elas também informarem. As dissonâncias auxiliam a compreender como para grupos subalternizados na dinâmica de poder colonial, até as lembranças e vivências individuais desembocam em experiências coletivas. Nesse caso é sempre válido lembrar que experiências coletivas não são sinônimo de um grupo uníssono em pensamento, interpretações e sentimentos. Enxergar a individualidade evita o risco de destituir as pessoas do poder da memória.

³³⁶MUNANGA, Kabengele. Negritude afro-brasileira: perspectivas e dificuldades. *Revista de antropologia*, p. 109-117, 1990, p.113.

³³⁷ *Ibid.*, p.113

II ATO

Sentidos da ausência, sentidos da presença: paternidade e maternidade em famílias negras.

A fabulação crítica como método

Duas moças negras são referenciadas na acusação judicial contra o capitão de um navio negreiro, indiciado por assassiná-las. As poucas linhas, contadas de improviso por uma testemunha, relatam a violência cometida contra essas garotas. Nem seus nomes sobreviveram. Se não fosse pelo crime, suas existências seriam desconhecidas. As histórias que existem no arquivo não são sobre elas, mas sobre a violência que “as transformaram em mercadorias e cadáveres”. Saidiya Hartman recupera os documentos mantidos por capitães de navios negreiros e companhias de seguros para poupar a vida dessas garotas do esquecimento. As histórias delas são contadas separadas, a primeira no livro *Perder a mãe*³³⁸ e a segunda - nomeada de Vênus por Hartman - no artigo *Vênus em dois atos*.³³⁹ Em ambas as narrativas a autora acentua a dupla violência a qual essas garotas foram submetidas, a escravização/assassinato e as palavras usadas para registrar suas existências no arquivo: “O arquivo, nesse caso, é uma sentença de morte, um túmulo, uma exibição do corpo violado, um inventário de propriedade, um tratado médico sobre gonorreia, umas poucas linhas sobre a vida de uma prostituta, um asterisco na grande narrativa da História”.³⁴⁰

Essa “dupla violência” do arquivo, no entanto, incomodava Hartman desde antes de seu encontro com a história das garotas incógnitas. Em “*Scenes of Subjections*”, publicado em 1997, a historiadora estadunidense buscou observar as práticas da vida cotidiana - especificamente, táticas de resistência, modos de autocriação e figurações de liberdade - da gente negra escravizada e/ou emancipada no século XIX e o fez por meio de uma leitura a contrapelo de documentos (como autobiografias de negros alfabetizados por brancos, revistas, diários e documentos de *plantations*, relatos de jornais, folhetos missionários, escritas de viagens, etnografias amadoras, relatórios governamentais etc.).³⁴¹ Ciente dos interesses que moldam o arquivo e, assim, determinam o enredo da história, entendida que, até aqueles documentos carregavam uma narrativa dominante, e da dificuldade de acessar a consciência dos subalternizados fora das representações/interpretações dominantes, o esforço de Hartman foi em atentar-se na construção do sujeito a partir das relações sociais contidas naqueles documentos.

³³⁸HARTMAN, Saidiya. O livro dos mortos. In HARTMAN, Saidiya. *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão*. 1.ed. Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, 2021. 173-194.

³³⁹ HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. *Revista Eco-Pós*, v.23, n.3, p. 12-33, 2020a, p. 15

³⁴⁰ Ibid., p. 15.

³⁴¹ HARTMAN, Saidiya. *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

A leitura do material recuperado do arquivo feita por Saidiya Hartman não objetivou “libertar estes documentos do contexto em que foram recolhidos”, mas tentar “explorar a superfície destes relatos para fins contrários e considerar a forma que a resistência assume dado este contexto.”³⁴² Nesse sentido, procurou evitar reificar a dupla violência constitutiva do arquivo da escravidão, simbolizada pela ausência ou escassez de informações sobre milhões de escravizados e que quando presentes no arquivo estão descritos por um discurso marcador das injustiças e hostilidades pelas quais passaram.

De acordo com Allan Kardec Pereira, Hartman faz, nesse movimento, uma prática indisciplinada/insubmissa de escrever a história. Para exemplificar sua interpretação, Pereira aponta para como Hartman endereçava, em *Scenes of Subjection*, uma crítica à História Social da escravidão estadunidense dos anos 1970 - para ele, uma historiografia disciplinada, mesmo em sua versão de esquerda - que parecia mais preocupada em mostrar sujeitos cuja agência representava uma resistência de grandes feitos: “Os negros do passado só ‘teriam voz’, só seriam ‘resgatados’ e ‘úteis’ ao saber disciplinado, se falassem uma gramática da revolta que fizesse coro aos anseios dos seus pesquisadores”.³⁴³ Isto é, a história, além de registrada por, continuava a ser escrita sob a gramática obediente à visão do grupo dominante. Já, a atenção de Hartman não recaía em narrativas “comemorativas” dos oprimidos e sua resistência, fundamentalmente, sua atenção está em como a escravidão produziu uma marca de violência irreparável, cuja qual as pessoas negras ainda enfrentam os danos. A emancipação trouxe a liberdade, mas também reconfigurou os modos de subordinação racial.

Em sua análise da escrita de Hartman como insubmissa, Allan Pereira lança um questionamento interessante para interpretação das inquietações da historiadora: “Se a história disciplinada tende a ser tão fascinada pelo arquivo transparente, que tudo comprove, pelo excesso mesmo dessas provas, o que fazer com um arquivo onde o maior excesso seria, justamente, a violência constituinte da escravização?”³⁴⁴ Saidiya Hartman demorou para conseguir nomear o método elaborado para responder tais incômodos:

Minha formação na pós-graduação não havia me preparado para contar as histórias daqueles que não deixaram registros de suas vidas e cujas biografias consistiam de coisas terríveis ditas a seu respeito ou feitas contra eles. Eu estava determinada a preencher os espaços em branco do arquivo histórico e representar a vida daqueles

³⁴²Ibid. pp.11-12

³⁴³PEREIRA, Allan. K. Escritas insubmissas: indisciplinando a História com Hortense Spillers e Saidiya Hartman. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, Ouro Preto, v. 14, n. 36, p. 481–508, 2021, p.496.

³⁴⁴Ibid., p.499.

considerados indignos de serem lembrados, mas como escrever uma história sobre um encontro com o nada?³⁴⁵

A resposta veio em *Perder a mãe*, publicado originalmente em 2006. A empreitada de Saidiya Hartman descrita no livro, mostra as sinuosidades perversas do comércio e do tráfico transatlântico de escravizados a partir de sua experiência em Gana e de sua pesquisa nos arquivos do tráfico. Ela perseguiu rastros de vidas que não deveriam ser esquecidas e se desafiou a narrá-las de maneira a evitar cometer mais violências em seu próprio ato de narração. Nessa direção, Hartman fez além de investigar os mortos, fez um trabalho que possibilitou lamentar as vidas perdidas. Para superar a lacuna das fontes, a violência do arquivo e impedir o esquecimento daqueles que não foram nomeados a historiadora propõe um exercício imaginativo como método, chamado de “fabulação crítica”.

Jogando com os elementos básicos da história e rearranjando-os, re-apresentando a sequência de eventos em histórias divergentes e de pontos de vista em disputa, eu tentei comprometer o status do evento, deslocar o relato preestabelecido ou autorizado e imaginar o que poderia ter acontecido ou poderia ter sido dito ou poderia ter sido feito. Lançando em crise “o que aconteceu quando” e explorando a “transparência das fontes” como ficções da História, eu queria tornar visível a produção de vidas descartáveis (no tráfico atlântico de escravos e também na disciplina da História), descrever “a resistência do objeto”, mesmo que por apenas imaginá-lo primeiro, e escutar os murmúrios e profanações e gritos da mercadoria.³⁴⁶

Exceder o arquivo é a possibilidade de ouvir o pensamento dessas pessoas com a existência, em fontes arquivísticas, silenciadas pela violência e a partir dele marcar seus possíveis desejos, exclamações e radicalidades. À face do exposto, a fabulação crítica serve, também, como um espaço de possibilidade de beleza e isso é amplamente construído em “*Vidas rebeldes, belos experimentos*” quando Hartman analisa as experiências de jovens negras/os dos guetos da Filadélfia e Nova York, na virada do século XIX para o XX. Diante da ausência e da fragmentação das fontes sobre estas pessoas, a autora traz uma abordagem especulativa imaginativa baseada na atenção rigorosa sobre as fontes das quais dispunha:

O que eu sei da vida dessas jovens foi apurado em registros de cobradores de aluguel: pesquisas e monografias de sociólogos; transcrições de julgamentos; fotografias do gueto; relatórios da delegacia de costumes; assistentes sociais e oficiais de condicional; entrevistas com profissionais da psiquiatria e da psicologia; e autos de prisão – e em todos esses documentos elas são representadas como um problema.³⁴⁷

³⁴⁵ HARTMAN, 2021., p.25.

³⁴⁶ HARTMAN, 2020a., p.29.

³⁴⁷ HARTMAN, Saidiya. *Vidas rebeldes, belos experimentos: histórias íntimas de meninas negras desordeiras, mulheres encenqueiras e queers radicais*. Tradução de Floresta. São Paulo: Fósforo, 2022.

Saidyia Hartman utiliza do contato ocorrido entre aquelas pessoas com o poder produtor das documentações para (re)escrever essas vidas e mostrar como a dominação pode vir acompanhada de resistência e rebeldia. A violência do colonialismo, do sexismo, do racismo e da escravidão estruturou aquelas vidas, contudo, elas não estão restringidas a essas forças de dominação. Existe um processo de fazer, de ser e de viver que destoa do cerco da violência e por vezes o excede/escapa, e é nessa fuga onde reside o olhar de Hartman. Esse olhar da pesquisadora não pretende subestimar a força daquela violência caracterizadora das vidas negras, e sim, enxergar o que, apesar disso, se desenrola lá.

Afinal, como se narram histórias impossíveis? Qual o lugar de onde se tenta narrá-las? Responder a essas questões exige considerar, como para Hartman, os/as sujeitos/as de suas histórias lhes dizem respeito para além do ofício de historiadora. Ao fabular reconstrói alguns eventos a partir do ponto de vista não daqueles vitimados pela violência - uma vez que a versão dessas pessoas de modo algum será recuperada - mas, de uma pessoa negra que se aproxima deles a partir de suas próprias experiências de subalternização no presente. Hartman provoca a reflexão sobre como o passado da escravidão, em certa medida, ainda é o presente:

Eu queria me envolver com o passado, sabendo que seus riscos e perigos ainda nos ameaçavam e que ainda agora havia vidas por um triz. A escravidão estabeleceu uma medida humana e um ranking de vida e valor que ainda têm de ser desconstruídos. Se a escravidão persiste como uma questão na vida política dos afro-americanos, não é por causa de uma obsessão antiquada com o passado ou o peso de uma memória muito longa, mas porque as vidas negras estão ainda sob perigo e ainda são desvalorizadas por um cálculo racial e uma aritmética política que foram entrincheirados séculos atrás. Esta é a sobrevida da escravidão – chances distorcidas de vida, acesso limitado à saúde e à educação, morte prematura, encarceramento e pobreza. Eu também sou a sobrevida da escravidão.³⁴⁸

Considerar que as feridas do racismo e do colonialismo continuam a ser cutucadas e a pulsar de dor, propõe refletir como os mortos também não estão em segurança se o vencedor seguir liderando. Hartman traz esses questionamentos: “Como podemos entender o luto quando o evento ainda tem que terminar? Quando as feridas não apenas perduram, mas também são infligidas de novo? É possível lamentar o que ainda não parou de acontecer?”³⁴⁹ Escrever histórias do passado é uma forma de lamentar pelos que já foram e por aqueles que seguem indo. É preciso, no entanto, fazê-lo sem assumir o lugar dos mortos, sem negar a diferença entre

³⁴⁸ HARTMAN, 2021, p.13

³⁴⁹ HARTMAN, Saidyia. Tempo da escravidão. *Contemporânea: Revista de Sociologia da UFSCar*, São Carlos, v. 10, n. 3, p. 927–948, 2020b, p. 928.

os de agora e os ancestrais e ao mesmo tempo cientes de que: “considerar nossa responsabilidade para com os mortos não pode salvá-los. O vencedor já venceu. Não é possível desfazer o passado”.³⁵⁰ Mas, então com qual finalidade são evocados os fantasmas? Como esse encontro com o passado pode alimentar os esforços emancipatórios?³⁵¹ Ante a esse cenário pessimista, acredito ser fundamental manter no horizonte que se a sobrevivência da escravidão, esse dano que continua a acontecer, é componente do processo de elaboração da fabulação crítica, nela reside mais do que a violência, afinal, mesmo entre as experiências de sujeição é possível encontrar certa beleza, muita resistência, radicalidade e *vida*.

Saydiya Hartman, ao debruçar-se sobre a violência do arquivo da escravidão, propõe com a fabulação crítica reconhecer e enfrentar a continuidade dessa injustiça-violência que ainda estrutura a ordem e existência da gente negra e contorna a linguagem da liberdade negra. A fabulação crítica é uma forma de pensar a partir da posição da gente negra no mundo colonizado e utilizá-la permite reconhecer a dominação como elemento que acompanha as experiências das paternidades negras em tempos de liberdade, mas, de jeito semelhante, saber que, apesar dela, foram construídas alternativas.

A escolha da fabulação crítica para contar as histórias de paternidades negras ausentes foi feita por identificar um pouco de cada questão suscitada no método, também, nas histórias desta pesquisa, especialmente a necessidade de escrever com e contra o arquivo. A pergunta do título “Paternidades negras ausentes?” sugere lembrar como o problema investigado nasceu de uma ausência/ocultação sistemática da figura paterna no registro de crianças ingênuas e, que, segue no pós-abolição, com novas configurações, nos registros civis de nascimento. Com efeito, é preciso considerar como me afasto do arquivo formal e seus contornos acentuados de poder quando me aproximo das fontes de memória.³⁵² Nesse momento estou driblando o arquivo sinônimo de necrotério e me aproximando de fontes produzidas por gente viva e nisso há um grande mérito, afinal a oralidade e a história oral permitem às pessoas negras ficarem/aparecerem na história com suas próprias palavras e pensamentos.³⁵³

³⁵⁰ Ibid, p. 943.

³⁵¹ Ibid., pp.944-45

³⁵² Pontuo que, no caso dessa dissertação, tomo por “arquivos formais” aqueles mediados/feitos ou controlados por grupos sociais dominantes. Os registros disponíveis no *familysearch* mantém essa relação com a dominação, contudo, não visitei o espaço físico do Cartório de Lages ou da paróquia de Lages, por exemplo. Por outro lado, visitei e tive contato com a documentação do Museu Histórico Thiago de Castro, nada usada para esse texto, e que também carrega relação direta com os grupos dominantes.

³⁵³Valde destacar que isso não é uma exclusividade da história oral, estudos que usam como fonte a imprensa negra, diários, literatura, notas, registros de memória escritos (como o livro *O Negro no Planalto Lageano*), produzidas por pessoas negras também conseguem capturar palavras e pensamentos próprios delas.

Justamente por me ater aos relatos de memória (escritos ou orais) a fabulação crítica, no texto a seguir, não imita ou se iguala à feita por Hartman em seus trabalhos. Deixo lugar às vozes das histórias contadas pelos/as interlocutores/as e a partir delas indico as possibilidades do que poderia ter sido ou foi, e, nesses momentos, em consonância com a proposta da fabulação, através de uma dimensão narrativa e criativa, exerço-as. A fabulação crítica preenche um espaço da ausência paterna deixada/marcada/registrada pela violência do arquivo feito e construído por quem domina, mas, ainda que a fabulação empregada por mim extrapole os silêncios dos documentos oficiais, é preciso frisar que, de maneira alguma, lido com o mesmo grau de violência encontrado por Hartman nos arquivos coloniais sobre a escravidão. Inobstante, a “sobrevida da escravidão” mostra como até os vivos não escapam dos emaranhados da política dominante e, a perversidade dela reside, fundamentalmente, no ato de além de serem vitimadas por ela, correr o risco de reproduzi-la. Mesmo os relatos orais podem estar enredados com a política de dominação.

Trabalhar desde a ausência é construir uma história a partir do “locus da fala impossível”³⁵⁴, pois de modo algum saberei a versão dos pais ausentes/incógnitos/ocultos no registro. É viver a contradição entre a necessidade de contar e a impossibilidade de contar.³⁵⁵ Consegui recuperar, pela memória, parte das histórias de algumas famílias negras de Lages e essas ajudam a compreender as informações contidas no espaço do silêncio dos documentos. Pensar a partir de possibilidades e fabulações ajuda a contornar os momentos cujos quais não pude conhecer/acessar ou documentos que jamais foram escritos e se foram escritos, perderam-se no tempo. Estou olhando para existência daqueles pais que sequer foram registrados, porém essa existência revela-se múltipla e não apresentou um pai-herói ou um pai-modelo. Apresentou, precipuamente, encadeamentos de poder e dominação que afligem homens negros e - intensivamente - as mulheres negras. Raça e classe alteraram a experiência da paternidade, mas não omitiram o elemento do gênero na jogada.

Cena 4. Por trás da ausência paterna: entre evidências, possibilidades e fabulações

Ao refletir acerca das possibilidades para aqueles pais estarem ausentes dos registros de batismo e civis de nascimento é preciso ir além dos limites institucionais ou da ideia de

³⁵⁴HARTMAN, *op.cit.*, 2020a, p.16.

³⁵⁵Pensamento com base na argumentação de Paul Gilroy e sua leitura sobre a literatura negra estadunidense, especialmente Toni Morrison, na qual reflete sobre o desejo de esquecer os terrores da escravidão e a impossibilidade simultânea de esquecê-los. GILROY, Paul. *O Atlântico Negro*. 2 ed. São Paulo, Editora 34, 2012, p.413.

desagregação familiar imputada à escravidão e considerar outros fatores de impedimento componentes do cotidiano daquelas famílias negras como as questões socioeconômicas, a negligência com os registros de pessoas negras e a violência masculina. Nos casos em que o pai não foi encontrado, e dada a impossibilidade de reproduzir suas vozes e ouvir as versões deles da história, fabular possibilidades a partir de fontes locais, da historiografia referente à época e temas em questão pareceu um caminho interessante para representar aquilo que poderia ser as experiências da vida cotidiana da gente negra em Lages.

A violência masculina

Número sete - Aos vinte e nove dias do mês de fevereiro do ano de nascimento do nosso senhor Jesus Christo de mil oitocentos e setenta e seis nesta cidade de Lages Parochia Nossa Senhora dos Prazeres, Província de Santa Catharina, na casa de residência do escrivão João José Theodoro da Costa, fez-se aqui presente a escrava Gertrudes da propriedade do senhor Capitão Laurentino José da Costa e foi me apresentado uma criança do sexo masculino e foi pelo mesmo senhor Costa declarado perante as duas testemunhas abaixo nomeadas e assignadas que a dita escrava Gertrudes tinha dado a luz no dia primeiro de fevereiro do mes corrente as duas horas da tarde e que a dita escrava, solteira [ilegível] e que o dito inocente já se acha batizado com o nome de Ignacio e foi padrinho João José Theodoro da Costa empregado público natural deste distrito e morador desta cidade e Candida Leopoldina da Costa e ambos filhos legítimos do capitão Laurentino José da Costa. Como assim lavrei este instrumento que lhes li e assinaram as testemunhas Senhor Policarpo Luiz Vieira e Luiz Gonzaga Pereira da Silva. Com os padrinhos. Eu, Joaquim Rodrigues de Athayde, escrivão que o escrevi e assigno.³⁵⁶

O menino Ignácio nasceu livre em decorrência da Lei da 2.040 de 28 de setembro de 1871, popularmente nomeada de Lei do Ventre Livre. O caso dele é um exemplo de como o registro civil de nascimento era feito para os filhos de pessoas escravizadas em Lages. A paternidade do filho de Gertrudes encontra-se oculta, como frequentemente acontecia com mulheres escravizadas sem casamentos sancionados na Igreja Católica. A Lei do Ventre Livre quebra a lógica “*partus sequitur ventrem*”, a qual ditava que a condição da criança seguiria o status jurídico da mãe (livre ou escravizada). Mesmo assim, a marca da mãe e não do nome do pai continuava a determinar o destino da criança, pouco importava a necessidade de identificação legal do pai para a definição da condição de escravização ou liberdade. Para a historiadora Bruna Leticia de Oliveira dos Santos, isso “endossava a prática de estupro contra escravizadas, pois filhos gerados pelas violações praticadas por homens livres e por vezes

³⁵⁶Livro de Registros de Nascimento 1876-1891, fl 05, registro 07. 29 de fevereiro de 1876. Disponível em <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:S3HY-NQG1-LX?i=4&wc=MXYK-TWL%3A337700801%2C337700802%2C337755101&cc=2016197> Acesso em 20 abril. 2023.

escravistas não colocava em risco a continuidade do sistema.”³⁵⁷ A mudança da lógica “*partus sequitur ventrem*”, não alterou a violência contra a mulher escravizada, tampouco a dinâmica de sub-registro paterno. O ocultamento paterno aparece, via de regra, por uma imposição alheia à vontade de Gertrudes, e aqui além de um impedimento religioso, cabe ponderar como a estrutura de poder e dominação da escravidão pressupõe a inexistência de consentimento do/a escravizado/a. Esse princípio permite pensar em *violências masculinas* como possibilidade primeira a ausência/ocultamento paterno.

Os pais dessas crianças poderiam ser senhores brasileiros, africanos e crioulos cativos ou libertos, homens livres negros e brancos. Quando se fala em maternidade de mulheres escravizadas é preciso visualizar como a violência permeava as relações íntimas, conforme aponta Maria Helena Machado: “Como escrava, seu corpo é entendido enquanto instrumento de trabalho para geração de riquezas. Porém, por ser mulher, seu corpo é apropriado uma segunda vez pois ele é o espaço da reprodução da escravidão”.³⁵⁸

Lorena Telles, ao pensar como eram as condições de mulheres grávidas e escravizadas ao longo do século XIX no Rio de Janeiro dentro dos contornos da escravidão urbana, aponta para as especificidades das relações postas no trabalho, na domesticidade escravista e fora dela. Reza sobre essas escravizadas em trabalho doméstico estreita vigilância e maior possibilidade de estupro por parte de seus senhores. Contudo, nessa situação, a vulnerabilidade do trabalho doméstico não é o principal facilitador para a violência, mas sim a condição de ser mulher e escravizada, essa sim reflete “as práticas específicas de dominação e violência, envolvendo cercamentos quanto à mobilidade, aos assédios e aos ataques sexuais por parte de senhores.”³⁵⁹ Essa premissa é evidenciada, também, no estudo de Bruna Letícia de Oliveira dos Santos, no qual a partir de processos-crime que envolveram escravizadas na comarca de Rio Pardo, Rio Grande do Sul, durante o século XIX, demonstra como a condição de gênero interseccionada à condição jurídica da escravização e aos significados da racialização da cor expôs as mulheres negras escravizadas às brutalidades senhoriais.³⁶⁰

³⁵⁷SANTOS, Bruna Letícia de Oliveira dos. Sentidos possíveis de maternidades negras em experiências escravizadas. Construir o olhar de dentro na historiografia. In: SILVA, Lucia Helena; RODRIGUES, Jaime e SOUZA, Airton (orgs). *Escravidão e liberdade: estudos sobre gênero & corpo, memória & trabalho*. São Paulo: FFLCH, p. 203-216, 2023, p.206.

³⁵⁸MACHADO, Maria Helena. P. T. Escravizadas, Libertas e Libertandas: Qual liberdade? In: Ivana Stolze Lima, Keila Grinberg, Daniel Aarão dos Reis. (Org.). *Instituições Nefandas: o fim da escravidão e da servidão no Brasil, Estados Unidos e Rússia*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, p. 327-377,2018, p. 329.

³⁵⁹TELLES, Lorena. F. S. *Teresa Benguela e Felipa Crioula estavam grávidas: maternidade e escravidão no Rio de Janeiro (século XIX)*. 2019. 345f. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018, p. 81

³⁶⁰SANTOS, Bruna Letícia de Oliveira, “*Os brancos não falam a verdade contra mim. Porque ele é homem e não havia de passar o trabalho que as fêmeas passam*”: Maria Rita e a interseccionalidade na experiência de mulheres

Em Lages, o abuso por parte do senhor branco compõe parte da história da família de Maria Mercedes Alves da Rosa. Ela é uma mulher negra de pele clara e essa característica última tem base na violação que sofreu sua avó Maximiliana:

O pai da minha mãe era o pai branco com a mãe preta [...] Ela morou nessa fazenda, criou e o patrão *abusou* enquanto ela foi tendo os filhos. É isso que eu quero lhe dizer. Depois veio os filhos do casamento com a mãe santa, como ela dizia antigamente, veio aqueles filhos e ela continuou ali, ficou obrigada porque tinha as crianças. Amamentando os filhos e ficou e ficou muito tempo [...]³⁶¹

A avó materna de Maria Mercedes, de acordo com o relato, teve duas gerações de filhos na fazenda em que trabalhava. A primeira geração foi com o negro Tacílio, da qual nasceram os filhos considerados “negros da raça.”³⁶² A segunda geração, da qual descende Maria Mercedes, foram os filhos de Maximiliana com o “véio/vô César”, o senhor branco. Dessa última geração também nasceram filhos com fenótipo negro, no entanto com a pele mais clara. Um acréscimo profícuo à análise reside no fato de, a partir do relato de Maria Mercedes, ser possível extrair mais do que a violência masculina como uma possibilidade das ausências paternas nos registros de crianças negras. A entrevista dela auxilia a perceber como a história oral revela informações que não aparecem em documentos escritos, pois de acordo com os processos-crime selecionados por Frank Marcon no período de 1889 a 1920 em Lages, não foram relatados casos de violência/defloramento contra mulheres negras.³⁶³ Isso pode indicar como, independente de uma ação protocolada judicialmente: a) essas histórias foram contadas e repassadas às gerações seguintes; e/ou b) como as gerações seguintes percebem, a partir do tempo presente ou de um tempo imediatamente posterior aos acontecidos, as relações a que estavam submetidos seus antepassados.

Nada obstante, a conjuntura de Maximiliana sugere uma forma negativa de presença paterna no cotidiano, em casos de violência masculina, porque ela e os filhos continuaram a conviver com o provável agressor, sem ter em conta sua vontade. Uma história condizente aos “patriarcas fantasmagóricos” nomeados por Saidiya Hartman, afinal, “se esses pais brancos

escravizadas (Comarca de Rio Pardo, século XIX). 2020. Dissertação (Mestrado em História). Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2020.

³⁶¹Entrevista com Maria Mercedes Alves Rosa, 2 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

³⁶²Ibid.

³⁶³MARCON, Frank Nilton. *Visibilidade e resistência negra em Lages*. Florianópolis, Letras Contemporâneas, 2010; MARCON, Frank. A escravidão em Lages: negros, livres, libertos e escravos. In: HEINSFELD, Adelar (org). *A região em perspectiva: Diferentes faces da história catarinense*. Joaçaba: Unoesc, 2001, p.49-65. A valer, essa ausência nos processos criminais envolvendo defloramentos pode decorrer da seleção feita pelo autor, não da inexistência.

mortos pudessem falar, como as palavras ‘filho’ ou ‘filha’ passaria pelos seus lábios?” As crianças frutos dessas relações tiveram o infortúnio de “a ‘corda do cativo’ [ter amarrado-os/as] a um proprietário e não a um pai e os tornou cria em vez de herdeiros.”³⁶⁴ São sujeitos/as acompanhados/as pelo fantasma de serem “crias” ao invés de “herdeiros”.

Sonia Maria Giacomini recuperou uma passagem do jornal *O Americano*, publicado no Rio de Janeiro, escrita em 1851 que dizia: “uma escrava é obrigada a ceder aos desejos libidinosos do seu senhor para se não expor, com a recusa, a toda sorte de torturas” sugerindo que a submissão evitaria os castigos.³⁶⁵ Para a autora, o jornalista, ao tocar na possibilidade da violência senhorial, contingência que permeia o cotidiano das mulheres escravizadas - embora nem sempre concretizada -, esquece de considerar o *sofrimento* envolvido nesse risco constante. Tanto a passagem do jornal quanto o caso de Maximiliana são próprios e de um tempo diferente das mulheres mães de Ventres Livres de Lages e seus filhos de pai incógnito. No entanto, as situações ilustram como o estupro senhorial e a violência contra as mulheres negras eram habituais. Os acontecimentos vividos pela preta mina-nagô Maria Rita durante sua escravização, além de demonstrarem tais circunstâncias, diz que era agredida por sua senhora, por considerar as crioulas uma tentação aos desejos lascivos do senhor, de acordo com a pesquisa de Santos.³⁶⁶

Giacomini traz em argumento como o poder patriarcal incidia de maneira diferente sobre a mulher escravizada do que sua manifestação na relação entre senhor e senhora, afinal “não seriam as relações familiares, mas a condição de ‘propriedade privada’ e mulher na sociedade patriarcal que explicaria a lógica determinante da opressão específica da escrava”.³⁶⁷ Nesse sentido, Maria Elizabeth Carneiro vale-se do pensamento de Rita Segato para pontuar como a frequência do assédio contra mulheres negras cativas significa: “um gesto violento e naturalizado de soberania do patriarcado escravocrata, ao exercitar a sexualidade para conjugar “em um único ato a dominação física e moral do outro.”³⁶⁸

De todo modo, é interessante observar como olhar só a diferença de gênero ou só a condição jurídica não dá conta de explicar a desigualdade a que a mulher negra estava submetida e continua a estar à medida que alcança o mundo da liberdade. Sueli Carneiro aponta

³⁶⁴HARTMAN, op.cit, 2021, p.98

³⁶⁵GIACOMINI, Sonia Maria. *Mulher e escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil*. Vozes, Petrópolis, 1988, p.70.

³⁶⁶ SANTOS, op.cit., 2020, p.137

³⁶⁷ Ibid, p. 66.

³⁶⁸CARNEIRO, Maria Elizabeth Ribeiro. *Procura-se "preta, com muito bom leite, prendada e carinhosa": uma cartografia das amas-de-leite na sociedade carioca (1850-1888)*. 2006. Tese (Doutorado em História)-Universidade de Brasília, Brasília, 2006, p.17.

para a necessidade de privilegiar a questão racial junto a de gênero porque “a opressão sobre a mulher negra na sociedade brasileira não advém originalmente de diferenças biológicas, e sim raciais”, proporcionando, o gênero “um alargamento nos níveis de exploração a que estava submetido o negro em geral, já que, enquanto fêmea, podia-se extrair-lhe ainda o leite para amamentar os futuros opressores e aliviar taras sexuais dos sinhôs.”³⁶⁹

O relato acerca da avó Maximiliana exemplifica a análise de Sueli Carneiro, afinal, conforme conta Maria Mercedes:

“Ela dava mamar pra tia Cesária, pra essa que era filha do José César branco com essa mãe santa que era branca, ela dava mamar pra aquelas menina, ia pras dela e pra aquelas menina. Tanto que a tia Anália é quase da idade da vó Joaquina [...] Naquela época morava ali, estava sujeita a escrava mesmo... era obrigada a amamentar, cuidava da mãe santa quando ganhava as crianças, ia amamentando e ali era o teto que ela tinha pra viver.”³⁷⁰

A avó Joaquina à qual Maria Mercedes se refere é a sua própria mãe, filha de Maximiliana com o senhor branco. O relato de Maria Mercedes não afirma que Maximiliana chegou a ser escravizada. Apesar disso, é evidente como as situações de abusos vivenciadas aconteceram no pós-abolição, isso porque Maria Mercedes diz ter conhecido sua avó materna com 11 anos - em 1943 aproximadamente - e nessa época Maximiliana, embora debilitada de saúde, ainda morava e trabalhava na fazenda. Assim, em um espaço organizado de acordo com a racialização da cor, é a condição racial de Maximiliana que a coloca na posição de continuar servindo ao senhor e a sua família mesmo estando no mundo da liberdade, demonstrando que, ao menos nesse caso, existia grande ressonância no pós-abolição das relações postas no período escravista. A história de Maximiliana, inclusive, oportuniza pensar como as relações de trabalho baseadas na hierarquia, violência e desigualdade, foram continuamente redesenhadas e foram disfarçadas sob a proteção do privado (esse debate será desenvolvido na cena 6).

É precípuo na discussão atentar como a articulação entre racismo e sexismo “produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular”³⁷¹ e que no pós-abolição fica encapsulado no mito da democracia racial. Lélia Gonzalez, na construção de sua análise acerca do racismo e sexismo na cultura brasileira, pontua como o mito da democracia racial oculta algo para além do que ele mostra. No caso de mulheres negras, a “mulata” - que na escravidão era a mucama -

³⁶⁹CARNEIRO, Sueli. *Escritos de uma vida*. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019, p.49.

³⁷⁰Entrevista com Maria Mercedes Alves Rosa, 2 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

³⁷¹GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, p.223-244, 1984, p.224.

passa a ser um símbolo sexual e é a partir de seu o endeusamento que “se constata que os termos mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito. A nomeação vai depender da situação em que somos vistas”.³⁷² Maximiliana, para o senhor César, aparentemente simbolizava a mucama permitida e por isso ela era: “o lado oposto da exaltação; porque está no cotidiano. E é nesse cotidiano que podemos constatar que somos vistas como domésticas”.³⁷³

No campo das possibilidades, é legítimo imaginar como existiam respostas por parte dessas mulheres escravizadas às condições às quais estavam submetidas. A análise da imprensa e manuais de medicina cariocas feita por Lorena Telles mostrou que “mulheres negras e pardas, africanas e crioulas escravizadas enfrentaram torturas brutais por parte de suas senhoras e senhores durante a gravidez, provocando-lhes por vezes o aborto e a morte.”³⁷⁴ Isso acontecia quando a suspeita da paternidade aludia ao senhor ou quando a gravidez era indesejada porque prejudicaria o trabalho da escravizada e/ou os negócios do senhor.

A venda também era uma solução para os senhores que não desejavam a gravidez da escravizada. Nessa situação, Telles observou os projetos de resistência dessas mulheres escravizadas, que, quando os planos e práticas dos senhores esbarravam com os interesses delas, muitas negociavam ou fugiam. A negociação buscava evitar a venda para longe de seus entes queridos, outros filhos e até o pai da criança, conforme mostra o caso de uma africana grávida posta à venda em 1854 e que pressionou o seu senhor para incluir na negociação a condição dela permanecer na corte e na província.³⁷⁵ A fuga, por outro lado, visava sair do domínio dos senhores e das situações hostis e prejudiciais impostas. Outras estratégias empregadas por mulheres escravizadas eram o aborto e o infanticídio. Casos com essas circunstâncias aparecem nos trabalhos das historiadoras Marina Haack e Bruna Letícia dos Santos em duas situações ocorridas no Rio Grande do Sul, e são interpretadas como estratégias duras de resistência tomadas pelas mães que buscavam livrar seus filhos da violência da escravidão.³⁷⁶

Os projetos de resistência, mostram como havia um espaço de reação dessas mulheres. Nesse sentido, é oportuno conjecturar a partir do ato de *consentir*, em tese ausente à propriedade escrava, e o ato de *reagir*, intrínseco à vontade humana. Saidiya Hartman discute no capítulo nomeado “*Seduction and the Ruses of Power*”, casos de mulheres negras escravizadas vítimas de abuso sexual que tentaram processar os senhores (que eram os abusadores). Na análise da

³⁷² Ibid, p.228.

³⁷³ Ibid, p. 230.

³⁷⁴ TELLES, *op.cit.*, p. 105.

³⁷⁵ Ibid., p.110.

³⁷⁶ HAACK, Marina Camilo. *Sobre silhuetas negras: experiências e agências de mulheres escravizadas (Cachoeira do Sul, c. 1850 - 1888)*. 2019. Dissertação (Mestrado em História). Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2019; SANTOS. *op.cit*

historiadora, é interessante como estava impossibilitado ao caso delas colocar o *estupro* como forma de agressão, pois os estatutos legais do século XIX não considerava ter havido violação do consentimento. Consentir não era algo concernente ao escravizado, do ponto de vista da ideologia senhorial, já que: “o consentimento não tem sentido se a recusa não for uma opção [...] O consentimento é impróprio num contexto em que a própria noção de subjetividade se baseia na negação da vontade”.³⁷⁷ Era, pois, uma extensão do benefício usufruído do seu senhor. Contudo, mesmo que as cativas não tivessem personalidade jurídica para uma sentença justa, tinham a vontade de reagir. “A negação era a possibilidade central de ação do cativo”,³⁷⁸ isto é, se a relação de poder posta dificultava resistir à vontade do senhor privando-as do consentimento, “é necessária a máxima resistência para estabelecer o não consentimento”.³⁷⁹

Apesar das mulheres negras escravizadas reagirem à dominação que lhes era imposta, é preciso observar como a posicionalidade na estrutura patriarcal e escravista não se limita apenas ao risco da violência praticada pelos seus opositores, a mulher branca e o homem branco proprietária/o. Até mesmo quem compartilha do status jurídico de propriedade poderia representar um risco. Um escravizado masculino, igualmente desprovido de consentimento, poderia encontrar na sua masculinidade um símbolo de dominação.

Marina Haack traz em sua análise dois casos de assassinato cometidos por homens negros escravizados contra mulheres negras, uma escravizada e a outra liberta, em Cachoeira do Sul. A violência contra a preta Joana foi perpetrada pelo preto Domingos, na qual praticou mutilações no corpo da vítima, inclusive na genitália, isso provocou o aborto em Joana e sua morte. A versão das testemunhas do processo-crime leva a acreditar que o motivo de tamanha brutalidade tenha sido pela recusa de Joana em ter relações sexuais com ele. Domingos fugiu após o crime e até o final do processo não havia sido capturado para cumprir a pena, já que foi considerado culpado. O outro caso envolve Madalena, em vias de ser libertada, e Leopoldino, escravizado. Durante as investigações do processo-crime, vem à tona que Madalena rompeu o relacionamento com Leopoldino e como principal fator é apontado a condição de escravizado do ex-companheiro, pois ele tinha a mobilidade limitada em comparação a Madalena, mulher recém alforriada. Dadas as circunstâncias, Leopoldino a esfaqueou e fugiu, conforme hipótese de Haack, acobertado pela solidariedade masculina de seus parceiros.³⁸⁰ Ao analisar a situação

³⁷⁷ HARTMAN, *op. cit.*, 1997, p.111.

³⁷⁸ HARTMAN, Saidiya V.; WILDERSON, Frank B. The position of the unthought. *Qui Parle*, v. 13, n. 2, p. 183-201, 2003, p. 187.

³⁷⁹ HARTMAN, *op. cit.*, 1997, p.111.

³⁸⁰ HAACK. *opt.cit.* p. 186-207. Ambos casos trazem nuances interessantes e bem esmiuçadas pela historiadora, vale a pena serem lidos por completo.

de uma perspectiva interseccional, Haack conclui que, a despeito dos crimes terem sido cometidos por alguma expectativa frustrada em relação aos laços afetivos que os homens possuíam com as mulheres, Domingos e Leopoldino continuam a serem homens em uma sociedade patriarcal e dela incorporam valores.

Casos como os descritos apontam que a vulnerabilidade e a violência físico-sexual não se restringiam ao domínio senhorial na casa escravista, mas remete a uma questão de gênero. Ser homem é significativo nas relações de violência, pois oferece a crença de que sua masculinidade lhe concede o privilégio de dominar. Essa crença construída, vista e estimulada nas relações sociais cotidianas, possibilita a ideia de ser aceitável usar da violência para estabelecer sua vontade. Contudo, no caso de homens negros escravizados sua condição jurídica de sujeição ao homem branco não conferia o poder para exercer o “paternalismo opressor” a que mulheres brancas estavam submetidas na relação entre brancos.³⁸¹

À medida que o homem negro avança para o mundo da liberdade, sejam homens livres e libertos, no período da escravidão ou no pós-abolição, é oportunizado a eles experimentarem uma postura paternalista em seus ambientes domésticos, ainda que não se igualasse ao poder usufruído por um homem branco na sociedade.³⁸² Nesse sentido, foi preciso reforçar mecanismos que mantivessem o homem negro em uma posição subordinada ao branco. No período pós-abolicionista dos Estados Unidos o estupro era um crime recorrentemente alegado para linchamentos e assassinatos de homens negros, o mito do homem negro estuprador, analisado por Angela Davis, foi tomado como uma invenção política necessária para o fortalecimento da ideologia racista ao fixar o homem negro à violência e ao perigo.³⁸³

A reflexão crítica concernente ao mito do estuprador negro não tem o objetivo de isentar os homens negros que de fato cometeram crimes de agressão sexual, como no caso de Domingos com a Joana, mas apontar para como as consequências do estupro tem significados diferentes a depender da raça do homem abusador. Em uma perspectiva histórica, considerando a relação posta na escravização, a proporção de casos de abuso sexual envolvendo homens brancos é exponencialmente maior a de homens negros - e que nem sempre foram denunciados, mas ocupa espaço na memória da família, como mostra o caso de Maximiliana em Lages - no entanto, a medida que se avança para o mundo da liberdade o estereótipo cola ao homem negro.

³⁸¹CARNEIRO. *op.cit.* 2019, p. 50

³⁸²Esse é o debate feito na cena 3, a partir dos relatos dos filhos de Sebastião Ataíde sobre sua postura paterna e nos casos encontrados em São Paulo por: WISSENBACH, *op.cit.*, 1998, pp.142-144. Também, é uma situação que aparecerá frequentemente nas discussões dos próximos tópicos e nas duas cenas seguintes.

³⁸³DAVIS, Angela. Estupro, racismo e o mito do estuprador negro. In: DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Boitempo Editorial, 2016, p.172-196.

O homem negro passa a ser o símbolo da violência e nele fica vinculada a imagem do perigo. A punição, o julgamento e o medo passam a ser da cor negra, quando a história mostra que deveria ser da cor branca. Enquanto isso, a mulher negra sofre uma dupla violência, tanto física como simbólica, conforme explica Angela Davis:

a imagem fictícia do homem negro como estupro sempre fortaleceu sua companheira inseparável: a imagem da mulher negra como cronicamente promíscua. Uma vez aceita a noção de que os homens negros trazem em si compulsões sexuais irresistíveis e animais, toda a raça é investida de bestialidade. Se os homens negros voltam os olhos para as mulheres brancas como objetos sexuais, então as mulheres negras devem por certo aceitar as atenções sexuais dos homens brancos³⁸⁴

A teórica feminista negra bell hooks refletiu a respeito de como “a mulher escravizada vivia sempre atenta à sua vulnerabilidade sexual e em permanente medo de que qualquer homem, fosse ele negro ou branco, pudesse escolhê-la para assediá-la e vitimizá-la”.³⁸⁵ Ao olhar para as relações entre famílias negras, hooks observa que a opressão da escravidão sobre os homens negros não impediu que o patriarcado, especialmente o traço da autoridade masculina, pudesse ser desenvolvido nas relações entre pessoas negras. Todavia, o modelo de patriarcado absoluto foi questionado pelas feministas negras e redefinido como “patriarcado branco” ou “patriarcado racial.”³⁸⁶ Essa redefinição serve para indicar como a raça altera a experiência de ser homem, em outros termos, o patriarcado é racial, porque ele posiciona homens brancos e homens negros em diferentes lugares nessa estrutura de poder de gênero. Ele exige, cobra e responsabiliza mais homens negros do que brancos e mesmo que homens negros ajam de acordo com os preceitos de uma masculinidade hegemônica cis-heteropatriarcal, mesmo que sejam reconhecidos e incentivados e sintam-se confortáveis agindo de acordo com aquele padrão de masculinidade, ainda assim, homens negros não serão plenamente empoderados pelo que o sistema corporifica às masculinidades brancas hegemônicas. Esse processo coloca os homens negros exercendo uma masculinidade “fora do lugar” - dos princípios hegemônicos - de acordo com a expressão de Túlio Custódio.³⁸⁷ Ser negro no contexto de sociedades forjadas no colonialismo e na violência da escravidão situa-os na condição de explorados, dominados e oprimidos, impedindo-os de usufruir plenamente do poder concretizado no “ser homem”.³⁸⁸

³⁸⁴Ibid, p.196,

³⁸⁵ hooks, bell. *E eu não sou uma mulher?: mulheres negras e feminismo*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 2019, p.46.

³⁸⁶ KILOMBA, *op.cit.*, 2020, p.105.

³⁸⁷ CUSTÓDIO, Túlio Augusto. Per-vertido Homem Negro: reflexões sobre masculinidades negras a partir da categoria de sujeição. In: SOUZA; RESTIER (orgs.), *op.cit.* 2019, p.131-162.

³⁸⁸ VIGOYA, *op.cit.* 2018; hooks, *op.cit.* 2023.

Essa questão será aprofundada na discussão que segue a respeito do abandono paterno como possibilidade de ausência.

O abandono paterno

Era dia 04 de janeiro de 1906, o ano recém tinha iniciado e Petronilha Antonia de Medeiros ainda estava comprometida em regularizar acontecimentos do ano anterior. Por sorte, foi um feliz episódio. Estava indo ao cartório da cidade de Lages para registrar sua filha primeira.³⁸⁹ Até pensou se deveria ter ido ela ou enviado um bilhete, como era comum acontecer, afinal, era analfabeta e pouca diferença faria sua presença frente ao escrivão, já que não poderia assinar. De toda forma, achou melhor ir pessoalmente, assim não correria o risco do escrivão errar ou trocar qualquer informação, como veio a acontecer com seu irmão André de Medeiros que, ao registrar seus primeiros filhos, para alguns os nomes dos avós foram trocados e para outros não correspondem à história da família. Seria difícil cometerem o mesmo erro com sua filha, pois só tinha o nome da avó materna, Catharina Medeiros, a ser dito. Mesmo assim, preferiu prevenir. No caminho até o cartório e em meio à profusão de pensamentos, foi inevitável recordar como deve ter sido fácil perceber a saliência da barriga em seu corpo alto, esguio, esbelto. Uma gravidez não teria sido problema para uma mulher casada, condição civil da qual não desfrutava. Até chegou a achar que se casaria dado os elogios recorrentes e as promessas de romance e compromisso feitas por aquele homem. Ela viveu a paixão, se entregou de corpo e sentimento. Mas tudo não passou de ilusão, de um jogo de conquista. Não foi assim que imaginou, achava que estaria acompanhada do pai de sua filha ou melhor, achava ser o pai a fazer essa função burocrática de registrar, mas ele era incógnito. Ele, de fato, escolheu ser incógnito. Já completava dezoito dias do nascimento da pequena e ele sequer apareceu para vê-la. Não era como se desconhecesse o endereço ou a existência da filha. Petronilha sabia que não deveria nutrir, mas ainda tinha alguma expectativa no retorno. De todo modo, o nome havia escolhido sozinha: seria Damásia. Quanto ao destino da criança, estava no campo da incerteza. Se com ela ficasse aprenderia desde nova as dificuldades do trabalho destinado a uma mulher negra naquele tempo. Petronilha não queria isso para filha. Queria que para ela fosse diferente. Mas o que poderia fazer? Sabia como em determinado momento algum branco pediria para criar sua menina, ofereceria estudo, melhores condições de vida e até uma infância de

³⁸⁹Livro de Registros de Nascimento 1905-1907, fl 43, registro 03. 04 de janeiro de 1906. Disponível em <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:S3HY-62P9-LRH?wc=MXYL-8Z9%3A337700801%2C337700802%2C338101801&cc=2016197> Acesso em 24 maio. 2023.

brincadeiras, dizendo que teria apenas um ou outro afazer. Balela. A vida seria de trabalho e o estudo dependeria da boa vontade do tutor. Petronilha não abandonou a esperança e em uma coisa projetava certeza: nos próximos filhos não estaria mais sozinha para registrar, tampouco para tomar as decisões difíceis. Se o destino seguisse sua vontade, teria um companheiro para compartilhar das responsabilidades da parentalidade.

É sabido que esse dia da ida até o cartório não se repetiu na vida de Petronilha, pelo menos não até 1931.³⁹⁰ Por outro lado, a experiência de abandono sim. O registro civil de nascimento de sua filha foi o único lugar no qual apareceu o nome de Damásia e por esse motivo a liberdade em *fabular* acerca de sua história. Diferente de Damásia, Petronilha é mencionada na árvore familiar feita por Sebastião Ataíde a partir das lembranças do filho de Petronilha, João Pedro Alencar. Na árvore, apresentada em *O Negro no Planalto Lageano*, junto aos outros treze sujeitos apresentados como irmãos de João Pedro não há menção alguma a uma irmã de nome Damásia. Como novidade à história, aparece um possível companheiro da sua mãe, um homem de nome João Alencar.³⁹¹

Já nas lembranças de Jaci Alcantara a respeito de sua tia avó Petronilha, a história acerca dos filhos dela pouco se aproxima da fabulação elaborada por mim. Na história do registro de Damásia, imaginei a possibilidade do abandono paterno assentada em uma possível paixão entre as partes, da qual o fruto teria sido a menina e a escolha do pai o abandono. Damásia não foi lembrada por Jaci, aliás apenas cinco filhos de Petronilha aparecem em seu relato. Ela foi a única irmã do seu avô André que Jaci chegou a conhecer:

Jaci: A tia Petronilha era a matriarca dos Alencar Medeiros [...] Ela teve o tio João Pedro, o tio Domingos, a tia Honorália, a tia Júlia e a tia Zulmira, são as filhas da tia Petronilha... e tem uma característica deles, eles são claros com os olhos esverdeados. A tia Honorália era praticamente branca. Porque aí é aquela miscegenação, são produtos de estupro, a tia Honorália praticamente era branca. A tia Zulmira era mais clara, a tia Júlia era mais escura, o tio João Pedro era mais escuro...

Matheus: Mas o senhor chegou a conhecer a tia Petronilha?

Jaci: Demais, saía nos domingos, nas festas, nas procissões em Lages, saía a tia Petronilha, que era a maior, a tia Honorália, a tia Júlia, a tia Zulmira, a mãe, tudo junto ... a tia Rosa, tudo junto. Nós era criança, ia atrás e elas tudo na frente. Sim, convivi muito com a tia Petronilha, muitas vezes fui na casa dela [...]

Matheus: E o senhor sabe com quem ela era casada ... a tia Petronilha?

Jaci: Não, a tia Petronilha era assim, ó, segundo alguns ela não foi casada, ela tinha filhos com esse ramo Vicente, um ramo branco que tinha. A tia Honorália era branca, se tu olhasse pra ela, era praticamente branca. E quando a mãe faleceu ela ainda estava lá, muito forte. Uma pessoa que estava com oitenta e pouco anos mal parecia estar com sessenta. Duraram bastante essa gente [...] então assim, naquela época, né, eles tinham vários relacionamentos, por questões desses negócios de estupro, morando

³⁹⁰O ano de 1931 é o último ano em que estão disponibilizados os registros civis de nascimento de Lages na plataforma *familysearch*.

³⁹¹ATAÍDE, *op.cit.*, p.147.

nessas fazendas. Então era assim as coisas, mas eu conheci ela bem, até o jeito dela me lembro.

Matheus: É, como é que era o jeito dela?

Jaci: Ela era uma pessoa alta, magra... muito parecida com as filhas dela. Tia Zulmira, tia Júlia era alta, magra. Tia Honorália que não era tão alta [...]

Matheus: Então quem criou os filhos da sua tia Petronilha foi ela mesma?

Jaci: É, se criavam naquelas fazendas, né. Daí eles ia trabalhar, daí começava aquela coisa assim, tu morava numa fazenda e daí depois teus filhos iam crescendo e já os brancos vinham, os filhos dos patrões vinham e levavam aquele negrinho pra morar lá pra ser babá, pra cuidar da criança lá que nascia [...]³⁹²

A vida de Petronilha começou em liberdade na fazenda de João Gonsalo de Athayde, onde sua mãe Catharina Medeiros era escravizada. O nome do seu pai, seguindo o exemplo de outros nascidos de *Ventre Livre*, não foi colocado no registro de batismo. De acordo com o relato de Jaci, a história dela não afastou-se do padrão da época para as crianças negras. Trabalhou, talvez até sob tutela, e quando moça enfrentou as dificuldades da relação hierárquica de poder e dominação a qual estava submetida, tendo sofrido abusos sexuais de homens brancos. Relações de violência confirmadas na tez dos filhos e filhas de Petronilha. Todavia, a partir da árvore familiar de seu filho João Pedro encontrada no livro de Ataíde, fica subentendido como Petronilha pode ter tido Pedro Alencar como companheiro em algum momento da vida. Assim como, na referida árvore, consta o nome de Vicente Rodrigues como possível companheiro de sua mãe, Catharina Medeiros. Independente da exatidão a respeito do status civil dessas mulheres, é certeza que estar solteira não significa solidão.

*

Em meados de 1960, no bairro Triângulo em Lages, a residência de Alzira da Silva deixou - publicamente - de ser apenas sua casa para ser creche. Já fazia alguns anos que Alzira havia abdicado de sua infância para assumir as responsabilidades atribuídas a uma mulher, se revezando entre os cuidados da casa e a criação dos cinco irmãos adotivos. Quando sua mãe faleceu, coube a ela assumir a criação da irmã de sangue e dos irmãos de afeto. Acatar tal compromisso, mais do que ser um costume da época para filha mais velha que ainda estivesse solteira, pode ser entendido como um legado - além do marcador de gênero - de sua condição racial. Era incumbência das mulheres negras e pobres cuidarem dos filhos dos outros - como fazia a mãe preta/mucama na escravidão - uma tarefa que sua mãe Antonieta, talvez, tivesse entendido há muito tempo:

³⁹²Entrevista com Jaci Alcantara, 23 de agosto de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

Maria Mercedes: A mãe dela começou aqui na outra rua. Era a senhora do povo como diziam, né, senhora do povo, mulher de aluguel, aquelas mulher perdida que vinham ali ganhavam os filhos, saíam e deixavam pra ela criar. A mãe dela chamava-se Antonieta e ela e mais outra irmã, a falecida Dalva, falecida Tia Bira e a falecida Tereza, eram três filhas e ela tinha a casa dela de mulher da zona [...] E ela cuidava dos filhos das mãe solteiras, como dizia que deixava, ganhava os filhos, os pais não queria saber, né. Jogavam ali e saíam.

Matheus: Mas essas crianças brancas e negras ou só...?

Maria Mercedes: Era o que viesse, o que viesse criava.³⁹³

No relato de Maria Mercedes Alves Rosa, Antonieta fornecia suporte para essas mulheres consideradas "perdidas"³⁹⁴ e levavam suas crianças para serem cuidadas enquanto trabalhavam e, muitas vezes, ali as abandonavam. Quando Antonieta faleceu, Alzira, ainda moça, precisou garantir o sustento do lar, para isso seguiu o trabalho da mãe como lavadeira e passou a atuar como babá. Algumas pessoas pagavam, outras não e outras, ainda, não voltavam para buscar os filhos. As crianças aumentaram e Alzira decidiu assumir para si e para comunidade seu lar de adoção, conseguindo, com certa frequência, doações e ajuda financeira da comunidade. O nome Alzira deu lugar ao apelido e passou a ser popularmente conhecida por Tia Bira. Ela desempenhou importante papel social em Lages por acolher em sua residência crianças desamparadas e em vulnerabilidade social, mesmo sem condições materiais para o tamanho de sua empreitada. Apesar dos relatos que apontam para a precariedade em que viviam Tia Bira e as crianças, é unânime o reconhecimento ao amor e afeto desprendido por ela para com seus filhos de criação.³⁹⁵ Até seu falecimento, em 2022, Tia Bira havia cuidado de aproximadamente 150 crianças, recebendo, inclusive, ao longo dos anos reconhecimento moral e incentivo financeiro das instituições locais por seu serviço à comunidade.

As situações vivenciadas por Tia Bira e por Petronilha, embora aconteçam em tempos diferentes, indicam a possibilidade do abandono paterno. Esse abandono, tomando como norte os registros e narrativas das famílias negras analisadas neste estudo, pode estar relacionado a uma conduta violenta de relações calcadas no abuso, como o estupro, ou na prática de homens

³⁹³Entrevista com Maria Mercedes Alves Rosa, 2 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

³⁹⁴A pesquisa de Mary Bertelli menciona o caso das prostitutas, mas vale ressaltar que podem estar incluídas nesse recorte mulheres que não necessariamente se prostituíam, mas por considerações moralistas fossem consideradas "putas", como as mulheres que tiveram filhos antes do casamento.

³⁹⁵BERTELLI, Mary Isolete Silva Duarte. *Creche Tia Bira: mito e institucionalização*. 2015. Dissertação [Mestrado em Educação], Universidade do Planalto Catarinense, Lages, 2015. Para uma genealogia do trabalho de Tia Bira recomendo a leitura do capítulo 5 (*Genealogia da Creche Tia Bira: a caminho de uma história*).

socializados na cultura patriarcal de terem relações sexuais com mulheres negras ou brancas e não assumirem um compromisso, nem com elas e tampouco com a criança. Ainda, nesse abandono, não se exclui a possibilidade da existência de um prévio envolvimento amoroso entre o homem e a mulher. De qualquer forma, todas as circunstâncias caracterizam-se por envolverem, majoritariamente, mulheres em baixa situação socioeconômica e, com base no caso de Tia Bira, na atribuição do exercício da parentalidade como responsabilidade única da mulher, uma vez que a escolha do abandono da criança pela mãe, a rigor, foi precedido do abandono paterno.

As suposições apresentadas não são exclusividade de mulheres negras, em razão de, por exemplo, nem todas as crianças deixadas sob os cuidados de Tia Bira terem por mãe uma mulher negra. Mulheres brancas também estavam sujeitas a casos de abuso, falsas promessas e crimes sexuais, conforme mostrou o trabalho de Maurício Reali Santos. Ao dedicar-se a analisar como os conflitos relacionados ao trabalho doméstico se expressaram na Justiça Comum e na Justiça do Trabalho, em Porto Alegre, entre os anos de 1941 e 1956, percebeu as maneiras pelas quais as trabalhadoras situadas no espaço denominado pelo historiador de “fronteiras da domesticidade” buscaram defender seus interesses.³⁹⁶ Quando fala a respeito dos crimes de sedução, Reali descreve a situação vivida por Josefa Tobolski, uma jovem de 20 anos, branca e pobre que foi deflorada sob promessa de casamento, cujo “noivo” a abandonou grávida e recusava-se a reconhecer e assumir a paternidade da criança.³⁹⁷ O acontecido com Josefa de forma alguma deve ser percebido como isolado, justamente por concernir a práticas de uma sociedade estruturada em comportamentos patriarcais e paternalistas, e em função disso pode refletir a realidade de outras localidades, como Lages.

A despeito da semelhança na opressão de gênero é preciso examinar como tais episódios carregam outras nuances para mulheres negras. Nanci Alves da Rosa compartilhou uma fala marcante ouvida em conversas para sua pesquisa de mestrado com pessoas negras da sua convivência. Era comum - e incômodo - ela escutar o discurso da segregação racial ser revertido contra a gente negra, isso porque durante muito tempo o Clube Cruz e Souza permitia a entrada somente de pessoas negras, e vez ou outra Nanci presenciava alguma fala sugerindo que por fazer essa proibição com base racial: “os negros também discriminavam”. Certa vez, ela

³⁹⁶SANTOS, Maurício Reali. *Experiências e lutas de trabalhadoras domésticas por direitos (Porto Alegre, 1941-1956)*. 2018. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

³⁹⁷Ibid., p.143.

compartilhou o desconforto dessa fala com uma de suas conhecidas de longa data - que viveu o CCCS na época dos bailes tradicionais - e essa senhora lhe deu uma explicação:

Nanci, eram barrados por que, não por preconceito, mas a diretoria tinha esse cuidado de preservar nossas moças. Porque aquela turma de rapaz branco, de elite, queria entrar já no meio da festa pra se divertir. Eles não entravam com a intenção de procurar namoro, casamento, relacionamento sério então por isso o cuidado na porta para entrarem somente pessoas arrumadas, conhecidas e que eram da comunidade.³⁹⁸

Nanci complementa dizendo ter ouvido em muitos momentos ao longo de sua vida convivendo com mulheres negras, a crença de homens brancos com a curiosidade de: “*ver a diferença de um corpo de mulher negra, muitas vezes eu escutei isso de moças mais escuras e de homens brancos [...] a curiosidade de saber se é a mesma coisa transar com uma mulher negra ou uma branca*”.³⁹⁹ Tal curiosidade, contendo, como veremos a seguir, relações de dominação, exemplifica muito bem como o machismo, sexismo e o racismo agem entrecruzados e como o homem branco beneficia-se dessa intersecção, afinal ela disse ter ouvido de mulheres negras retintas e “de homens brancos” sobre a dita curiosidade. Há de se cogitar não ser qualquer pessoa possuidora de poder, da certeza da impunidade e falta de constrangimento para poder explanar, sem pudor, esse desejo.

A teórica do feminismo negro, bell hooks, sugere que a enunciação pública pelo homem branco do desejo em ter relações sexuais com moças não brancas, pode ser feita na tentativa de anunciar um rompimento com o passado escravista no qual esse desejo ficava em segredo, era inscrito no campo da vergonha e/ou do tabu. É como se sentissem diferentes dos antepassados colonizadores/escravistas que violavam as mulheres negras como afirmação do seu poder, para esses homens brancos anunciar o desejo é abolir as fronteiras raciais de domínio dentro das relações sexuais, pois o objetivo não era “dominar” o outro e sim ter prazer: “eles veem sua disposição em nomear abertamente seu desejo pelo Outro como uma afirmação da pluralidade cultural (que influência na preferência sexual e na escolha).”⁴⁰⁰ Todavia, explanar esse desejo não os torna menos racistas. Quando raça e etnicidade são transfigurados como recursos para o prazer, os integrantes das raças e gênero dominante afirmam seu poder em relações íntimas com o seu “outro”. Nesse caso, a curiosidade pelas mulheres negras está assentada na crença de que essas mulheres lhe fornecerão experiências outras porque são sua “diferença” e por isso talvez

³⁹⁸Entrevista com Maria Mercedes Alves Rosa, 2 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa. A Nanci estava presente durante parte da entrevista com sua mãe, de modo que em alguns momentos participava com algumas informações.

³⁹⁹Ibid.

⁴⁰⁰ hooks, bell. Comendo o outro: desejo e resistência. In: hooks, *op.cit.*, 2019a, p.70

sejam mais sensuais e sexuais: “a presença do Outro e o corpo do Outro eram vistos como algo existente para servir às finalidades do desejo do homem branco.”⁴⁰¹

Em conversa com Maria Joaquina Alcantara da Silva encontrei elementos a mais para compreensão da mulher negra no imaginário do branco. Ela conta sobre um tempo em que a segregação racial apresentava sinais de afrouxamento e aconteciam um ou outro intercâmbio entre o CCCS e o clube branco 14 de Junho: “*nós ia no 14 visitar, daí nós chegava lá, nós dançava bastante [...] as branquinhas não gostava quando nós ia lá porque os cara começava a pular com nós [risos] e quando eles [os brancos] iam lá os cara [negros] não gostavam porque eles começavam a pular com nós.*”⁴⁰²

Essa preferência do homem branco pela mulher negra sugerida por Maria Joaquina, ocasionou no descontentamento das mulheres brancas. Tal desagradado pode ter base nas hierarquias raciais correntes e presentes em códigos morais, que sugerem a mulher branca como parceira legítima do homem branco. Um desvio nessa linha, como a dança com mulheres de outras pertenças raciais, poderia ser tomado como moralmente ofensivo às mulheres brancas, inclusive como elemento questionador de suas “virtudes femininas”, assentado em um pensamento de superioridade efetivado pela raça. Mesmo que na ocasião do relato, Maria Joaquina não esteja colocando-se em uma posição de mulher objetificada ou vitimizada, é congruente pensar como a ideia de “competição” implícita na frase “*as branquinhas não gostava quando nós ia lá porque os cara começava a pular com nós*” é bastante informativa a respeito da memória colonial historicamente construída sobre a mulher negra, na qual vincula suas funções: a ser um alívio ao prazer sexual do branco, cuidadoras dos filhos deles, produtoras de mão-de-obra e trabalhadoras. Grada Kilomba discorre a respeito de um duplo “medo” da mulher branca para com a mulher negra: a) o medo da mulher negra sexualizada e do desejo causado no homem branco; e b) o medo da “mãe negra”, como se, na imagem inconsciente do branco, as mulheres negras fossem associadas a mães ideais: “a ‘mãe *negra*’ representa a relação ideal de mulheres *negras* com a branquitude: como amorosa, confiável, obediente e serva dedicada, que é amada pela família *branca*.”⁴⁰³ Essa “competição” ou “ciúme” por parte das mulheres brancas, da qual Maria Joaquina recorda, é sugestiva para além de uma análise que mostra o *continuum* de uma relação de poder racial e de gênero estendida da escravidão,

⁴⁰¹Ibid., p. 69

⁴⁰²Entrevista com Maria Joaquina Alcantara Silva, 3 de maio de 2023, Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

⁴⁰³KILOMBA, *op.cit*, 2020, p.142, grifos da autora.

mas sinaliza, também, como mulheres negras são vistas pelo homem branco como um corpo sexualizado desejável.

Quanto à relação contida na frase “*quando eles [os brancos] iam lá os cara [negros] não gostavam porque eles começavam a pular com nós*” é preciso ter cuidado para não interpretar da mesma maneira àquela contida entre mulheres brancas para com as negras, apenas invertendo a posição das mulheres brancas por homens negros. No caso abarcado na frase citada, a chave de interpretação precisa ser outra, pois o padrão hierárquico também é alterado. A possibilidade de ciúmes por parte dos homens negros não fica descartada, afinal é um sentimento que compõe a subjetividade humana, seja de homens ou mulheres. Porém, dadas as práticas de abuso aparentemente comuns de homens brancos, é preciso considerar o desagrado em vê-los interagindo com as mulheres negras, como uma postura de cuidado e proteção. É isso, afinal, que dá a entender outros comentários feitos por mulheres negras ao longo do texto, como no primeiro ato quando Neli Raquel Ataíde dizia que Sebastião Ataíde só permitia elas e as irmãs irem ao CCCS se ele fosse levá-las e buscá-las, ou no entreato quando Maria Joaquina Alcantara lembra que ia às festas com as filhas de Hercílio Oliveira e ele acompanhava: “*ele ia pra cuidar, né [risos]*”.⁴⁰⁴

Ainda, considerando o quadro de poder e hierarquia envolvendo as masculinidades, é possível que homens negros se sintam “desvirilizados” ao verem homens brancos vencerem o jogo da conquista, como se estivessem avançando um território que não pertence a eles e do qual eles sabiam ter a vantagem racial.⁴⁰⁵ Ademais, seja sob o signo do cuidado ou do sentir-se ameaçado, esses sucedidos atestam como a mulher é tomada sob a condição de “propriedade” e objetificação. É um corpo para o desejo masculino, mas também é um corpo entendido como responsabilidade masculina. Responsabilidade que não necessariamente se estenderá se o fruto do desejo for uma criança, pelo menos não de acordo com as histórias da Tia Bira e a vida de Petronilha.

Em vias de finalizar a discussão, apresento um caso interessante encontrado por Rodrigo Weimer ao estudar racialização e fenótipo, no litoral norte do Rio Grande do Sul, a partir da experiência de um senhor que apesar de ter “cor de branco”, sentia-se “negro”. Tanto a mãe, quanto a avó desse senhor eram mulheres negras que foram engravidadas por homens mais claros e criaram seus filhos como mãe solo. Essa prática de homens brancos manterem relações sexuais com mulheres negras e não firmar compromisso, é expressada pelo dito senhor por meio

⁴⁰⁴Entrevista com Maria Joaquina Alcantara Silva, 3 de maio de 2023, Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

⁴⁰⁵ RESTIER, *op.cit.*, 2019.

da expressão "usar e não cumprir".⁴⁰⁶ Seu pai, no final das contas, acabou casando forçadamente, por meio de intervenção policial, pois tinha feito o mesmo com outra moça. Todavia, casou e em seguida abandonou a esposa. Weimer apresenta que: "No discurso do senhor, as mães solteiras são, de alguma forma, responsabilizadas por 'dar liberdade' a sujeitos que não assumiram seus filhos e não se importavam de 'deixá-los sofrendo pelo mundo'."⁴⁰⁷ Por fim, a avó casou-se com outro homem depois do acontecido, entretanto a mãe, por ser "usada", enfrentou as consequências dos valores morais recaídas sobre as mulheres, especialmente as negras.⁴⁰⁸ É substancialmente interessante à análise aqui proposta, perceber a expectativa do casamento no momento do consentimento à relação sexual, e mais ainda quando grávida.

Acredito que essa expressão "usar e não cumprir" didatiza bem a discussão proposta a respeito da possibilidade do abandono paterno. Principalmente, pois fica perceptível a partir dos casos narrados como homens utilizavam da sedução, das paixões e de falsas promessas para contraírem relações sexuais com as mulheres em uma época carregada de valores morais, nas quais as consequências de ser mãe solo obrigava as mulheres, além da responsabilidade única sobre o filho, enfrentavam forte julgamento moral. E quando sem condições materiais ou sentimentais para criar a criança, também poderiam abandoná-las.

Para as mulheres negras está somada nessa conta, o "uso" do seu corpo com a finalidade puramente relacionada ao prazer e a curiosidade dos homens, particularmente os brancos. Aqui, a partir do caso de Petronilha, é pertinente cogitar como homens brancos poderiam sentir uma liberdade maior em abusar ou envolver-se - disfarçando a vontade de enganar - com mulheres negras que já tinham filhos. Afinal, fica sugerido no relato de Jaci como mais de um homem branco abusou/envolveu-se com Petronilha. Em um contexto no qual homens creem possuir a prerrogativa da liberdade da ação, acrescidas ao poder concretizado na pertença racial branca, fica subentendido em seu pensamento que mulheres negras mãe solo seriam mais "fáceis" de conquistar/abusar, pois já teriam "permitido" a outros homens a aproximação sexual.

Imbuído desse raciocínio, a partir do vivido por Petronilha, Maximiliana e até no caso descrito por Weimer, é plausível conjecturar o caráter violento da miscigenação, na qual os "privilégios" de uma pigmentação de pele mais clara pode ser prerrogativa ao abandono por parte dos pais. A desresponsabilização paterna ou mesmo o abuso sexual de mulheres negras,

⁴⁰⁶WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *Etnicidade sem negritude: racialização e fenótipo na trajetória de Adão José da Silva*. In: SOUZA, Cleinton (org.). *Religião, racismo e etnicidade*. São Leopoldo, Oikos, p. 121-144, 2010, p. 124.

⁴⁰⁷Ibid.,p.125

⁴⁰⁸Ibid.,p.125

está assentado na impunidade de homens brancos. Jaci, repetidamente, menciona o fato de sua prima, Honorália, ser praticamente “branca”, o fato dela ser lida com maior facilidade como “branca” em determinado contextos, vêm implicado de um abandono paterno que outras pessoas da família com tez mais escura, como o próprio Jaci, não necessariamente passaram. Em resumo, parece extrapolar o campo das coincidências que nos casos descritos até aqui a majoritária presença paterna em famílias negras corresponda a homens de traços fenotípicos marcadamente negros, enquanto a ausência perpassa pelas relações interracialis, tendo o homem branco como principal símbolo do abandono.⁴⁰⁹

Conjunto a esse debate, convém ressaltar que, questões como o desejo e vontade das próprias mulheres em relacionarem-se afetivo-sexualmente não são descartadas/minimizadas, contudo, há de se considerar ser uma comunidade e um tempo na qual essa “liberdade sexual” estava sujeita a fortes retaliações morais para a mulher.⁴¹⁰ Por essa razão, trabalhar a partir da hipótese da expectativa do casamento ao envolver-se com um homem e de sentirem-se “enganadas” quando tal expectativa é frustrada, ou decepcionadas por o/a filho/a desprover do registro paterno (civil ou eclesiasticamente definido), não intenta projetar um olhar conservador para aquele contexto, mas compreender as relações a partir dos sentidos atribuídos aos relacionamentos naquele tempo. Igualmente, é válido reforçar como essa reflexão não visa sugerir que o abandono paterno, quando praticado por homens negros, está isento de responsabilidade ou amenizado qualquer ato inconsequente de violência, mas considerar como estão intrincados às relações de gênero, fatores além do patriarcado. Ainda que algumas ausências poderiam aparentar, devido a motivos mais prosaicos.

O acesso ao cartório

Em Lages, os primeiros livros de registros civis datam do ano de 1876, sendo eles de nascimento e óbito.⁴¹¹ Ao analisar os Índices de Nascimento que compõem o primeiro e o segundo livro de Registros de Nascimento (1876-1891 e 1889-1890, respectivamente) a fim de

⁴⁰⁹No tocante a essa hipótese, Lages apresenta uma exceção interessante, analisada historiograficamente no trabalho de: SZYTKO, Dâmaris. *Parda Margarida Maria de Jesus: liberdade e família em perspectiva interseccional - Lages/SC*. Monografia (Licenciatura em História) - Universidade Federal da Fronteira Sul, Chapecó, 2023. No caso analisado por Dâmaris Szytko, a parda Margarida Maria de Jesus casa-se com o promotor público Emílio Virginio dos Santos, homem branco com poder econômico e representação política na região. Com ele teve dez filhos, todos devidamente registrados e, antes de casar-se, já tinha dois filhos nascidos de Ventre Livre antes de ser libertada em 1884.

⁴¹⁰ Esse debate aparece para Lages no capítulo “*Prostituição e sexualidade*” da dissertação de Bertelli, *op.cit.*, 2015, pp. 65-81.

⁴¹¹ De acordo com os registros que se tem acesso pelo site *familysearch*.

encontrar a presença paterna negra, foi preciso deduzir a cor negra, uma vez que, como já argumentado previamente a partir da análise de Hebe Mattos, a categoria “cor” não aparecia naqueles documentos.⁴¹² Nos registros feitos no ano de 1876 identifiquei as crianças negras registradas a partir da condição jurídica de “escrava” que acompanhava o nome da mãe e, geralmente, apresentava-se como declarante o próprio senhor das escravizadas. Naquele ano, além do registro do filho de Gertrudes, apresentado no início da cena, outras 11 crianças nascidas de ventre livre aparecem registradas no civil, de um total de 123 registros integrantes do livro. Porém, o caso de crianças negras de pais livres segue imponderável.

Quando se avança para o pós-abolição, desaparece, gradativamente, qualquer relação com a cor dos sujeitos, identificando apenas, uma ou outra vez, alguns nomes com o espaço do sobrenome preenchido pela partícula *De Tal*. Nesses casos, é concebível trabalhar com a hipótese de serem pessoas negras, na medida que, a rigor, o *De Tal* era utilizada quando o sobrenome de alguém era desconhecido e naquele contexto da escravização pessoas escravizadas e seus descendentes, livres ou não, dificilmente apresentavam sobrenome próprio. No entanto, Rodrigo Weimer, apontou que embora o termo “De Tal” tenha alimentado e reforçando estigmas raciais, “de maneira alguma se confundiam ou implicavam necessariamente um no outro” havia, afinal, “alemães de tal e italianos de tal, por exemplo. A ‘imensa família de tal’ era grande e inclusiva”.⁴¹³ Em vista disso, nos livros de nascimento posteriores a 1889 fiz a busca nominalmente, baseado nos nomes e sobrenomes presentes nas 27 árvores familiares disponíveis no livro *O Negro no Planalto Lageano*,⁴¹⁴ e focalizando nas famílias negras nas quais enxergava a possibilidade de fazer entrevistas de história oral.

Embora a quantidade de sobrenomes não corresponda à totalidade das famílias negras de Lages, foi o suficiente para identificar grande continuidade na ausência paterna, aliás, mais do que isso, ao averiguar os índices dos registros civis de nascimento até 1931⁴¹⁵ é perceptível como a partir do pós-abolição não se fala somente em ausência/ocultamento paterno, mas de uma possível diminuição do registro de crianças negras quando comparado ao período de

⁴¹² MATTOS, *op.cit.*, 2013.

⁴¹³ WEIMER, Rodrigo A. *Os nomes da liberdade: experiências de autonomia e práticas de nomeação em um município da serra rio-grandense nas duas últimas décadas do século XIX*. 2007. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2007, p.260.

⁴¹⁴ Nomes e sobrenomes pois, como escrito no primeiro ato, os sobrenomes da gente negra também eram da gente branca. Por isso, na ausência do dado da cor, seria difícil identificar sem o prenome.

⁴¹⁵ Reforço que a análise observou os índices de nascimento de cada livro, e não, propriamente, registro por registro contido no livro. Essa escolha impôs limitações a uma precisão quantitativa da análise e por isso não foram apresentados qualquer gráfico sobre os dados desses registros civis de nascimento. De toda forma, nesta dissertação, o foco está direcionado para as informações obtidas a partir dos registros de memória escrita e história oral e as explicações delas provenientes para a questão das paternidades negras naquele período.

Ventre Livre. Todavia, em tal caso, inculdo das discussões de Hebe Mattos a respeito do silenciamento da cor em registros civis e outros documentos oficiais, é preciso levar em conta a possibilidade das crianças negras serem registradas, apenas não estavam racialmente identificadas.⁴¹⁶

Além do caso de Petronilha Antonia Medeiros e sua filha Damásia, foram identificados Antônio Domingos Arruda registrando seu filho Dorvalino no ano de 1912 e José Fernandes de Pilar registrando sua filha Theresinha no ano de 1928. Antônio está presente na árvore familiar do filho João Maria Arruda e José na árvore do filho Geraldo Agostinho Pilar, ambas no livro *O Negro no Planalto Lageano*.⁴¹⁷ O já mencionado André Antônio de Medeiros, é o único caso encontrado de pai negro que registra todos os filhos, conforme explicado no Entreato.⁴¹⁸ A partir da conjuntura posta, colocam-se questões, como: Quais fatores explicam a diminuição nos registros de crianças negras? E, se isso era comum nas famílias negras, o que justifica os casos de pais/mães negros/as que conseguiram registrar seus filhos? Casos como o de André Medeiros mostram, sobretudo, como as paternidades negras não necessariamente estavam ausentes, mas enfrentaram adversidades para registrar os filhos. Pensemos essa suposição a partir de alguns relatos:

Jaci - Era normal antigamente, Lages só tinha um cartório, né [...] era o primeiro cartório de Lages, então as pessoas não registravam os filhos, assim, no nascer como agora [...] naquela época nascia em casa, aí nascia um, nascia dois, depois no terceiro é que iam lá fazer o registro. Aí chegava lá, às vezes o pai nem lembrava que data ... daí colocava aleatoriamente, ali, aquelas coisas todas. Geralmente era registrado muito tempo depois que tinha nascido. Então, daí teve aquela confusão, eu nasci no dia 19 de janeiro de 1949, aí um erro lá, eu fui registrado dia 10/10/1948. Tinha muito esses erros, assim, lá em casa a maioria das pessoas não tem a data certa de nascimento. Sempre o registro de nascimento é uma data diferente do nascimento.

Matheus - E o senhor sabe dizer se isso acontecia com todas as famílias ... com as famílias mais pobres ou...?

Jaci - Acontecia com os mais pobres, porque moravam muito distante da sede, do município né ... então aí eles iam deixando, deixando pra fazerem o registro depois quando vinham pra cidade, naquele tempo era assim, acontecia muito isso aí, acontecia muito.⁴¹⁹

Outro relato de Maria Mercedes Alves da Rosa aponta um quadro parecido:

Maria Mercedes: Minha mãe a gente conhecia como Maria Joaquina Alves de Oliveira, depois quando foi pra ela se aposentar pediram o documento, não fechava o

⁴¹⁶ MATTOS, *op.cit.*, 2013. Cf: capítulo 5 “A cor inexistente”.

⁴¹⁷ ATAIDE, *op.cit.*, pp.153-154.

⁴¹⁸ Recordando brevemente o caso, em 1903 André registra sua primeira filha Celina, depois em 1905 Salustiano, em 1906 Clarinda e, quase duas décadas depois, em 1923 registra outras 8 crianças, algumas novamente, como Salustiano e Clarinda.

⁴¹⁹ Entrevista com Jaci Alcantara, 25 de abril de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

nome. Ai através de muita conversa, fui em Capão Alto ver no cartório de Capão Alto, a assinatura dela a gente achou pelos pais dela que também eram do interior lá, Maria Joaquina de Moraes Jesus, não tinha nada a ver com que nós conhecemos[...] Então naquela época eles davam a assinatura que achavam e pegavam e era... iam registrar os filhos três, quatro junto porque era longe, né, e assim era na época.

Matheus: E não registrava sempre quando nascia, né?

Maria Mercedes: Não, olha que nem hoje a gente nasce, sete dias já tá registrando ou no caso já sai até da maternidade registrado, aquela época esperava juntar três, quatro, tudo, era longe os cartórios...⁴²⁰

A dificuldade de fazer o registro civil para famílias que moravam em fazendas distantes do único cartório na cidade de Lages, de acordo com os relatos, era uma realidade expressada também pela questão socioeconômica, e não só pela racial. Se retornamos à figura 1 (mapa das fazendas) é possível observar como as famílias negras residentes nas fazendas estavam entre 50 a 70 quilômetros de distância da localidade do cartório e sem dúvida essa distância acrescida do trabalho contínuo e direto, tornava difícil acessá-lo. Todo esse cenário acarretava o não registro ou às vezes os registros de todos os filhos de uma só vez.

Norteadado pela dificuldade do acesso ao cartório, uma possibilidade que justificaria André Medeiros ter conseguido registrar seus filhos situa-se no fato de ele ser tropeiro. A profissão fazia com que ele passasse pela cidade mais vezes e conseqüentemente facilitava sua ida até o cartório. Assim, poderia ele mesmo fazer o registro dos filhos ou deixar um bilhete com as informações correspondentes às crianças, como Jaci menciona que era comum acontecer.

A prática do sub-registro - o conjunto de nascimentos não registrados no próprio ano do nascimento - não é exclusividade de Lages. O estudo do historiador Carlos Eduardo Coutinho da Costa analisou as experiências e trajetórias de filhos e netos de libertos que migraram do Vale do Paraíba para a região da Baixada Fluminense, no Rio de Janeiro, na virada do século XIX para o século XX. Nessa análise, Costa construiu um panorama dos primeiros anos do pós-abolição no Município de Nova Iguaçu, utilizando, especialmente, os registros civis de nascimentos de crianças registradas no mesmo ano de seu nascimento e da forma como pretos e pardos buscaram integrar-se/estabilizarem-se naquela região, também, pela busca de identidade civil para si e para seus filhos, através dos registros tardios.⁴²¹ No trabalho do

⁴²⁰Entrevista com Maria Mercedes Alves Rosa, 2 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa. Maria Mercedes dá a entender que resgatou o registro de sua mãe no cartório civil, no entanto adiante na entrevista, ela menciona “*Capela de Capão Alto, hoje Matriz*” sugerindo um possível registro de batismo. Essa hipótese parece correta pois Capão Alto foi, durante muitos anos, distrito de Lages, conseguindo sua emancipação política na década de 1990.

⁴²¹COSTA, Carlos Eduardo C da. *Campesinato Negro no Pós-Abolição: Migração, Estabilização e os Registros Civis de Nascimentos, Vale do Paraíba e Baixada Fluminense, RJ. (1888- 1940)*. 2008. Dissertação (Mestrado em História Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

historiador são encontrados elementos interessantes para pensar as práticas de assentamento de registros civis em Lages, mesmo que, apresente uma diferença substancial em relação à região do planalto catarinense, isto é, Costa identifica entre os anos de 1889 e 1940, no registro de pessoas naturais do Município de Nova Iguaçu, menção à categoria “cor”, em sua grande maioria, divididas em: brancos, pardos e pretos, presente em 99,4% dos registros analisados, enquanto em Lages esse dado não compõe o procedimento do registro.⁴²²

No tocante aos registros feitos tardiamente - em outro ano que não o do nascimento da criança - Costa indica duas situações: quando o declarante é um terceiro e os autodeclarantes. Naqueles cuja o declarante é um terceiro, geralmente o pai ou mãe dirige-se ao cartório e efetua o registro da criança, jovem ou adulto. Esse é o caso de grande parte dos registros feitos por André Medeiros para seus filhos, especialmente aqueles do ano de 1923, bem como o registro feito por Antônio Domingos Arruda. Já os autodeclarantes, referem-se àqueles cujo o próprio indivíduo direciona-se ao cartório para efetuar o seu registro.⁴²³ É interessante observar que a procura pelo registro civil tardio, especialmente por pretos e pardos no caso da Baixada Fluminense, aumenta, consideravelmente, após a promulgação de leis que incentivaram sua prática. As primeiras leis, neste sentido, foram a Lei 2.887 de 25 de janeiro de 1914, permitindo o registro de nascimento sem pagamento de multas mediante requerimento e a Lei 3.024 de 17 de novembro de 1915, a qual prorrogou o prazo para o registro sem multa.⁴²⁴

Contudo, essas duas leis pouco impactaram nos registros coletados em Nova Iguaçu. Corresponde a uma mudança significativa do registro civil, a entrada de Getúlio Vargas no governo. Em seu levantamento, Costa mostra que entre 1931 e 1939 foram promulgados quatro decretos e uma Lei em relação ao registro civil sendo, a maioria, direcionada à regulamentação do registro tardio. Entre as leis o que mais parece ter surtido efeito foi o decreto 1.116 de 24 de fevereiro de 1939, pois anistiava todos aqueles desejosos de fazer o registro tardio do pagamento de multa.⁴²⁵ Dentre os 1.750 registros tardios realizados entre os anos de 1934 e 1939, 55,25% correspondem a população preta e parda.⁴²⁶

O ato de registrar sugere a legitimação das relações familiares e sociais. O trabalho de Costa, mostrou que os libertos e seus descendentes, no período pós-abolição, tanto no Vale do Paraíba como no Município de Nova Iguaçu, estavam presentes nos registros civis, embora seja

⁴²²COSTA, Carlos Eduardo C. O registro civil como fonte histórica: contribuições e desafios dos registros civis nos estudos do pós-abolição, Rio de Janeiro (1889-1940). *Veredas da História*, v. 9, n. 1, 2016.

⁴²³ COSTA, *op.cit.*, 2008.

⁴²⁴ *Ibid.*, p.135

⁴²⁵ *Ibid.*, p.169

⁴²⁶ *Ibid.*, p.137

visível que tanto pessoas pardas e, principalmente, pretas, se comparados às crianças brancas, demoraram mais em legitimar e reforçar a unidade familiar. Na sua conclusão, esse movimento indica uma estabilidade das famílias na região, intensificada a partir da década de 1930, na qual não apenas as famílias nucleares - compostas por pai e mãe e com referência à ambos os avós paternos e ambos maternos no registro - procuraram legitimar seus filhos, mas ainda outras configurações familiares, como as lideradas por mães solas. Conforme dito em trabalho posterior: “o registro civil não demonstra a construção de família, mas sim o valor construído em torno delas, o que fez com que pretos e pardos buscassem legitimá-la perante o Estado ao longo do tempo.”⁴²⁷

Algumas condições práticas impediram de realizar o mesmo tipo de levantamento dos registros civis no tocante à população negra de Lages como fez Costa para Baixada Fluminense. Primeiro, e mais significativo, a ausência do dado da cor nos registros de nascimento de Lages, e segundo, a falta de acesso aos registros pós 1931. Ainda que o foco da dissertação esteja nos relatos de memória, seria interessante acompanhar se Lages demonstra esse aumento de registros da população preta e parda nos registros tardios, especialmente a partir da legislação promulgada no governo varguista. Isso por dois motivos: a) o livro de registros civil de nascimento correspondente ao ano 1929 a 1931 - último disponível no *familysearch* - apresenta duas mudanças substanciais: a incorporação do dado da cor da criança e a marcação dos registros feitos em decorrência de algum decreto promulgado e, b) a memória de Jaci sugere essa ligação com o decreto 1.116 de 24 de fevereiro de 1939:

Antigamente, houve uma época do governo Getúlio que começou a dar abono para quem tivesse mais filhos. Aí tinha muita gente que não era registrada, aí as pessoas corriam para registrar. Aí, tem uma curiosidade comigo que eu, quando meu pai foi registrar os nascidos antes ele aproveitou e me registrou também. Eu nasci em 19 de janeiro de 1949 e sou registrado antes de nascer, sou registrado em 10 de outubro de 1948.⁴²⁸

A prática de sub-registro era comum durante as primeiras décadas do século XX em Lages, especialmente entre as famílias pobres, conforme disseram Jaci Alcantara e Maria Mercedes. O debate principal neste tópico foi mostrar como a dificuldade de acessar o cartório,

⁴²⁷COSTA, Carlos Eduardo C. *De Pé Calçado: Família, Trabalho e Migração na Baixada Fluminense, RJ. (1888-1940)*. 2013. 269f. Tese (Doutorado em História Social) - Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2013, p.121.

⁴²⁸Entrevista com Jaci Alcantara, 23 de agosto de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa. No tocante a esse caso é curioso o registro da criança sem saber qual gênero seria, uma vez que Jaci e outras pessoas entrevistadas mencionam que os partos aconteciam em casa e o uso da ultrassonografia para fins obstétricos foi proposto a partir dos anos de 1950. É possível que o nome “Jaci” pudesse ser utilizado tanto para meninas como para meninos e por isso de sua escolha.

principalmente pela distância, pode ter sido um elemento significativo na diminuição dos registros de crianças negras. Se as famílias pobres eram as mais prejudicadas, é prudente pensar como o recorte deveria dizer mais respeito a uma questão de classe do que de raça, afinal é de se supor que para pessoas em situação de vulnerabilidade, analfabetas e com residência distante dos cartórios deixar de registrar os/as filhos/as não configura escolha, mas um impedimento, um dificultador. No entanto, é preciso considerar como para alguns grupos sociais essa questão se apresenta de maneira acentuada, pois mesmo que as pessoas negras não configurassem maioria populacional entre as pessoas pobres de Lages, certamente as pessoas negras eram, em maioria, pobres e por isso o sub-registro pode ser uma realidade compartilhada, vinculada e debatida por meio da raça.

O descompasso

Afinal, quais os significados do descompasso existente entre as fontes escritas oficiais (registros civis e de batismo) e os relatos de memória (escrito e orais), no tocante às paternidades negras em Lages? Há intencionalidade ou negligência no ocultamento desses nomes?

Ana Lugão Rios, nos anos 1990, ao estudar as famílias negras no município de Paraíba do Sul, no Rio de Janeiro, empregou análise em cima dos registros de batismo de filhos de escravizados entre 1872 e 1888 e os registros civis de nascimento e óbito entre 1889 e 1920.⁴²⁹ No caso dos registros batismais, Rios aponta uma parcela considerável na ausência paterna quando o casal não era formalmente casado na Igreja Católica, explicação adotada para o caso dos Ventre Livre de Lages.⁴³⁰ Já em relação aos registros civis de nascimento, Rios identificou alta porcentagem de presença paterna nos primeiros anos do pós-abolição e a partir de 1900 detecta uma diminuição considerável dos registros civis, especialmente por parte de lavradores negros. Referente a essa ausência, a historiadora atribuiu a quebra na relação entre terra e trabalho familiar como possibilidade explicativa do fracionamento e dispersão das famílias. Isso considerando as histórias de permanência e deslocamento das pessoas negras, pois houve comunidades negras que, de alguma forma, conseguiram se manter nas mesmas fazendas onde seus pais e avós viveram e, em alguns casos, até foram escravizados. Ainda, houve um campesinato familiar que conseguiu estabilizar-se seja pela compra de pequenas propriedades, por doações ou por um longo tempo no trabalho de parceria. Já, em oposição aos primeiros

⁴²⁹RIOS, Ana M. L. Família e transição. Famílias negras em Paraíba do Sul, 1872-1920. *Revista Brasileira de Estudos de População*, v. 7 n.2, p. 243–247, 1990.

⁴³⁰RIOS e MATTOS, *op.cit.*, 2005, p.163. A análise principal empreendida por Ana Rios no tocante aos registros de batismo evidencia as relações de compadrio estabelecidas por essas famílias escravizadas, que divergem entre os grandes plantéis daquelas encontradas em pequenos plantéis.

casos identificados, nos relatos obtidos de descendentes daquela gente, Rios encontrou famílias que foram privadas do direito de trabalhar e de ter a própria roça nas terras onde por anos trabalhava a família, e por isso viveram sob ampla e contínua instabilidade de acesso à terra.⁴³¹

Portanto, as famílias de lavradores negros que continuam a registrar seus filhos ao longo dos anos e apresentam uma formação “completa” - como são nomeados por Rios os registros com nome do pai e avós paternos e maternos - são, justamente, aquelas que conseguiram manter-se enquanto lavradores na região, usufruindo do acesso à terra e respeitabilidade social. A relação entre estabilidade familiar e aumento dos registros civis também foi usado como argumento por Costa. Nesses casos, a melhor condição socioeconômica das famílias negras contribui na explicação da intensificação da procura por registros civis.

O descompasso verificado em Lages pode carregar explicação semelhante ou até igual à oferecida por Rios e Costa, afinal já foi discutido como o acesso ao cartório está vinculado a uma questão socioeconômica. Ainda assim, é apropriado somar a essa interpretação o fato da população negra, quase em totalidade, experimentar essa realidade de pobreza e nessa intersecção entre classe e raça situa-se o descompasso. Isso porque, se no pós-abolição a ausência paterna no registro vem acompanhada da ausência do próprio registro da criança, pode-se inferir que nisso há o reflexo de práticas arraigadas em uma sociedade organizada sob a égide do racismo estrutural.

Acredito ser produtiva a incorporação da noção de racismo como estrutura,⁴³² pois possibilita uma reflexão profunda sobre aspectos que atingem sistematicamente a população negra e por vezes passam como questões “miúdas” ou escondidas detrás de outras estruturas sobressaídas, justamente, por mostrarem estar diretamente vinculadas ao problema, à exemplo da questão socioeconômica no acesso aos cartórios. Nessa lógica, configura estrutural não por ter havido impedimentos legais ao acesso à burocracia do Estado, como uma lei obstando o registro paterno, ou de crianças, jovens e adultos negros no Brasil. A negligência dos escrivães e cartórios com os registros da população negra é informalizada, é algo que acontecia sem causar grandes preocupações ou retaliações, sendo feita de forma mais ou menos costumeira e irrefletida, e por isso é estrutural. Precisamente, por a legislação e o sistema de registros funcionarem em sua normalidade - em acordo com as normas estabelecidas. Esse movimento de “normalidade”, usualmente, não considera as especificidades de grupos subalternizados nas

⁴³¹ RIOS, *op.cit.*, 1990, p.246.

⁴³² Cf. ALMEIDA, *op.cit.*, 2019; BONILLA, *op.cit.*, 2023.

relações de poder e dominação e em função disso acaba por reproduzir condições de desigualdade que atingem continuamente a população negra, em maioria, pobre.

É preciso, ainda, manter no horizonte como essa questão da paternidade legitimada no registro civil, possivelmente, não se apresentava como prioridade para aquela comunidade negra. Haveria de ter preocupações mais urgentes no cotidiano. A existência do descompasso, inclusive, pouco importou para as pessoas com quem conversei, exatamente por, em suas memórias, estar bem registrado a presença e a convivência paterna. Todavia, independente da ênfase/importância atribuída à ausência pelas famílias negras e a forma como era feito ou não, os registros impactam na vida dessas pessoas.

Jaci Alcantara conta, por exemplo, que seu irmão Rogério Geronimo Medeiros foi registrado somente quando chegou a época de iniciar seus estudos, pois para ingressar na escola era preciso ter o registro de nascimento. Semelhante situação viveu seu outro irmão, o mecânico militar Anilton Medeiros, que teve seu registro feito como “Anilton Medeiros Jeronimo” e não incluíram o sobrenome paterno “Alcantara”. Isso causou imensa confusão quando foi assumir o cargo de sargento no exército, em razão da documentação não compatibilizar, tanto pela ausência do Alcantara, quanto por seu pai aparecer em sua certidão como “Paulo” ao invés de Pedro. O próprio Jaci não escapou de aborrecimentos:

Eu quando entrei no colégio diocesano, em 1963, um dia o padre Eusébio me chamou lá, pra eu ir lá na secretaria. “Jaci, tu não tá registrado aqui Jaci, tu não tá matriculado” aí eu disse “Mas como padre, como que não estou?”, “Não está! Onde é que está o tal de Jaci Jeronimo aqui? Onde é que está o Jaci Jeronimo?”, pois eu disse “Tá aqui. A minha mãe veio fazer a minha matrícula e a do meu irmão como é que não está?”, ele disse “Não, não está. Tu não está matriculado.” Aí fomos atrás, o que que aconteceu: eu pensava sempre que meu nome fosse Jaci Jeronimo e não, é Jaci Alcantara. Daí um homem lá sabia e ele disse: “Olha esse Jaci Alcantara é o mesmo Jaci Jeronimo”. Por que? Porque a pessoa foi lá e viu o sobrenome [dos pais de Jaci], viu o sobrenome lá de Maria Joaquina Alcântara e Pedro Jeronimo Alcantara, estava lá [...] Aí realmente, o meu nome de registro era Jaci Alcantara [...] sendo que na verdade o meu nome, por pura natureza, seria Jaci de Medeiros Jeronimo, porque Alcantara de um nome passou a ser um sobrenome.⁴³³

Jaci trouxe exemplos de situações que, felizmente, puderam ser remediadas. Anteriormente, Maria Mercedes Alves Rosa também contou como um problema no registro dos sobrenomes de sua mãe foi um dificultador para conseguir a aposentadoria. É uma relação de causa e consequência, isso porque a precariedade da cidadania continua a prejudicar o exercício da cidadania pela população negra.

⁴³³Entrevista com Jaci Alcantara, 5 de julho de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

O historiador Sidney Chalhoub propôs o conceito de “precariedade estrutural da liberdade” para denominar como as experiências de liberdade tinha seus problemas e riscos para os egressos da escravidão e seus descendentes no Brasil do século XIX.⁴³⁴ Na sustentação da argumentação, Chalhoub oferece uma explicação historiográfica e empírica a respeito de questões que tangem as restrições constitucionais aos direitos políticos dos libertos, a coibição dos senhores à alfabetização de escravizados e o acesso minguado da gente negra livre e liberta à instrução primária. Ainda, aponta “o costume de conceder liberdades sob condição, a possibilidade de revogação de alforrias, as práticas de escravização ilegal de pessoas livres de cor, a conduta da polícia nas cidades de prender negros livres sob a alegação de suspeição de que fossem escravos fugidos”⁴³⁵, como situações facilitadoras da ameaça cotidiana da vida em liberdade numa sociedade escravista a que estavam sujeitas aquelas pessoas.

Chalhoub, ao escrever acerca de questões do século XIX, refere-se à precariedade da liberdade em um contexto em que as leis anti-tráfico eram desrespeitadas deliberadamente e, no qual, os "africanos livres" eram qualquer coisa, menos livres. Se no pós-abolição de Lages a liberdade não está mais legalmente ameaçada, a experiência de cidadania continua a ser prejudicada. Esse debate é diligentemente desenvolvido por Olívia Maria Gomes da Cunha e Flávio dos Santos Gomes, na introdução de *Quase-cidadão*, ao refletirem a respeito dos limites da cidadania no pós-emancipação para gente negra entre final dos XIX e primeiras décadas do XX. Para os autores, a liberdade e seus significados foram frequentemente redefinidos para a gente negra emancipada:

Por um lado, pelo imaginário e pelo desenho de uma sociedade projetada para se tornar “civilizada” e “igualitária” com o advento da República e, por outro, por experiências históricas concretas, vivenciadas em áreas urbanas e rurais no Brasil entre o último quartel do século XIX e a primeira metade do século XX, nas quais valores como igualdade e cidadania foram cotidianamente contestados.⁴³⁶

As reflexões dos autores não advogam termos de permanência e da continuidade da escravidão, mas de como liberdade não foi sinônimo de igualdade ou de cidadania, para pessoas de determina origem social e aparência fenotípica negra. Essa gente tornou-se “cidadãos em estado contingente: quase-cidadãos”.⁴³⁷ O caráter provisório do estatuto de cidadania é, na ótica

⁴³⁴CHALHOUB, Sidney. Precariedade estrutural: o problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX). *História Social*, nº 19, p.33-62, 2010.

⁴³⁵Ibid, p. 34.

⁴³⁶CUNHA, Olívia Maria Gomes; GOMES, Flávio dos Santos. Que cidadão? Retóricas da igualdade, cotidiano da diferença. In: CUNHA, Olívia; GOMES, Flávio (orgs.) *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. 1ª ed. Rio de Janeiro: FGV Editora, p. 7-19, 2007, p.9.

⁴³⁷Ibid., p. 13

dos autores, precipuamente captado em situações “triviais” do cotidiano do trabalho, nas relações com as instituições oficiais ou nas relações interpessoais vivenciadas, em que os atravessamentos da raça como critério de hierarquização social impactam no exercício do alcance a igualdade para pessoas negras, afinal: “O que significa ser de fato livre, se essas condições estiverem destituídas das prerrogativas políticas (e sobretudo jurídicas) que concedem aos sujeitos possibilidades concretas de exercê-las?”⁴³⁸ Doravante, há de se considerar como a liberdade não está resumida ao estatuto legal e por esse ponto de vista é interessante perceber como, mesmo com a cidadania prejudicada, a população negra construía caminhos que, embora permeados pelas injustiças, conferiam sentidos próprios à liberdade, à vida familiar e à paternidade. Esses sentidos serão debatidos na cena seguinte.

Cena 5. Família e afeto: presença, negação e acolhimento paterno

O Julinho, era um pretinho - pretinho mesmo, lisinho - ele deu baixa no batalhão e era da escola de samba, do carnaval aqui. Quando terminava as costuras e terminava o carnaval a ala que ganhasse, era premiada com um passeio na praia, em Florianópolis ou em algum lugar. Nós ganhamos na Praia do Meio. Daqui [de Lages] levamos um ônibus com a piazzada,⁴³⁹ meninada da escola de samba e outro lá do Frei Rogério, onde morava meu filho mais velho que já era casado na época. O Julinho tinha dado baixa naquela semana do batalhão e levamos para a Praia do Meio. Nós saímos de ônibus e com eles aqui, cantando, só a meninada da ala. Chegamos junto com o ônibus de lá da Frei Rogério, então a gente fazia comida e eles iam se divertir o dia. Seis horas a gente embarcava todo mundo e vinha embora, era aquele dia de festa pra eles. Chegamos. Nós com a roupa que chegamos, só tiramos o calçado do pé, já fomos ligar a água pra fazer café pra aquela gurizada enquanto eles já brincavam na praia e tudo. Nós tínhamos três Julio, o nosso daqui, o meu e mais um de lá. De repente, vieram correndo:

- Tia Mercedes, o Julinho foi pro meio da água e não voltou.

E daí nós ficamos:

- Mas qual é o Julinho? O meu ou da Odete? Qual é o Julinho? E eles, apavorados, só diziam: o Julinho! o Julinho!

Até nós descobrir que era o Julinho da tia Arê, pretinho, pretinho. Meu Deus, ele foi entrar e deu aquele redemoinho, catou o piá. Duas horas da tarde a maré jogou aquele menino afogado [...] a maré jogou ele mortinho.

⁴³⁸Ibid., p.14

⁴³⁹As palavras “piazzada” e “gurizada” são costumeiramente utilizadas na região Sul do Brasil para referir-se a um conjunto de crianças e jovens, geralmente masculino, mas no contexto empregado por Maria Mercedes refere-se a meninos e meninas/ homens e mulheres.

Então, era o tempo que a negrada, aqui, tinha muito negro ainda, né. A gente era compadre de quase todo mundo. Anos depois a gente soube ... diz que elas se reuniram em uma turma de negro pra me darem uma sura, porque eu levei o filho da tia Arê pra matar na praia.

(Maria Mercedes Alves Rosa, 2023)

Julinho era filho único da Tia Arê. De acordo com a narrativa de Maria Mercedes era filho criado, mas não nascido de Arê. A criação de filhos além dos biológicos era uma prática comum na comunidade negra de Lages no tempo da história de Julinho, pelos idos dos anos 1960. Diferente das relações de tutelas pelos brancos, estas famílias negras criavam as crianças negras em uma relação de ajuda mútua e pouco ou nada tinha a ver com relações de trabalho, pelo menos não nas condições de mão-de-obra explorada. Era um cuidado espontâneo e revestido de bondade e aqueles que não criavam para além dos seus, estavam envolvidos em redes de compadrio, amizade, vizinhança e acolhimento. Esse é o caso de Maria Mercedes que em seus 91 anos soube conviver com todo mundo e pelo visto colheu bons frutos dessa convivência amistosa, pois como ela diz: “*o que não é compadre, é padrinho e assim era a vida, um ajudava o outro*”.⁴⁴⁰ A proposta desta cena é imergir nos diversos afetos e formas de sociabilidade cotidiana - conflitos, acolhimento, solidariedades e desigualdades - construídas na comunidade negra lageana por meio dos lugares de conexão e perceber quais as concepções de paternidade e família vigoravam no cotidiano dos sujeitos entrevistados.

Em famílias escravizadas, os laços de compadrio estabelecidos formalmente (sacramentados em cerimônias religiosas) poderiam servir para propósitos diferentes, a depender dos desejos e condições dos sujeitos, mas certamente as alianças não se davam ao acaso, refletindo a possibilidade de autonomia em cativo. Stuart Schwartz destaca que as escolhas e estratégias dos escravizados eram influenciadas pelo contexto das relações de poder estabelecidas dentro daquela organização social vigente. Mesmo assim, o parentesco pelo compadrio não era usado, a rigor, para salientar aspectos paternalistas da relação entre senhor e escravizados, sendo a condição dos padrinhos e madrinhas - escolhidos pelos escravizados - frequentemente igual ou superior a do afilhado, quase nunca inferior ou o próprio proprietário.⁴⁴¹ Isso aponta para como sujeitos cativos escolhiam para seus filhos padrinhos livres, libertos ou em vias de ser, detendo alguma expectativa em relação a proteção e benefícios. A não escolha de senhores para padrinhos de seus filhos também é uma tendência identificada por Ana Lugão Rios ao analisar os registros de batismo de Paraíba do Sul entre os

⁴⁴⁰Entrevista com Maria Mercedes Alves Rosa, 2 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

⁴⁴¹SCHWARTZ, Stuart. Abrindo a roda da família: compadrio e escravidão em Curitiba e na Bahia. In: SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, Roceiros e Rebeldes*. Bauru, SP, Edusc, 2001, p.263-292.

anos 1871 a 1888. Todavia, de maneira diferente de Schwartz, Rios percebe que em unidades com maior número de trabalhadores escravizados, os pais tendiam a escolher outras pessoas de mesmo status jurídico para o apadrinhamento dos filhos, tecendo laços horizontais, enquanto os escravizados de pequenos proprietários a preferência era, comumente, por um casal livre permanecendo nos laços verticais.⁴⁴²

Essa última alternativa de compadrio é preponderante, inclusive, ao analisar os dados dos apadrinhamentos de *Ventre Livre* em Lages, trabalho feito por Jamini Maurer. Dos 809 casais escolhidos, a grande maioria eram compostos por sujeitos livres. Nos casos de padrinhos, apenas 51 (6,30%) eram escravizados, em contrapartida 745 (92,09%) desfrutavam da condição de indivíduos livres e dentre esses homens livres, boa parte tinha uma posição social privilegiada por serem fazendeiros, negociantes e funcionários públicos. Também aparecem 8 (0,99%) libertos e 5 (0,62%) sem informação. Já para as madrinhas houve uma presença ligeiramente maior de mulheres escravizadas, identificadas em 90 (11,12%) assentos de ingênuos. Mesmo assim, o índice de mulheres livres na figura de madrinha é superior, com 698 (86,28%) casos. Similarmente aos padrinhos, eram mulheres, em sua maioria, com uma posição social elevada. Para as madrinhas, consta, ainda, 12 (1,48%) libertas, 2 (0,25%) com nome de santas católicas e 8 (0,99%) sem informação.⁴⁴³

No município de Rio Pardo, na época pertencente à Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, Melina Perussatto percebeu como o estabelecimento de parentesco espiritual pela escolha de compadres livres ou em vias de ser, revelava-se mais importante num contexto no qual a maioria das famílias negras escravizadas caracterizava-se pela ilegitimidade - realidade compartilhada pelas famílias do período *Ventre Livre* em Lages - uma vez que dada a predominância das pequenas posses, a ilegitimidade ameaçaria essas famílias na hora de uma eventual partilha de herança, por exemplo, quanto menos escravizados e mais herdeiros, maior a chance de serem separados.⁴⁴⁴ Inobstante, analisando a segunda metade do oitocentos na Bahia, Isabel Reis constata que independente dos baixos índices de uniões legitimadas, de forma alguma desqualificava as experiências de vida familiar negra, pois “não foram poucas as evidências da importância atribuída pelos escravizados às suas relações familiares e de parentesco, independentemente de se tratar de família constituída através do casamento católico ou consensual, família nuclear, parcial ou poligâmica.”⁴⁴⁵

⁴⁴²RIOS, Ana Lugão. Preparação ética e política para a liberdade: a última geração de escravos e senhores no Vale do Paraíba. In: RIOS; MATOS, *op.cit.*, 2005, p.145-190.

⁴⁴³ MAURER, *op.cit.*, 2021, p.152.

⁴⁴⁴ PERUSSATTO, *op.cit.*, 2010, p.148.

⁴⁴⁵ REIS, *op.cit.*, 2007, pp.271-272

Os estudos referentes à família negra escravizada no período colonial e imperial demonstraram, largamente, a existência da unidade familiar na senzala, e como ela afetava a relação entre escravizados e proprietários, abrindo espaço tanto para a negociação como para o conflito.⁴⁴⁶ A característica das famílias extensas era, justamente, a capacidade de incluir pessoas não aparentadas como parte de estratégia de sobrevivência dentro do cativeiro. Os laços de compadrio evidenciam esse cenário e cabe destacar que essas ligações poderiam ser estabelecidas além de relações formais, por redes de amizade ou vizinhança. Enfim, tais relações de sociabilidade continuam a ser firmadas no pós-abolição e fora particularidades do período escravista, permanecem sendo construídas tanto formalmente, quanto informalmente. Por exemplo, para o cenário de Lages, o relato de Maria Mercedes dá a entender que as ligações de compadrio e apadrinhamentos eram firmadas na Igreja, contudo, como apontado no Entreato, as relações de vizinhança, trabalho e diversão foram espaços essenciais ao exercício das sociabilidades experimentadas por aquela gente negra, boa parte desses encontros em decorrência da segregação racial informal. Isso sugere como ganhos e benefícios derivados dessas relações no pós-abolição mantêm-se, embora com outros propósitos e, mesmo assim, poderiam estabelecer/reiterar tanto relações de solidariedade quanto hierarquias.

Apesar de possíveis semelhanças, as redes de sociabilidade formadas por famílias negras no pós-abolição portam uma história que lhes é comum. Naquelas conturbadas primeiras décadas do pós 13 de maio, as relações estabelecidas foram produto dos projetos e condições familiares disponíveis após o fim do cativeiro, podendo, em Lages, de acordo com a memória oral sobre os tempos do campesinato itinerante, ter origem em famílias extensas consanguíneas - o fenômeno da grande família - ou em grupos de família ligados pela convivência na mesma fazenda - família do afeto. Por conseguinte, antes - ou concomitante - de chegar às relações de sociabilidade descritas por Maria Mercedes em sua dinâmica de vizinhança nos arredores do bairro *Da Brusque*, houve as formas estabelecidas nas fazendas e essas informam muito a respeito das concepções de parentesco e paternidade mobilizadas nas narrativas daqueles sujeitos.

Nas histórias contadas por Maria Joaquina Medeiros a respeito da época do falecimento de sua mãe, Domingas Antonia da Silva, vitimada pela gripe espanhola, era costumeira a queixa a respeito da diminuição das visitas, feitas com certa frequência, entre os familiares que

⁴⁴⁶Cf. além dos mencionados: SLENES, 2011, *op.cit.* e FLORENTINO, Manolo; GÓES, José. R. *A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-c.1850*. São Paulo, Editora Unesp, 2017. Existe diferenças interpretativas importantes entre os autores. Slenes, vê na família de escravizados o amparo/laços de solidariedades e isso serve como possibilidade de resistência, já Florentino e Góes, viam a constituição de família entre escravizados como elemento de acomodação e pacificação da unidade.

residiam próximos uns dos outros nas fazendas nas quais trabalhavam. Os *causos* eram diversos e neles era recorrente a presença de personagens chamados “pai-velho” e “mãe-velha”. Jaci Alcantara ouvia as histórias da mãe, todavia nem sempre as entendia por completo. Demorou a captar quem eram, afinal, o pai-velho e a mãe-velha. De tanto aparecer nas conversas com mãe tornaram-se, para ele, uma espécie de ditado popular e quando apareciam sua única certeza era que carregavam consigo um tempo muito antes dele nascer, na qual a proximidade e a convivência pareciam facilitar a lembrança: *“naquela época existia o fenômeno da grande família, os avós e os bisavós moravam tudo perto, como se diz era a grande família [...] a mãe dizia assim, o pai-velho e a mãe - velha, eu não entendia essa expressão ‘o pai-velho’ ... o pai-velho era o avô dela.”*⁴⁴⁷

Era tanta gente mencionada nas histórias da “grande família” que, infelizmente, nem todas as informações oferecidas por sua mãe ficaram registradas na memória de Jaci. A convivência, da mesma forma, era fator fundamental para as recordações, no entanto, era uma época em que a família e o parentesco ampliava-se vertiginosamente, dificultando a chance de acompanhar, conviver e recordar de todos. Um exemplo dessa adversidade gira em torno do parentesco pelo lado da avó Domingas. É nítido nas lembranças de Jaci que ela era tia-avó de dona Neli de Lima Ataíde, esposa do senhor Sebastião Ataíde. Entretanto, Jaci conviveu apenas - e ainda vagamente - com os irmãos de dona Neli e por esse motivo alguns deles estão mais presentes em suas recordações. Era comum somar à família novas pessoas, como foi o caso da avó Sophia - também viúva - e com quem André Medeiros casou depois do falecimento de sua primeira esposa, Domingas. Jaci não chegou a conhecer a avó Domingas, por isso, talvez, a dificuldade em lembrar qualquer coisa sobre os seus bisavós maternos, gravados na memória como o pai-velho e a mãe-velha.

Além disso, Jaci viveu até os cinco anos de idade na fazenda com seus pais e já era uma época de frequentes deslocamentos, seja para o espaço urbano de Lages, seja para acompanhar o trabalho do batalhão nas construções de estradas. Pouco a pouco a grande família dava lugar a família nucleada. No entanto, a diminuição da proximidade não, necessariamente, anula o contato entre os membros da família, apenas o tornava mais esporádico. Dalva Medeiros da Costa - prima de Jaci - filha dos enteados Salustiano Medeiros (filho de André Medeiros) e Lácia Castelo Branco (filha de Sophia), saiu aos cinco anos da convivência da “grande família” e boa parte de sua vida foi acompanhando o pai e a mãe no caminho itinerante do

⁴⁴⁷Entrevista com Jaci Alcantara, 25 de abril de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

Batalhão, por isso tem lembranças escassas do seu avô André, isto é, aqueles que migraram raramente voltavam para visitar:

Tenho uma lembrança muito remota, porque daí meu avô veio também para o batalhão, mas ficou pouco tempo, não se adaptou, voltou. Tinha um sítiozinho lá, voltou pra Coxilha Rica, então fisicamente eu não tenho muita lembrança dele não [...] a gente morava nas companhias do Batalhão, a gente nem mais ia lá, não via os avós⁴⁴⁸

Já, pela narrativa de Jaci Alcantara é possível supor que, quando a frequência do trabalho diminuiu, seja pela idade, seja por ter os filhos criados, as visitas aumentaram, afinal na época de infância dele, a sua prima Dalva já estava casada. Sobre a avó Sophia, a tia Lacinia e o tio Salustiano, ele diz:

Eu vi o tio Salustiano tocando, ele ia lá em casa, meu irmão tinha gaita ele pegava, ficava super alegre. Ele era muito alegre, muito divertido. E a mãe da Dalva, ela era muito nossa amiga, tia Lacinia. A tia Lacinia, assim [...] ela praticamente, ela era madrinha de muitas crianças porque cada vez que ia ter um parto ela ia pra lá, ela e a mãe dela. A mãe dela foi parteira de várias pessoas em Lages, então ela conhecia o meio mundo de Lages, ela era madrinha de muita gente [...] da avó Sophia lembro dela, ela visitava muito os netos quando era mais nova, lá em casa foi muitas vezes. Ela foi lá onde a Dalva morava, que a Dalva morava nas companhias ... ela foi várias vezes pra lá.⁴⁴⁹

A despeito da manutenção dos laços de convívio, o relato de Jaci apresenta outra maneira de apadrinhamento, feito a partir da consideração e estima pela parteira. Embora não esteja restrita ao compadrio entre pessoas negras, afinal, pode ser que esse “meio mundo de Lages” seja composto, também, por pessoas brancas. Ainda, atentando-se à complexidade das relações comunitárias e familiares existe uma questão aberta das “memórias dissonantes” que ecoa nos laços e no fazer família. Primeiro vejamos a polêmica trazida por Jaci:

Existe um ramo da minha família que pergunta assim: “Por que o Pedro [pai de Jaci] é de Jerônimo se ele é descendente de Ataíde?” Esse rolo é feio. Esse rolo é complicado. Por isso que eu digo, esse negócio de árvore genealógica, no passado, é muito complexo de mexer. Porque assim, o senhor Sebastião Ataíde ele é Ataíde né, ele é parente nosso dos dois lados. Ele tem ligação nossa pelo lado do André Medeiros, que também diz que é Ataíde, e tem conexão com o Lúcio de Jerônimo [avô paterno de Jaci] que está ligado a Ataíde. Porque na verdade o Sebastião Ataíde ele nasceu, sabe aonde, numa fazenda chamada “fazenda do Bugio” que é de propriedade dos Ataíde em Lages, Chico Ataíde essa gente toda lá ... que ficava próximo, contíguo, a uma pequena propriedade do meu avô ... que era o André Medeiros, pai da minha mãe, e que ele era... dito que ele era Ataíde também. E, um grande segmento da minha família, do meu pai, era ligado aos Ataíde. Então, por isso que perguntam “por que

⁴⁴⁸Entrevista com Dalva Medeiros da Costa, 3 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

⁴⁴⁹Entrevista com Jaci Alcantara, 5 de julho de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

todo mundo é Ataide só o tio Pedro não é Ataide?”. Mas por que? Porque o Sebastião Ataide foi criado pelos Ataide e aí ele herdou o nome dos Ataide.⁴⁵⁰

Nos registros em que Catharina Medeiros aparece batizando seus filhos nascidos de *Ventre Livre*, Agostinha, André e Petronilha Medeiros, ela é descrita como escravizada de João Gonsalo de Athayde. Na memória de Jaci, João Athayde seria o pai de Francisco Athayde, o senhor que criou Sebastião Ataide. Independente do grau de parentesco, eram eles os proprietários das terras no qual essa gente negra trabalhava. Sabe-se que Maria dos Prazeres, mãe de Sebastião, trabalhava na fazenda do Bugio, onde ele nasceu. Ao conectar essas informações, é possível inferir, com determinada certeza, que essas pessoas estavam convivendo juntas e estabelecendo relações. Além disso, conforme contado por Jaci, Sebastião Ataide teve uma história específica de criação, diferente da criação do avô André e do pai Pedro que embora tenham trabalhado desde cedo nas fazendas de seus senhores, não chegaram a ser por eles tutelados. Essas relações de proximidade, pela dinâmica da terra, estabelecem além de laços consanguíneos, uma noção de parentesco pelo afeto, pelo pertencer aquela coletividade que trabalhou e conviveu juntos em determinada fazenda, afinal, como acontecia nas famílias extensas na época da escravidão, laços familiares estavam além dos consanguíneos.

Nas páginas dedicadas à apresentação do autor, no livro *O Negro no Planalto Lageano*, Sebastião Ataide conta ter sido criado desde menino pelos donos da fazenda onde sua mãe trabalhava e na qual ele nasceu, o senhor Francisco Vicente de Athayde Júnior e a senhora Cecília Furtado de Athayde. Eles o ensinaram a chamá-los de pai e mãe e “a enfrentar as rudezas da vida e a tragar desilusões”.⁴⁵¹ No entanto, a relação estabelecida nessa criação escondia além das dinâmicas de tutelas as quais vimos até aqui. Uma informação extra, escrita em uma pequena frase por Ataide, chama atenção para a especificidade: “Ambos eram meus tios.”⁴⁵² O orgulho da ascendência negra de sua mãe Maria dos Prazeres não é escondido por Sebastião Ataide, mas o nome e origem de seu progenitor foram desviados, e esse movimento segue na história contada pelos filhos dele:

Maria Inês: A família que ele morava, mamãe sabe dizer melhor, era uma família de muitas posses, era gente muito rica, de muitas terras...

Neli Lima Ataide: Eles tinham fazenda na Coxilha Rica [...] A Fazenda tinha de tudo, tinha os empregados, tinham de tudo.

Marcos Ataide: Ele fazia uma comparação, assim, o pai dele era uma pessoa muito enérgica e tal. Ele costumava dizer o seguinte, que as pessoas mais importantes que tinha era o prefeito e o delegado, os dois deviam pra ele. Então tinha essa relação de poder em cima da dívida, ele emprestava dinheiro pras pessoas. E, uma pessoa muito

⁴⁵⁰ Ibid.

⁴⁵¹ ATAIDE, *op.cit.*, p.04

⁴⁵² Ibid.

metódica e foi um casal que não tinha filhos. Então eles adotaram, tinha uns sobrinhos deles que moravam junto com eles e muitas outras pessoas moravam quando meu pai foi adotado, tem diversos irmãos dessa criação. Porque a minha avó biológica trabalhava lá na fazenda e daí *ficou grávida do pai biológico dele, que era irmão do dono da fazenda*. A comparação que ele fazia entre os dois é que o pai biológico sempre foi uma pessoa muito boêmia, muito festeira e muito desregrada. E já o pai de criação era totalmente o contrário, eles eram bem diferentes. E essas foram as poucas coisas que ele falou, porque ele falou muito mais do pai de criação, do senhor que me criou...

Maria Inês: Isso... “do senhor que me criou”, ele era muito grato... porque o pai não quis criar e então ele [o Francisco Athayde] não tinha obrigação nenhuma, mas mesmo assim essa devoção, esse agradecimento ele trouxe pra vida toda e colocou isso pra nós.⁴⁵³

A memória oral sugere que o caso de Sebastião se enquadra na possibilidade do “abandono paterno”, pois é notório o conhecimento do progenitor dele e também a escolha desse homem em não reconhecer a paternidade. A relação desenvolvida entre aquele homem e a dona Maria dos Prazeres é desconhecida, mas é imaginável que esteja inserida em um diagrama de paixões ou de abuso sexual, dada a hierarquia estabelecida - filho de patrão se relacionando com a empregada. Aquele homem foi mais um “patriarca fantasmagórico”, nos termos de Hartman. Apesar disso, mais interessante à análise é a relação estabelecida entre o filho e a paternidade, do que a relação existente entre o progenitor e a mãe. Uma primeira resposta encontrada na narrativa acima é como o abandono paterno não significou, necessariamente, a ausência paterna na vida de Sebastião.

O “senhor que me criou” era a figura paterna em quem Sebastião Ataide depositava seu respeito e admiração. Ao recordar um evento, um tanto quanto divertido, acerca de sua época de infância, Francisco Ataide conta como seu pai não dava a chance dos filhos, meninos, escolherem o corte de cabelo desejado. Se era Sebastião quem cortava, seria ele quem escolheria. Em meio às risadas motivadas pelas lembranças dolorosas dos puxões feitos pela máquina mal afiada e dos topetes jocosos resultantes desse processo, Reno Vicente Ataide trouxe uma reflexão séria:

Essa subserviência ele entendia como natural, a ideia do serrano é muito isso, “ah, eu devo aquele senhor que me criou, se não fosse ele...” E mesmo que fosse explorado ele naturalizava isso, ele dizia “não, nós como negro...então, isso aqui não é pra nós, isso é pra gente rica”. Ele reproduzia isso.⁴⁵⁴

⁴⁵³Entrevista com Francisco Lima Ataide, Marcos Sebastião Ataide, Maria Inês Ataide Salmoria, Neli Maria Lima Ataide, Neli Raquel Maria Ataide, Reno Vicente Lima Ataide e Terezinha Ataide. 10 de novembro de 2022. Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

⁴⁵⁴Ibid.

O respeito e a obediência aprendidos por Sebastião com o “pai de criação” não limitava-se a uma simples exigência sobre os cortes de cabelo de seus filhos. Era cobrada e exigida continuamente de seus filhos e filhas em outros aspectos cotidianos, era comum a eles a frase: “Isso é assim, nas fazendas sempre foi assim”. O respeito deveria ser tido e exercido para com aqueles que proporcionaram as condições necessárias para criação, por mais que um ou outro pormenor, como o corte de cabelo, desagradasse os gostos individuais. A análise de Reno Vicente revela outro aspecto interessante dessa história, a questão racial era uma diferença pautada naquela relação de criação. Francisco e Cecília Athayde podem ter ensinado Sebastião a chamá-los de pai e mãe, podem ter fornecido acesso à educação e tê-lo tratado de maneira igual a seus outros irmãos adotivos, quem sabe igualmente negros. Mas, no fim das contas, Sebastião sabia que sua ascendência negra lhe reservava um lugar de não pertencimento naquela relação estabelecida pela criação e recebia essa mensagem, também, da comunidade externa:

O velho Chico Athayde protegia ele. Até uma vez falaram assim, ele tava chegando no clube 14 de Junho e falaram: “Lá vem vindo o Chico Athayde e seu negrinho”, pois ele disse: “Seu negrinho não, pare lá, Chico Athayde e seu filho”. Ele tinha o Sebastião como filho, porque ele criou, né.⁴⁵⁵

A lembrança de Jaci a respeito do acontecido com o menino Sebastião, aponta para o entendimento da paternidade como independente de laços consanguíneos e vinculada à presença e envolvimento na criação da criança. Do mesmo modo, salienta como raça é significativa no reconhecimento social dessa paternidade, seja da comunidade ou da própria criança, principalmente em uma sociedade assentada em raízes e valores escravistas. Quando Sebastião diz aos filhos e filhas que determinada coisa não é para eles e sim “pra gente rica”, é a classe - em interação com a raça - que delimita o fator de corte daquilo permitido e daquilo impedido, especialmente porque ele experimentou como ter acesso aos espaços tradicionalmente frequentados por brancos não, obrigatoriamente, o faria pertencer aqueles lugares, conforme retrata o caso dito por Jaci.

Embora não pareça simples coincidência o fato de Francisco e Reno Vicente carregarem os prenomes do “pai de criação” de Sebastião, parece que o vínculo parou no campo simbólico. De acordo com as entrevistas, é indubitável que Sebastião ensinou aos seus filhos quem eram seus avós, seus tios e demais familiares, e esses não correspondiam nem ao pai “biológico”, tampouco ao de criação. Os avós a quem os netos deviam respeito, obediência e afeto eram a

⁴⁵⁵ Entrevista com Jaci Alcantara, 23 de agosto de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

avó paterna Maria dos Prazeres e os avós maternos, pais de dona Neli Ataide. Sobre os últimos, Marcos Ataide conta:

Marcos: Nos domingos eu ia com minha mãe, visitar os avós. Ficava brincando com os primos, por ser uma chácara tinha muita fruta, tinha galinha [...] tinha a casa onde moravam meus avós e tinha a casa ao lado onde morava algum parente, um tio, tinha outra casa que morava outro tio[...]

Maria Inês: e quando vinham do sítio pra cá, nossa casa era que oferecia o pouso... inclusive, sobrinhas, primas minhas quando se casaram, as festas de casamento eram feitas nas casa [...] eu me lembro dos tios, da irmã mais velha da mamãe, vindo do sítio 3 dias antes, para preparar a casa, pra fazer bolo [...]

Marcos: E reunia bastante gente, porque eles tiveram, acho que 17 filhos, então daí reunia muitos tios, as famílias, nos fim de semana, quando tinha alguma festa...⁴⁵⁶

Em relação à avó Maria, Pedro Lima Ataide lembra dela ter morado durante um tempo com a tia Cecília - a irmã de Sebastião apresentadas no genograma familiar 3, no entreato - e depois junto com sua família:

Eu me dava bem com ela, eu lembro que o tempo que eu era menino ainda, de primário, eu perguntava muito as coisas pra ela. As vezes quando eu tinha alguma dúvida, alguma coisa, principalmente quando era coisa mais ligado à natureza, alguma coisa do sítio, ou quando tinha alguma coisa sobre um bixo, os tipos de passarinhos.⁴⁵⁷

Quando perguntei se havia conhecido seu avô paterno, Pedro negou, sequer remeteu qualquer informação sobre o “pai de criação” de Sebastião, consubstanciando a interpretação de que os laços afetivos ficaram com os parentes também negros. Sebastião Ataide conta em seu livro ter conhecido seu progenitor: “embora não tenha conseguido provar minha paternidade em juízo, conheci meu pai e vivemos momento juntos, pessoa alegre a quem sempre honrei tendo saudosa lembrança”.⁴⁵⁸ Independente dessa convivência agradável, o legado deixado a seus filhos rejeita a existência desse homem. Se para Sebastião a admiração, o respeito e a gratidão estavam junto ao “pai de criação”, para seus filhos o afeto, o respeito e a admiração estariam com os avós consanguíneos. Portanto, uma segunda resposta extraída dessas relações estabelecidas entre Sebastião e seu progenitor, sugere que além da ausência paterna pode ter *a negação* da paternidade pelos próprios filhos quando em idade e em condições de compreender a conjuntura da situação.

A reflexão a respeito da negação da paternidade é fundamental para compreensão de quais são as concepções de paternidade, maternidade e família daquelas pessoas negras. Citei anteriormente no texto, e comentei parcialmente, o fato de Ataide elaborar “árvores familiares”,

⁴⁵⁶Ibid.

⁴⁵⁷Entrevista com Pedro Oldemar Lima Ataíde, 2 de maio de 2023, Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

⁴⁵⁸ATAIDE, *op.cit.*, p.05

justamente por sua maior preocupação referir-se às relações de parentesco familiar que, não necessariamente, pressupõe o parentesco biológico. Observei, na ocasião, tal movimento relacionado a um possível grau de respeitabilidade dispensado pelos brancos às famílias nucleares - compostas por pai, mãe e filhos - num contexto de modernização republicana. Mas, nesta cena, foram colocadas questões para avançar nessa discussão. As árvores familiares apontam, ainda, para uma paternidade do viver em comunidade. A visão que guiou Sebastião Ataíde - e possivelmente as famílias que disseram os nomes dos companheiros afetivos das mães e avós - considera o acolhimento desprendido por aqueles homens para com a família de laços consanguíneos. Nessa conjuntura, é interessante especular a respeito de quem poderiam ser esses homens que ocupam o papel da paternidade e quais fatores estão por trás desse preenchimento da figura social, farei isso utilizando da fabulação crítica.

*

Era um homem negro, uma mulher negra e crianças quase brancas. Embora se esforçassem para assumir um lugar entre as famílias negras decentes e respeitáveis - naquele tempo sinônimo de uma formação nucleada - continuavam a ouvir rumores a respeito das circunstâncias que geraram a tez clara das crianças. A diferença de cor entre ele e os filhos de sua companheira não correspondia a um problema para ele ou para mãe, menos ainda para filhos, mas por algum motivo eram para a comunidade externa. Para os antigos vizinhos da fazenda não era novidade, sabiam da história por trás da maternidade de sua companheira - história comum a outras tantas moças negras enganadas e abusadas por um filho do patrão branco - e por isso, para eles, mais importava ajudar do que condenar. O incômodo dava-se quando a vizinhança era novidade. Recentemente haviam migrado para cidade, para um bairro muito bom de gente negra, mas no qual facilmente era percebida a diferença. Aqueles vizinhos, igualmente, conheciam a realidade e as circunstâncias da situação: ser negro era estar sujeito a todo tipo de infortúnio. Ainda assim, ele e sua companheira pressentiram não escapar dos cochichos quando davam as costas. Os comentários maldosos eram sempre mais violentos sobre a mulher, era ela quem tinha a honra, a dignidade, a índole e a moral questionadas. Sobre ele também respingaram, mas o teor era ambíguo, muitos até apontavam para sua bondade em aceitar tornar-se responsável em uma família que já havia começado antes de sua chegada. Lembra até de uma vez quando o pai-velho lhe disse: “Casar com mulher que já é mãe é certeza de escapar do ventre seco.” Por outro lado, os cochichos dos homens duvidavam de sua masculinidade e até diminuía sua virilidade - já eram diminuídas por ser negro - mas entre

iguais o deboche parecia incomodar mais, especialmente quando sugeriam uma incompetência masculina em não ter conquistado uma mulher ainda “pura” para casar. A sua escolha pouco dizia respeito a seus atributos masculinos, estava seguindo a ordem social moralmente exigida naquele tempo. Quando um homem entrava na juventude era preciso encontrar uma companheira para casar. Envelhecer solteiro implicava ser mal falado, mal visto, menos homem e até infeliz.

Ser companheiro de uma mulher negra que já é mãe, ainda que não fosse experiência exclusiva de um único homem em Lages, poderia envolver certas agruras, especialmente no tocante aos cerceamentos da moralidade. Na maioria dos casos a paixão mútua guiava os encontros - como aconteceu com ele - mas volta e meia era a obrigação que determinava a escolha. Por isso, em muitos casos ele viu homens viúvos ou desquitados juntarem-se a mulheres também viúvas ou ainda solteiras. Os filhos precisavam de uma mãe e em contrapartida eles faziam a função de pai, era juntar-se por conveniência, com sorte por conveniência e paixão. Nesses casos, a única regra era ser par na cor. Todo o homem negro sabia que seu par era a mulher negra e, provavelmente, se aventurasse com uma branca seria reprimido, “castrado” e hostilizado. O branco não, ele sim poderia infringir o poder da moralidade e casar com a negra, o branco podia tudo.⁴⁵⁹ Nesse novo bairro ele via como nem sempre a função do pai era feita por alguém externo à família, como era seu caso. Teve até um episódio, muito honrado por sinal, de um homem negro, mecânico militar, tirado ainda menino dos seus pais e criado por um branco, que agora já adulto ajudava a mãe recém viúva e os irmãos pequenos. Comprou casa e até abdicou de importante promoção no Rio de Janeiro, pois sabia da necessidade de se fazer presente em Lages.⁴⁶⁰ Esse compromisso com a família fazia ele lembrar e sentir falta das “grandes famílias” da fazenda. Lá sim, era tanta gente vivendo contígua, há tantos anos, que muitas vezes se perdia a linha do parentesco. Lá, as figuras e afetos paternos não faltavam, eram tios, padrinhos, o avô e às vezes até o bisavô. Na cidade, o padrão nuclear estava mais presente, no entanto, a segregação informal facilitava/obrigava a extensividade familiar pela vizinhança e nos compadrios. Era incrível como a “família estendida” era forte e funcionava entre a gente negra, tão forte que parecia ter sido criado por/para eles.

Volta e meia se perguntava porque um ou outro branco insistiam em dizer que negros não sabiam organizar família, viviam uma “anomia social.” Esses brancos apontavam para o

⁴⁵⁹ Cf. o caso analisado por SZYTKO, *op.cit.*, 2023.

⁴⁶⁰ O caso do mecânico militar é inspirado na narrativa de Jaci Alcantara sobre seu irmão, Anilton Medeiros, contada na cena 1.

considerável número de mulheres negras “mães solteiras” chamando-as de “promiscuas” e “faceis”, até para os homens negros sobrava. Diziam que eles não tinham a capacidade de manter a família, porque eram preguiçosos e propensos à desagregação. Pareciam ignorar sua família extensa. Pareciam ignorar sua família nucleada. Pareciam ignorar o quanto trabalhavam. Aliás, era só o que o negro fazia, nas fazendas ou na cidade, trabalhar. Até cansar e para sobreviver. Como podia, então, o branco tolher e solapar todas as formas de união e de solidariedade da gente negra? E pior, desconsiderar sua responsabilidade no quadro social posto? De todo modo, para ele não importava ser padrasto. Estava acostumado a ver tantos jeitos de família que sabia valer mais a presença e o convívio, que os laços de sangue e pouco importava a opinião do branco nesse quadro. O resultado dessa vida de parentalidade assumida era a marca na lembrança dos filhos de criação. Esses recordavam e incluíam quem, aos seus olhos, sempre foi parte da família.

A fabulação elaborada acima é um apêndice à história, um jeito de considerar as possibilidades de outras formas de experiências paterna além da biológica, sobretudo, calcada na convivência e que não puderam ser ouvidas pela versão dos homens que a exerceram, inclusive, possíveis agruras dessa incumbência. A figura protagonista da fabulação é um homem negro que ocupou o papel de padrasto, entretanto, essa posição paterna poderia ser assumida por tios, avôs, padrinhos, irmãos mais velhos e tantas outras situações onde seja imaginável encontrar o afeto e a responsabilidade paterna assumida. Em certa medida, o que fazia de um homem um *pai* era seu desejo de exercer a paternidade, desejo reconhecido pela mãe, pelos filhos e pela comunidade.

O reconhecimento comunitário, aliás, estava muito além dos padrões de legitimidade e ilegitimidade legalmente/moralmente regulados pelo Estado ou pela Igreja. Esse debate é desenvolvido, por exemplo, por Martha Abreu no tocante às alternativas de amasamento identificadas entre os populares do Rio de Janeiro no início do século XX, nos quais - a despeito das particularidades descritas pela historiadora em cada caso - as uniões não restringiam-se ao regulamentado pela justiça, o casamento oficial, outras configurações eram aceitas localmente como práticas legítimas.⁴⁶¹ Rodrigo Weimer ao estudar episódios de perfilhação envolvendo a comunidade negra, na região do Morro Alto, litoral norte-riograndense, também problematiza as práticas de casamento e legitimidade entre os egressos do cativo em princípios do século

⁴⁶¹ ABREU, Martha. *Meninas perdidas. Os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989. Cf., especialmente, capítulo 5 “Discursos e contradições cotidianas”.

XX. Uma das situações comentadas diz respeito ao pardo Manoel Inácio e sua amásia Felisberta, embora não fossem, legal ou eclesiasticamente, esposos, tinham filhos e em sua última vontade o pai reconhecia sua prole como legítima, legando-lhes a totalidade de seus bens.⁴⁶² É um caso que demonstra como as relações tomadas como legítimas na comunidade e pelas partes envolvidas, estavam além do legalmente estabelecido pelo Estado e, mais ainda, como homens negros estavam presentes no cotidiano e tinham o que legar a seus filhos, seja a herança patrimonial como bens simbólicos ou, como apontado por Weimer nessa “legitimidade diferencial”, o pertencimento a uma linhagem.

No texto “*esperando papai voltar pra casa: parentalidade masculina negra*”, ao dialogar sobre a ausência paterna em lares negros, um dos principais argumentos de bell hooks refere-se ao quão mais benéfico é para as crianças ter um lar amoroso ao invés de lugares onde os homens estejam presentes e exercendo uma *paternidade patriarcal*, isto é: “a questão subjacente é menos a ausência do pai e mais a sua dolorosa falta de envolvimento emocional, esteja continuamente presente ou não”.⁴⁶³ De fato, é inegável o bem proporcionado pelo carinho e afeto, materno e paterno. Esse carinho e preocupação paternos foram demonstrados ao longo do primeiro ato nas diferentes histórias contadas. Em relação à família Ataide, por exemplo, na cena 3 discorro a respeito de como o afeto era demonstrado por Sebastião a seus filhos e filhas, mesmo que de maneiras diferentes para meninos e meninas eles/as encontram no tempo de qualidade o exercício desse amor.

Uma explicação comentada por bell hooks para o abandono de crianças por homens negros perpassa pela dificuldade em curar-se da ferida do abandono, em outros termos, meninos negros que foram abandonados por seus genitores, quando adultos, a presença de um filho poderia atuar como um gatilho para a dor da perda e do abandono na sua própria infância.⁴⁶⁴ A história de Sebastião Ataide não reproduz todos os elementos do exemplo mobilizado por hooks, mas serve para refletir como a história pode ter um final diferente. Ataide teve pessoas que desempenharam o papel da paternidade e afeto na vida dele e, talvez, por isso ou pelo trauma do abandono ele também desempenhou para os seus filhos, seja biológico ou de criação. Inclusive, ele e dona Neli Ataide criaram um menino para além dos seus. Esse não estava

⁴⁶²WEIMER, Rodrigo de Azevedo. Filhos legítimos de pais solteiros: noções locais de legitimidade entre ex-escravos e descendentes no litoral norte do Rio Grande do Sul. In: XXVIII Simpósio Nacional de História, 2015, Florianópolis, *Anais eletrônicos [...] ANPUH*, 2015.

⁴⁶³hooks, bell. Esperando papai voltar pra casa: parentalidade masculina negra. In: hooks, bell. *A gente é da hora: homens negros e masculinidades*. São Paulo: Elefante, p. 169-185, 2022. p.173

⁴⁶⁴Ibid.

presente na ocasião das entrevistas coletivas realizadas por mim com os irmãos/as, mas, mesmo assim, foi lembrado. Em determinado momento Maria Inês comenta:

Nós temos um irmão adotivo, que mora numa chácara, que é o mais velho. Ele fez por aquele irmão o que ele não fez por nós, pra depois não dizerem que só porque era adotivo ele tratou menos, sabe, ele tinha essa preocupação: “O que é que vão dizer?” O Francisco, o mais velho, e eu, nós tínhamos que ser exemplo [...] Então assim, ele foi muito carinhoso mesmo, mas muito exigente.⁴⁶⁵

O olhar da comunidade importava e, talvez aqui, menos o olhar da comunidade negra e mais o olhar da comunidade branca. A preocupação do “o que é que vão dizer” está alinhada com Sebastião Ataide carregando e projetando a ideia de “exemplar da raça”.⁴⁶⁶ De todo modo, o caso de Sebastião, assim como o da Tia Arê e do Julinho, possibilitam esquadrihar como, muito além do abandono, está se falando de crianças acolhidas, e não apenas paternalmente acolhidas, mas familiarmente acolhidas. É bem verdade que as relações de acolhimento, solidariedade, vizinhança e compadrio aconteciam e eram estabelecidas independente do grupo racial, quer dizer, não eram exclusivas de pessoas negras, tampouco se davam apenas entre elas. Contudo, em função da estrutura colonialista, da escravização e da cidadania precária legada à população negra de Lages, é preciso considerar as configurações específicas de família gestados nessa conjuntura, bem como os sentidos atribuídos a elas pela gente negra.

Bem, as concepções e o exercício da paternidade para homens negros também são impactados pelas restrições determinadas pelas relações de poder e dominação mencionadas. Com base nesse entendimento bell hooks mostrou como refletir acerca de paternidades negras deveria ancorar-se no incentivo de modelos alternativos abertos às práticas do amor, do apoio emocional, do cuidado, de atos e ações que promovam o respeito e confiança, e que geralmente estão associadas à responsabilidade materna. Todavia, a autora reconhece como para homens negros demonstrar esse amor perpassa outras questões, afinal aquelas são competências que estão em desacordo com os requisitos patriarcais para o exercício da masculinidade.⁴⁶⁷ As histórias de paternidade contadas até aqui, além do afeto, mostram esses homens negros envolvidos em dinâmicas de masculinidades patriarcais que cobram e exigem deles o provimento financeiro, a proteção, a responsabilidade e a autoridade. Para homens negros existe a expectativa do comportamento fora do lar, como deu a entender a preocupação de Sebastião

⁴⁶⁵Entrevista com Francisco Lima Ataide, Marcos Sebastião Ataide, Maria Inês Ataide Salmoria, Neli Maria Lima Ataide, Neli Raquel Maria Ataide, Reno Vicente Lima Ataide e Terezinha Ataide. 10 de novembro de 2022. Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

⁴⁶⁶KILOMBA, *op.cit.*, 2020; NASCIMENTO, *Meu negro interno...op.cit.*, 2018.

⁴⁶⁷hooks, *op.cit.*, 2022.

Ataide sobre “o que vão dizer” se enxergassem seus filhos desleixados, ou com tratamento diferente um do outro ou com comportamentos que não correspondessem a índole moralmente aceita. É nesse contexto social de “provar-se capaz” no qual está inserido o homem negro que decide assumir a responsabilidade da paternidade. Enquanto para aqueles homens negros que abandonam os filhos e se afastam da parentalidade, não recai grande cobrança social, isto é, recai o estereótipo do abandono, mas não a responsabilidade do abandono.

Esses homens negros recebem mensagens constantes da cultura patriarcal os incentivando - e até exigindo - serem “garanhões”, viris e sexualmente ativos. É por enxergar, inclusive, essas exigências contraditórias que bell hooks convida os homens negros a abdicarem - ou apenas negociarem - das normas patriarcais de maneira que possam contornar o sistema e construir modelos alternativos de masculinidade e paternidade que não continuem a inscrevê-los em um diagrama de violência, abandono e repressão.⁴⁶⁸ Esse convite voltado à prática de uma masculinidade pautada na responsabilidade e busca por autodeterminação, é, também, uma reflexão proposta por hooks sobre uma “recusa à vitimização”. Tulio Custódio, no prefácio de “*A gente é da hora*”, explica ser bem comum a distorção do entendimento de “vitimização” e os efeitos perigosos que ela pode gerar. “Ser vítima é fruto de uma relação social [de poder, no qual se está ‘por baixo’ em uma interação de exploração e dominação], ao passo que a ‘vitimização’ é a precificação externamente determinada do lugar da vítima”, portanto, é fundamental aos homens negros entenderem sim seu lugar de vítima em uma sociedade de opressões sistemáticas contra eles, contudo, devem o fazer “sem sucumbir ao processo de vitimização.”⁴⁶⁹ Na complexidade do real, homens negros aderem ao exercício de uma masculinidade patriarcal sob promessa de um lugar naquele projeto, quando na verdade estão exercendo uma masculinidade “fora do lugar”,⁴⁷⁰ mas que mesmo assim é capaz de oprimir mulheres e gêneros dissidentes (da norma cis-heterossexual).

Diante da profundidade das experiências de ser um homem negro em uma cultura patriarcal organizada para suprimi-los dos benefícios integrais oportunizados aos homens nesse projeto, Túlio Custódio traz duas perguntas que tornam-se explícitas: “*O que nós homens negros devemos fazer para entender e rever nossas masculinidades?*” e, no final das contas “*o que é ser um bom homem negro?*” Sintetizando a resposta do sociólogo, “*ser um bom homem*

⁴⁶⁸ Ibid.

⁴⁶⁹ CUSTÓDIO, Tulio. Por uma ética da responsabilidade e autodeterminação, ou como podemos ser da hora. In: hooks, *op.cit.*, p.15-24, 2023, p.20

⁴⁷⁰ CUSTÓDIO, Per-vertido Homem Negro: reflexões sobre masculinidades negras a partir da categoria de sujeição. In: SOUZA; RESTIER, *op.cit.*...2019.

*negro é emular ser um Homem*⁴⁷¹ Nesse sentido, é fundamental homens negros depositarem suas energias na criação de espaços outros que dispense a violência e opressão sobre si e a comunidade, ao invés de continuar operando dentro de padrões de uma masculinidade hegemônica cis-heteronormativa supondo que irão receber desse modelo de masculinidade algum espaço de poder e liberdade plena.

Em relação a Sebastião Ataíde, seus filhos mencionaram como a partir de certa idade ele foi reconsiderando certos posicionamentos, especialmente depois de ter cursado o ensino superior. Pedro Ataíde coloca como ponto de inflexão fundamental o momento no qual passaram a acampar e fazer caminhadas, na prática conjunta dessas atividades ele percebeu a melhora no convívio com o pai, pois:

Nos tempos que nós éramos menor, ele era mais rígido com nós, eu tinha muito medo de bater de frente, não batia de frente com ele. O Vicente já era mais... a Raquel, eles já batiam de frente. Eu já ficava mais na retaguarda, não batia de frente, tudo aquilo que ele falava era lei, apesar de às vezes não concordar com uma coisa ou outra.⁴⁷²

O irmão Marcos traz outra lembrança sugestiva dessa mudança do pai:

Foi muito interessante ver alguns tabus que ele tinha, algumas coisas que ele realmente repensou e melhorou como pessoa. E quando ele faleceu, justamente eu, que na época estava no Amazonas e meu irmão, que não está presente hoje, e mora lá em Brasília, fomos os dois que estava com ele no momento que ele faleceu [...] E eu lembro para um sobrinho meu, mais velho, o conselho que ele deu, eu pensei “poxa ele nunca falou isso pra gente” [...] a nossa educação foi muito mais punitiva, de ameaça, de receio, você fazer pelo medo e com o neto mais velho ... o conselho que ele deu foi mais de consciência “você que vai escolher teu caminho”. Então esse amadurecimento e algumas posturas bem radicais que ele mudou depois de velho e a gente vê que nunca é tarde pra mudar as coisas.⁴⁷³

Em caminho muito semelhante, bell hooks apresentou como em fase mais avançada da vida, seu pai tornou-se um exemplo de figura paterna amorosa para os netos e bisnetos, oferecendo o apoio emocional e fortalecendo laços de afeto, em sentido diametralmente oposto aquilo que fazia com os próprios filhos quando eram pequenos. À medida que envelheceu, aquele homem - assim como Sebastião Ataíde - se tornou mais consciente da importância do vínculo emocional. Acompanhar esse desenvolvimento emocional em um homem negro socializado no patriarcado restaurou a esperança de hooks, como ela coloca: “Ele é a

⁴⁷¹Ibid., pp.138, 156, grifos do autor.

⁴⁷²Entrevista com Pedro Oldemar Lima Ataíde, 2 de maio de 2023, Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

⁴⁷³Entrevista com Francisco Lima Ataíde, Marcos Sebastião Ataíde, Maria Inês Ataíde Salmoria, Neli Maria Lima Ataíde, Neli Raquel Maria Ataíde, Reno Vicente Lima Ataíde e Terezinha Ataíde. 10 de novembro de 2022. Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

personificação viva da mensagem feminista de que, quando os homens assumem o trabalho de ser pais, acabam assumindo o trabalho de se tornarem inteiros, reunindo as partes de si mesmos que o patriarcado exigia que cortassem.”⁴⁷⁴ Em outros momentos do texto, citei como quando mais velhos as pessoas negras passavam a se visitar com mais frequência, precisamente por terem mais tempo - porque diminui a responsabilidade do provimento financeiro e a intensidade do trabalho. Consequentemente, os netos passaram a observar uma presença do avô, por vezes maior que a do pai, ainda submetido a extensas jornadas de trabalho. Nessa organização familiar, a presença da mãe era a única constante e isso dava-se não porque era do pai a exclusividade do trabalho, mas porque era da mulher a responsabilidade principal da maternidade.

Cena 6. Mulheres negras, trabalho, maternidade e responsabilidade social

Minha mãe trabalhava na estância...seria quase uma semelhança a casa grande, aí a gente morava do lado, a casa do patrão ficava ali [aponta] e pra trás ficava o galpão. E tinha uma outra peculiaridade interessante, o patrão contratava o marido só, a mulher não era contratada. Ela trabalhava na casa grande, fazia todo o serviço de hortas e criações de galinhas, essas coisas todas, sempre ajudava na casa grande, lá e não recebia, só quem recebia era meu pai. Era assim. As mulheres, elas não participavam profissionalmente da vida da estância, só que elas trabalhavam tanto quanto meu pai. A mãe levantava cedo pra ir lá pra casa grande, pra fazer o café, pra fazer o almoço, meu pai saía cedo também, eles levantavam juntos pra ir lá. Mas só quem era remunerado era meu pai. Assim era um costume do passado e até hoje, não sei se mudou isso aí, mas no passado era assim, só quem era remunerado era o marido, não a mulher.

(Jaci Alcantara, 2023)

O trabalho sem remuneração desempenhado por Maria Joaquina Medeiros era uma realidade compartilhada por outras mulheres negras que viveram e trabalharam nas fazendas de Lages, como Domingas, Sophia, Maria dos Prazeres e Maximiliana. Além do trabalho para os “patrões” a elas cabia a responsabilidade pelo funcionamento do lar, desdobrada em funções como o cuidado com as tarefas de casa, a maternidade e, para algumas, o matrimônio. Entre o trabalho na “casa grande” e o empenho em cuidar do lar, muitas vezes era preciso tempo para elaborar o sofrimento da separação dos filhos e filhas tutelados. Nesses casos, a dor do afastamento era amenizada pela esperança de que sua prole, especialmente a feminina, pudesse

⁴⁷⁴hooks, *op.cit.*, 2022, p.184.

desviar da realidade vivida por elas, por suas mães e pelas avós, afinal as crianças partiam sob a promessa de receber estudo e aquelas mulheres compreendiam o valor da educação para uma efetiva libertação do ciclo da dominação sistêmica. Em algum momento o período de subserviência teria de ser rompido e quiçá deixariam de ser mulheres trabalhadoras em tempo integral.

Uma situação parcialmente semelhante à recém descrita também é contada por Carlise Schneiders a respeito de mulheres brancas de uma colônia de imigrantes alemães, localizada no extremo-oeste catarinense. Ao analisar as primeiras décadas de sua formação, entre 1926 a 1965, a historiadora aponta como diferente das mulheres imigrantes “burguesas”, as quais recaiam a responsabilidade sob o lar, os filhos e a Igreja, para as mulheres rurais soma-se mais dois compromissos: o trabalho na lavoura e com os animais. A participação da mulher agricultora dava-se em todo processo produtivo e reprodutivo, no entanto, as glórias, o reconhecimento e o retorno financeiro ficaram com o homem colonizador na colônia.⁴⁷⁵ Em análise a respeito dos alemães imigrantes e seus descendentes em Lages, entre 1889 e 1945, Juçara Castello Branco destaca que parcela desses sujeitos fixaram-se na área rural, e a despeito daqueles que constituíram grandes propriedades - inclusive com a posse de escravizados - houve aqueles que experimentaram uma vida de trabalho árduo no campo, nas quais, tangencialmente, mostra como as funções desempenhadas por mulheres se aproxima das descritas por Schneiders.⁴⁷⁶

Apesar das mulheres negras e das imigrantes alemães advirem de contextos históricos distintos, dos quais é preciso considerar a escravidão e a centralidade da imigração nas políticas de embranquecimento do Brasil, que estabelecem diferenças nas relações de trabalho vividas por Maria Joaquina, que estava sob a condição de “empregada”, e das mulheres imigrantes, que trabalhavam em terras próprias, as responsabilidades ditas femininas eram compartilhadas em ambas as realidades. Ao estabelecer esses paralelos o ponto incitado é avançar além da oposição mulher senhora/patroa *versus* mulher escravizada/empregada (discutidas na cena 4) e perceber como entremeio essas posições haviam outras categorias. Os exemplos mostram como a mulher pobre sempre trabalhou, e trabalhou duro, muitas vezes sem ter retorno financeiro ou qualquer

⁴⁷⁵SCHNEIDERS, Carlise. *Trabalho e reprodutividade: as mulheres no projeto colonizador Porto Novo (1926-1965)*. 2023. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Humanidades, Ciências, Educação e Criatividade, Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, 2023.

⁴⁷⁶BRANCO, Juçara de Souza Castello. *Alemães em Lages: uma trajetória de conflitos e alianças guardadas pela memória*. 2001. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2001.

tipo de apreciação pelos seus serviços, ocasionando, inclusive, o esquecimento e desvalorização histórica do trabalho desenvolvido por essa parcela da população.

Os marcadores sociais mobilizados nas situações apresentadas não são apenas formas de descrever as especificidades do grupo analisado, eles dão sentido de forma ativa para as relações vividas no cotidiano. Raça, gênero, sexo e classe modificam o modo como diferentes grupos de mulheres vivenciam as discriminações e a subordinação e, justamente por isso, Crenshaw aponta a necessidade de percebê-los de forma interseccionada para que um não se sobreponha ao outro e a estrutura (composta conjuntamente por tais marcadores) não permaneça obscurecida.⁴⁷⁷ Nesta cena, a reflexão ancora-se em perceber como as diferenças produzem desigualdade para mulheres negras no pós-abolição. Primeiro será debatido como as fronteiras tênues entre gênero e raça incidem nas relações de precarização do trabalho e, em seguida, como interferem na maternidade atribuída como responsabilidade única das mulheres.

Mulheres negras e trabalho

Ao comentar, no início deste ato, a respeito da violência masculina e o abandono como possibilidade da ausência/ocultamento paterno, foi pontuado como as mulheres negras tinham seus corpos e subjetividades afligidas pelo poder de homens e mulheres brancos proprietários. Na realidade das fazendas, mulheres como Maximiliana, que, tanto na vida como escravizada quanto na vida em liberdade, residiram na casa do senhor/patrão, desempenharam tarefas domésticas relacionadas à amamentação, serviços de babás dos filhos dos senhores e também tinham o dever do cuidado com os animais da fazenda. Ambos os trabalhos foram desenvolvidos em troca de casa e comida. Na história de Maria dos Prazeres Moreira e Petronilha, as duas nascidas em tempos de escravidão, mas a primeira com status jurídico desconhecido e a segunda ingênua, o trabalho dava-se de maneira semelhante e as relações de abuso por parte dos patrões marcaram suas trajetórias, como, similarmente, aconteceu com Maximiliana. Já para Maria Joaquina Medeiros, nascida duas décadas após o fim da escravidão, o trabalho na fazenda desdobrava-se no cuidado das tarefas domésticas e dos animais da fazenda, em funções como tirar o leite das vacas e alimentá-las, tendo por diferença fundamental das outras situações o afastamento ao padrão de abuso pelo homem branco proprietário/patrão.

⁴⁷⁷ CRENSHAW, *op.cit.* 2001.

As relações de trabalho de mulheres negras como responsáveis por cuidar, limpar, organizar o lar e parte da lavoura sem receber remuneração, sugerem um padrão baseado na hierarquia, violência e desigualdade (que tinham como referência o período escravista). Angela Davis faz essa análise ao tomar o papel de trabalhadora da mulher negra como maior ponto de exploração: “O enorme espaço que o trabalho ocupa hoje na vida das mulheres negras reproduz um padrão estabelecido durante os primeiros anos da escravidão. Como escravas, essas mulheres tinham todos os outros aspectos de sua existência ofuscados pelo trabalho compulsório.”⁴⁷⁸ Flávio Gomes e Olívia Maria Gomes da Cunha, reconhecem, para contexto brasileiro, certa continuidade da “sujeição, a subordinação e a desumanização, que davam inteligibilidade à experiência do cativo” e pontuam, ainda como essas foram atualizadas “num contexto posterior ao término formal da escravidão, no qual relações de trabalho, de hierarquias e de poder abrigaram identidades sociais se não idênticas, similares àquelas que determinada historiografia qualificou como exclusivas ou características das relações senhor - escravo.”⁴⁷⁹

Patricia Hill Collins, ao analisar a transição para o trabalho livre no pós-emancipação no contexto das fazendas do sul dos Estados Unidos, observa como a ligação entre o racismo e a exploração econômica, projetou a gente negra para trás na relações sociais, uma vez que, mesmo assalariados “tiveram de participar de relações de troca em que os ganhos individuais eram privilegiados em detrimento do bem coletivo [usufruído, preponderantemente, pelo branco]”, ficando demonstrado “claramente como a esfera pública e a comunidade em seu entorno são um campo determinado por homens.”⁴⁸⁰ Nesse contexto, mesmo que homens negros trabalhassem, a remuneração era baixa, exigindo que a mulher negra também trabalhasse fora para assegurar uma renda familiar adequada. Collins diz que: “A maternidade como ‘ocupação’ feminina e própria do âmbito privado nunca predominou na sociedade civil negra”, justamente por exigir uma dupla jornada da mulher negra.⁴⁸¹ E esse percurso era atravessado por outras tantas adversidades, pois o trabalho no campo nem sempre era remunerado àquelas mulheres negras estadunidenses e por isso a outra via era o trabalho doméstico, que além de mal pago, expunha as meninas e as mulheres negras à constante ameaça de assédio sexual.

O serviço doméstico era via majoritária na absorção de mulheres negras, escravizadas, libertas ou nascidas livres, no pós-abolição. Os estudos a respeito do trabalho

⁴⁷⁸ DAVIS, *op.cit.*, p.24

⁴⁷⁹ CUNHA; GOMES (orgs), *op.cit.*, 2007, p.11.

⁴⁸⁰ COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2019, p.121

⁴⁸¹ *Ibid.*, p.122

doméstico nas últimas décadas da escravidão no Brasil como o de Lorena Telles, Mariana Muaze e Maria Odila Leite da Silva Dias⁴⁸² e aqueles que avançam para o pós-abolição como Maciel Carneiro da Silva, Olívia Maria Gomes da Cunha e Mauricio Reali Santos,⁴⁸³ convergem em demonstrar o cotidiano de exploração e violência a que as mulheres pobres, especialmente as negras, estavam sujeitas. Esse serviço doméstico abarcava diferentes funções relacionadas ao lar. Para o contexto de Lages, além das funções características da área rural, os relatos orais apontam para empregos como de lavadeira e costureira. Mesmo representando a possibilidade de ganho de uma renda própria, eram trabalhos pautados na informalidade e cuja boa parte, senão toda, da renda era revertida para o cuidado do lar. Quando Maria Joaquina Medeiros migrou para o espaço urbano de Lages, Jaci conta que uma das tarefas exercidas pela mãe era de lavadeira, juntando-se a um coletivo de mulheres negras que partilhavam dessa profissão:

Jaci: No passado era uma colônia africana ali [no bairro da Brusque], tudo era negro. Por que moravam ali? Porque ali ficava mais próximo das casas grandes da cidade e abaixo tinha o lagoão, famoso lagoão que tinha uma grande quantidade de água. Então aquelas pessoas como a Tia Arê [...], e a esposa do seu Hercílio, elas lavavam roupa ali embaixo no lagoão para entregar pra casa grande. Mas a mãe quando começou a lavar roupa em Lages já tinha água encanada em casa, mesmo assim eu vi ela, muitas vezes, lavar em pequenos lagos [...] e naquela época mesmo as casa com torneira tinha muita falta de água, não dava a quantidade abastecer tudo, então muitas vezes ela tinha que sair pra lavar roupa em certos arroios. E a mãe chegou a lavar para oito casas em Lages, ela só lavava pra dona Maria Ramos Branco na segunda-feira pra não misturar com as demais casas que ela lavava. E lavava mais sete casas, com a minha irmã, depois elas iam entregar. Todas ali eram assim que trabalhavam.

Matheus: E vocês ajudaram nessas entregas?

Jaci: Ajudava, pois nós ajudava pra ir buscar a roupa e ajudava pra entregar. Eram enormes [...] a gente levava na mão, pois não tinha carro, não tinha nada. Aí a minha irmã mais velha e eu, a minha irmã pegava aquelas peças maiores, os lençóis aquelas coisas e eu levava as peças menores, como fronhas, toalhas.⁴⁸⁴

Maria Mercedes, em lembrança sobre esse tempo, traz informações parecidas com Jaci:

⁴⁸²DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no séc. XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1984; MUAZE, Mariana de Aguiar Ferreira. "O que fará essa gente quando for decretada a completa emancipação dos escravos?" - serviço doméstico e escravidão nas plantations cafeeiras do Vale do Paraíba. *Almanack*, 2016, p. 65-87; TELLES, Lorena. *Libertas entre sobrados: contratos de trabalho doméstico em São Paulo na derrocada da escravidão*. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2011.

⁴⁸³CUNHA, Olívia Maria Gomes da. Criadas para servir: domesticidade, intimidade e retribuição. In: CUNHA & GOMES (orgs.), *op.cit.*, 2007, p.377-417; SANTOS, Mauricio Reali... *op.cit.*, 2018; SILVA, Maciel Henrique Carneiro. *Domésticas criadas entre textos e práticas sociais: Recife e Salvador (1870-1910)*. 2011. 373f. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.

⁴⁸⁴Entrevista com Jaci Alcantara, 5 de julho de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

Depois que veio a torneira, senão era tudo poço. Tudo era no poço que levava as roupas, pros colégios ... tinha os alunos internos, na época ainda, que ficavam meses sem ir pra casa, aí tinha as lavadeiras que pegavam as roupas na segunda-feira e entregava na sexta-feira, lavada, passadinha. Mas todas eram negras e tudo era água de poço [...] E depois que o município daí arrumou tanque e torneira aqui do lado da delegacia, com água encanada, pra facilitar a mulherada que lavava roupa pra fora. Daí cada uma já foi puxando pra sua casa, já não era mais coxo de madeira, era tanque de cimento, aí o progresso já ia indo...⁴⁸⁵

Hercílio Oliveira da Silva Filho e Nara Aparecida Oliveira recordam aquilo vivido pela mãe, Maria Benta Pires da Rosa Silva:

Nara: A mãe também trabalhou bastante. A mãe lavava roupa pra fora e passava essas roupas. Essas roupas eram impecáveis, assim não podia ter rugas. Eu lembro que, assim, era um cuidado extremo porque aquelas roupas tinham que chegar ao destino perfeitas.

Hercílio: E esse sistema, na época, era assim. Na segunda-feira a gente ia ... eu participei disso também, porque eu era guri, era piá e a gente ajudava ela nesse sentido, de ir na casa de terceiros, da onde era lavada a roupa, a gente ia buscar na segunda-feira e na sexta-feira a gente ia entregar, lavada e passada. E a gente cansou de sair com a roupa, é...[pensa]

Nara: A pé?

Hercílio: A pé e na palma da mão, levando na palma da mão. Essa entrevista não é visual, mas a gente ia com os braços estendidos [demonstra], levando a roupa com os braços estendidos justamente pra que não fosse amassada [...] E a mãe cobrava: “Leve essa roupa, mas não me amasse”[...] Então, a mãe também passou um tempo considerável.⁴⁸⁶

Os excertos das entrevistas que contam as histórias das lavadeiras, além de reforçar o argumento do trabalho contínuo desempenhado por mulheres negras, mostram outra faceta da vida das crianças negras no pós-abolição de Lages. Aquelas que foram tuteladas, muito novas, como Maria Joaquina Alcantara, Anilton Medeiros e até Sebastião Ataíde, tiveram uma infância - quando não totalmente - parcialmente protagonizada pelo trabalho exploratório. Já as crianças que puderam continuar com seus pais, como Hercílio Filho, Jaci Alcantara e sua irmã mais velha, embora ajudassem com certa frequência nas tarefas exercidas pela mãe e o pai, experimentaram uma época na qual a prioridade estava na educação.

Na análise feita por Rodrigo Weimer para o litoral norte do Rio Grande do Sul no período pós-abolição, o autor verificou por meio de registros orais de pessoas já idosas como as crianças negras acompanhavam e trabalhavam junto de seus pais nas décadas de 20, 30 e 40 do século XX.⁴⁸⁷ No ambiente rural, essa ajuda estava relacionada a uma característica

⁴⁸⁵Entrevista com Maria Mercedes Alves Rosa, 2 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

⁴⁸⁶Entrevista com Hercílio Oliveira da Silva Filho e Nara Aparecida Oliveira, 2 de maio de 2023, Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

⁴⁸⁷WEIMER, Rodrigo. Recordações infantis de calças curtinhas: trabalho e aprendizado entre crianças negras no litoral rio-grandense entre as décadas de 1920 e 1940. In: CARDOZO, José Carlos, *et.al.* (orgs). *Histórias das Crianças no Brasil Meridional*, 2.ed, São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos, 2020.

estrutural da produção camponesa, no qual sem o aporte dos filhos, o núcleo familiar possivelmente passaria fome. Além disso, o trabalho ensinado aos filhos era tido pelos pais como conhecimentos importantes de se ter para a idade adulta e por isso era necessário aprenderem. Isso, no entanto, não privou as crianças de frequentarem o ensino formal, apesar de o acesso ser dificultado por questões de distanciamento e a permanência encontrar barreiras assentadas na raça.

Para o espaço urbano, Weimer detectou que “o trabalho dos pequenos subtraído à renda familiar poderia fazer diferença”.⁴⁸⁸ A vida na cidade facilitava o acesso à escola se comparado ao campo por questões de proximidade geográfica, mesmo assim os altos custos do material escolar apareciam como um impedimento à permanência. Na história de Ercília Marques da Rosa, além de acompanhar sua mãe ao açude onde era lavadeira, também a ajudava na venda de frutas, como o araçá, no centro da cidade e parte da renda era revertida para aquisição do seu material escolar. Ercília é grata à atitude de sua mãe ao proporcionar-lhe a educação - que levou a tornar-se professora - abdicando da ajuda da filha no trabalho e contrariando a opinião do companheiro que “se opunha a ela ir para o colégio pelo risco de, sabendo ler, comunicar-se com namorados.”⁴⁸⁹ Substancialmente, é interessante na análise de Weimer as escolhas, os esforços e os sacrifícios envolvidos na tentativa de escolarização das crianças.

A história de Jaci e Hercílio Filho na ajuda despendida para suas mães se aproxima daquilo identificado por Weimer. No caso dos meninos lageanos, era uma ajuda feita por necessidade da família, era espontânea e não obrigada. Hercílio conta:

Hercílio: A gente fez tudo isso com amor, com muito carinho [...]

Matheus: E os pais de vocês buscavam ensinar o fazer deles pra vocês ou o foco era pra estudar?

Nara: É pra estudar sempre. Pra mim, pelo menos, eu tenho uma diferença dos meus irmãos grande, de idade, então muitas coisas que eles passaram eu não passei, eu já peguei uma época mais maleável vamos dizer assim. Mas assim, de dizeres do pai e da mãe, sempre era visando os estudos, era pra gente ter essa visão que com estudo a gente poderia reverter aquela situação que existia.

Hercílio: É, eu já participei do trabalho do pai, é... nas férias, ele nos levava pra trabalhar nas construções dele [...] mas sempre com aquela visão que era pra gente estudar.⁴⁹⁰

A educação se fazia prioridade nessas famílias negras, sobretudo pela possibilidade de por meio dela adquirir melhores condições de vida, no caso das pessoas com quem conversei

⁴⁸⁸Ibid. p.

⁴⁸⁹Ibid., p. 373.

⁴⁹⁰Entrevista com Hercílio Oliveira da Silva Filho e Nara Aparecida Oliveira, 2 de maio de 2023, Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

ocorre o incentivo tanto paterno como materno para tal. Mas, a rigor, outros estudos - como o de Weimer - têm apontado para o protagonismo feminino nesse campo. A historiadora Fernanda Oliveira em análise sobre as mulheres lavadeiras participantes dos clubes negros na região fronteira Brasil - Uruguai, coloca esse trabalho remunerado como possibilidade de contribuição financeira às associações negras. No entanto, concomitante a isso, havia o investimento dessas mulheres - com a renda auferida - na geração das filhas delas, para que pudessem vir a ser professoras normalistas.⁴⁹¹ O livro de contos "*As filhas das lavadeiras*", organizado pela educadora Maria Helena Vargas da Silveira, compila entrevistas com 21 mulheres negras do Sul e do Sudeste do Brasil, indicando como a experiência de lavadeira foi algo compartilhado por mulheres negras no pós-abolição. Nessas histórias é majoritário a labuta, bem como o incentivo, por parte das mães lavadeiras, no qual por meio do trabalho autônomo fizeram as condições para que as filhas pudessem estudar.⁴⁹² No pano de fundo das histórias está o entrecruzamento de raça, racismo, pobreza e sexismo, que reforçaram a exclusão ou a redução das chances de melhores condições e remuneração de trabalho para as pessoas negras, especialmente para as mulheres negras empregadas no serviço doméstico, como no ofício de lavadeira, profissão a qual, vale pontuar, por ser exercida em espaço público, intensificava os preconceitos em torno dessas mulheres negras, pois não era o trabalho doméstico "do lar".

Em um panorama geral das relações de trabalho, Sueli Carneiro e Thereza Santos, a partir dos dados coletados para o censo de 1980, identificaram a situação das mulheres negras em São Paulo, especificamente, e no Brasil, em geral, a partir da sua participação na estrutura ocupacional, considerando o nível de instrução e rendimento. Os resultados apontaram para como as mulheres negras situavam-se em posição inferior na hierarquia social, uma vez que não participavam do processo produtivo em igualdade de condições com homens brancos, negros e amarelos e mulheres brancas e amarelas, sendo prejudicada na possibilidade de mobilidade na estrutura ocupacional, no aumento de renda e nas oportunidades educacionais. Nesses dois últimos, aliás, os dados evidenciaram o peso do privilégio da raça sobre o gênero, já que mulheres brancas estavam à frente de homens negros.⁴⁹³ Da interpretação das autoras é

⁴⁹¹SILVA, op.cit, 2017. Para mais informações consultar o texto e vídeo disponível no Acervo Cultne. SILVA, Fernanda Oliveira da. *Lavadeiras e Normalistas nos clubes negros em uma região de fronteira*. Portal Geledes, 29 de jun.2022 disponível em <https://www.geledes.org.br/lavadeiras-e-normalistas-nos-clubes-negros-em-uma-regiao-de-fronteira/> Acesso em 22 de nov. 2023.

⁴⁹²SILVEIRA, Maria Helena Vargas da. *As filhas das lavadeiras*. Porto Alegre: Grupo Cultural Rainha Ginga, 2002.

⁴⁹³CARNEIRO, Sueli; SANTOS, Thereza. Mulher negra. In: CARNEIRO, op.cit., 2019, p. 13-59. Adiante, na página 196 trago dados atualizados sobre a situação da mulher negra no mercado de trabalho.

oportuno extrair como o racismo e o sexismo têm consequências distintas sobre homens e mulheres, negros e brancos.

Ao recobrar aquilo chamado de “cultura de sesmaria” por Jaci Alcantara, isto é, à manutenção dos vínculos, em tempos de liberdade, das relações hierárquicas estabelecidas na escravização entre senhor e o escravizado, mimetizados no pós-abolição em patrão e peão, que ocasionam a “semi-escravidão” - conforme visto na cena 1 -, seja no campo simbólico ou do trabalho, é perceptível como foram as mulheres negras quem por mais tempo estavam submetidas ao vínculo de submissão. Isso porque homens negros, depois de determinada época, conseguiram estabelecer vínculos de trabalho autônomos (pedreiros, carpinteiros, professor), enquanto outros foram para o batalhão. Já mulheres, como Maria Joaquina Medeiros, permaneceram trabalhando para famílias com quem mantinham relação do tempo da fazenda.

A manutenção desse laços revela-se perigosa, especialmente pelo risco de agir, como diz Bergman de Paula Pereira: “no fortalecimento dos valores paternalistas e patriarcais, nos quais as relações se estabeleciam com forte apelo afetivo acrescido de uma falsa ideia de pertencimento, que perpetuavam práticas de subordinação e dependência estratificadas como naturais.”⁴⁹⁴ Isso torna-se pregnante no relato de Maria Joaquina Alcantara Silva, quando conta acerca de seu tempo de tutelada em Curitiba, e diz como faziam com que ela se sentisse parte do lar e por conta disso carrega grande estima para com aquela família.

Com base nas experiências descritas, é possível inferir que a situação de desigualdade e exploração das mulheres negras deve-se menos a uma herança escravocrata - facilmente identificada nos exemplos mobilizados justamente por apontar mais continuidades do que rupturas entre a escravidão e a liberdade no tocante a situação do trabalho doméstico para mulheres negras - e mais à discriminação racial sistemática materializada no cotidiano dos pós-abolição. É uma discriminação que não é estática, mas constantemente reformulada e atinge a população negra independente do gênero. Maria Aparecida Silva Bento escreve sobre a necessidade de considerar uma herança da escravidão legada para a população branca e mantida sob o lugar da branquitude, como uma guardiã silenciosa dos privilégios. Uma herança material e simbólica.⁴⁹⁵ Não se trata de negar as relações hierárquicas e de desvantagem social construídas a partir da escravidão para a gente negra e que ainda ressoa no presente, mas de pôr

⁴⁹⁴PEREIRA, Bergman de Paula. De escravas a empregadas domésticas: a dimensão social e o "lugar" das mulheres negras no pós-abolição. In: XXVI Simpósio Nacional de História, 2011, São Paulo, *Anais [...]* São Paulo, ANPUH, 2011, n.p.

⁴⁹⁵BENTO, *op.cit.*, 2019; BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. (orgs.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2014. p. 25-58.

atenção a como as relações de trabalho vividas pela população negra de Lages no pós-abolição corporificam a ideia de uma herança branca da escravidão, afinal seja no trabalho doméstico, nas tutelas ou no campesinato itinerante, quem usufruiu - e usufrui - dos benefícios e vantagens concretos, como ter mão-de-obra gratuita no caso das mulheres e pouco remunerada no caso dos homens negros, foram os brancos.

Ao introduzir essa cena estabeleci um paralelo entre a situação de Maria Joaquina Medeiros com a de mulheres imigrantes pobres, cujas as responsabilidades femininas muito se aproximavam no tocante ao trabalho contínuo (no campo e no lar) e por ele nada recebiam. A partir da discussão de Bento, é possível observar o privilégio simbólico da branquitude como diferença marcante nas relações de opressão vividas por aquelas mulheres, na qual a raça conferiu privilégios às mulheres brancas imigrantes nos modos de vida cotidiana. Os fatores políticos no processo de imigração promovidos nas primeiras décadas da República tocavam em questões como a necessidade da ocupação de territórios com baixa densidade demográfica e que estavam suscetíveis a ataques externos, mas também se referiam ao branqueamento da nação. Mesmo Giralda Seyferth, ao fazer essa reflexão, percebe que imigrantes alemães apresentavam uma reticência em miscigenar, esse grupo estava organizado em aldeias exclusivas na qual continuava acontecendo a reprodução endógena, cumprindo parcialmente o desejo do “branqueamento” da nação.⁴⁹⁶

Karl Monsma, ao considerar as relações de imigração no oeste paulista (1880-1914), abordou como ocorre a reprodução do racismo nas interações da vida cotidiana, salientando as relações hierárquicas entre fazendeiros, imigrantes e negros. Nessa relação, o fenótipo concedeu uma vantagem simbólica aos imigrantes, mesmo aqueles tendo condições de classe muito próximas à gente negra trabalhadora.⁴⁹⁷ Essas relações de vantagens social concedida pela brancura ficou evidente, ainda no primeiro ato, em situações como a de Hercílio Oliveira, quando comenta que negros poderiam ser ajudante de pedreiros, pois ser pedreiro era a função dos italianos. Também, pode ser observada na história de Anilton Medeiros, quando trabalhou em Rio do Sul em empresa comandada parte por seu tutor e parte por descendentes de imigrantes alemães.

Álvaro Nascimento ao debater o “paradigma da ausência” chamou atenção para a frequente ausência do dado da “cor” em estudos a respeito dos trabalhadores pobres e do

⁴⁹⁶SEYFERTH, Giralda. Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização. In: MAIO, Marcos Chor (Org.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Fio Cruz/CCB, 1996, p.41-58.

⁴⁹⁷MONSMA, *op.cit.*, 2021.

movimento operário na República, fato que colaborou para a invisibilidade do trabalho desenvolvido por homens, mulheres e crianças negras. Para o historiador: “Essa ausência levamos à reafirmação da história única, marcada pela superioridade cultural e racial dos imigrantes que se avolumaram no Sudeste e Sul do país no fim da escravidão.”⁴⁹⁸ Esta cena conduziu a ver com desconforto as condições de trabalho enfrentadas pelas mulheres negras em Lages no pós-abolição, ao passo que demonstrou como elas sempre estiveram exercendo funções de trabalho ao lado dos homens negros e lutando pela conquista de seu chão, embora raras vezes, ambos, tenham recebido o reconhecimento material e histórico dessa luta. No tocante a essa última questão, Carlise Schneiders apontou como na história do oeste catarinense mulheres camponesas descendentes de imigrantes tinham a terra, mas também não ficaram com as glórias da conquista, mesmo muito tendo feito. De todo modo, não é um esquema de hierarquização de qual grupo foi mais excluído que objetiva-se ao estabelecer esses paralelos, mas sim de observar qual, sem dúvidas, foi o mais beneficiado.

O sociólogo Richard Miskolci argumentou, em análise sobre o Brasil do final do século XIX, como o desejo “desejável” da nação pressupõe uma hierarquização, alçando ao topo o masculino, branco e heterossexual. Tal desejo se consolidava conjecturando uma “correspondência entre o poder estatal e os grupos a que servia, por isso tendeu a reiterar sua base (re)produzindo a nação que o legitimava, ou seja, as camadas altas, que - mesmo heterogêneas - eram compreendidas como formadas por ricos homens brancos pais de família”.⁴⁹⁹ Havia um desejo de mudança por diferentes grupos sociais, contudo o “vencedor” correspondeu ao grupo que já estava liderando, um projeto calcado na modernização do país, mas sem alterar hierarquias e privilégios. No fim das contas, a brancura e o lugar da branquitude esteve comumente vinculada às concepções/projetos de futuro. Uma brancura masculina e, indispensavelmente, forte e viril, da qual seus “outros” seriam sempre contados como desigualdades. Nesse projeto “desejável” de nação, havia modelos de família, maternidade e paternidade e as normas não deveriam ser desviadas. Isso informa, também, o que a nação, ou melhor, os fatores da nação, desejavam de seus “outros”.

Cuidado, maternidade e responsabilidade social

⁴⁹⁸NASCIMENTO, Álvaro Pereira. Trabalhadores negros e o "paradigma da ausência". *Estudos Históricos* (Rio de Janeiro), v. 29, p. 607-626, 2016, p.610

⁴⁹⁹MISKOLCI, Richard. *O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX*. São Paulo, Annablume, 2013, p. 44

Quando contei a história de André Medeiros e suas longas viagens como tropeiro, nada foi dito acerca daquelas que ficavam e possibilitaram sua ausência. Evidente que ele não se ausentou por lazer, mas sim por necessidade. Havia um acordo tácito entre ele e sua primeira esposa Domingas, no qual cabia a ele o trabalho externo e a ela o cuidado do lar, dos filhos e filhas. Quando Domingas faleceu, André precisou continuar viajando, pois, apesar de ter filhos tutelados ou já casados e cuidando-se por conta própria, ainda havia aqueles que dependiam do pai. Naquela circunstância, restou a Maria Joaquina Medeiros, na época com 14 anos, a responsabilidade para com os irmãos mais novos. Ela é o exemplo de como as contingências dos costumes poderiam abreviar a mocidade e até boicotar o casamento por amor. Jaci Alcantara conta essa passagem da vida de sua mãe:

A mãe, ela aprendeu a trabalhar nas casas, fazia tudo, normalmente ela viveu os últimos anos como lavadeira, mas aprendeu tudo o que é coisa. É incrível o que ela sabia fazer de culinária, incrível. Ela casou muito nova, ela casou com 14 anos, meu pai tinha 21 anos, por uma necessidade, por que? Ela tinha duas irmãs menores, a tia Ernestina e a tia Maria e aí a mãe dela faleceu, faleceu por essa epidemia terrível que o Brasil teve, que foi a febre espanhola [...] E aí aconteceu que ela foi obrigada a casar com essa idade, pra poder cuidar das outras irmãs, das irmãs mais novas. O meu avô trabalhava em fazendas e ele viajava, ele era tropeiro [...] ele não podia ficar em casa, o trabalho dele era viajando ... e aí aconteceu que a mãe foi obrigada a cuidar dos irmãos menores, aí ela casou cedo. Aí o meu pai foi pra lá ser o capataz da fazenda Cascata.⁵⁰⁰

A incumbência do cuidado também foi parte da história de Maria Mercedes Alves da Rosa, que assumiu a criação dos quatro irmãos mais novos quando seus pais se separaram:

Maria Mercedes: Eles viveram trinta e poucos anos, nós somos em cinco irmãos, depois por motivos...que cada casal tem a sua defesa e seus prós, se separaram depois de muitos anos. E então aí foi que eu como filha mulher e mais meus três irmãos homens passei a ser dona da casa e mãe dos irmãos, até então me casar, com dezesseis anos né.

Matheus: E a senhora era a mais velha?

Maria Mercedes: Sim, eu era a mais velha. Na época os pais tinham o dever de quando separava ou ficava viúvo, enfim, devolver aos padrinhos. Daí eu não aceitei, já era mocinha, me achei suficiente pra ficar em casa cuidando dele [o pai] e dos meus irmãos. E assim foi até que me casei. E até então ele também arrumou uma companheira que viveu até morrer, muitos anos, com a gente. Me ajudou a criar meus filhos no lugar de avó.⁵⁰¹

Apesar da diferença entre a história de Maria Joaquina e Maria Mercedes, na qual a primeira precisou casar para assumir o compromisso do cuidado do lar e a segunda quando casou, pode renunciar de tal encargo, uma semelhança comum a ambas sobressalta: o lugar do

⁵⁰⁰Entrevista com Jaci Alcantara, 25 de abril de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

⁵⁰¹Entrevista com Maria Mercedes Alves Rosa, 2 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

cuidado materno como responsabilidade/obrigação principal da mulher. Maria Mercedes é literal ao dizer ter se colocado no “lugar de mãe” de seus irmãos. Esse costume cultural da época avançava além de uma prática informal cotidiana, tais costumes estão em acordo com os direitos e deveres civis atribuídos às mulheres pela legislação vigente naquele período entre as décadas de 1920 a 1940, quando aconteceram as histórias contadas. Ao analisar os direitos civis das mulheres casadas no Brasil entre 1916 e 1962, Teresa Marques e Hildete de Melo identificam entre as principais restrições impostas pelo Código Civil de 1916 o fato de uma mulher viúva, com filhos, que voltasse a se casar perder os direitos dos filhos tidos no casamento anterior e no caso de mulheres desquitadas que tivessem filhos, essas estavam sob o risco de perder a guarda, a depender da decisão do ex-cônjuge, afinal no exercício do poder sobre os filhos, assim como em outras instâncias do casamento, a palavra dos homens era preponderante e decisória.⁵⁰²

A ideia paternalista e patriarcal que regia o Código Civil de 1916, concedia pátrio poder ao homem, enquanto à mulher legava a submissão. Estabelecido o homem como chefe da família a sua responsabilidade para com a paternidade e o lar era única e exclusivamente a do provimento financeiro, cabendo a mãe as funções do cuidado, do afeto e educação das crianças. Era do homem a palavra final e isso deixa implícito como a decisão de Maria Joaquina e Maria Mercedes de assumir a regência do lar, passou pela anuência - ou imposição - do pai delas. O caso de Maria Mercedes, acontecido alguns anos após o de Maria Joaquina, trouxe à cena outro costume independente à legislação, no qual os padrinhos seriam incumbidos pelo segmento do cuidado dos afilhados, em caso de separação ou viuvez dos compadres e onde as crianças não tivessem condições de se autocuidar. A partir dessa situação, especificamente, é perceptível o lugar da paternidade naquele contexto, um lugar de desresponsabilização no tocante ao exercício da parentalidade. Não fosse o interesse da irmã mais velha em cuidar do lar, cada um teria seguido um rumo diferente, inclusive o pai.

Ainda, acerca dos apadrinhamentos, é interessante perceber como as normatizações legislativas convivem junto aos costumes morais e culturais da própria comunidade, muito baseados na Igreja Católica, diga-se de passagem. Estava contido nas regulamentações do Código Civil de 1916, que "família" existiria apenas com o vínculo do casamento. Pois bem, a cena anterior apresentou como a família de afeto era fundamental e tinha sentidos e significados próprios na dinâmica familiar da gente negra lageana. É inequívoco que entre o exercício da lei e a realidade outras situações interferiam, como as questões raciais e de classe, discutidas, por

⁵⁰²MARQUES, Teresa Cristina de Novaes; MELO, Hildete Pereira de. Os direitos civis das mulheres casadas no Brasil entre 1916 e 1962: ou como são feitas as leis. *Revista Estudos Feministas*, v. 16, p. 463-488, 2008.

exemplo, no tópico “acesso ao cartório”. Embora não saiba precisar se tais intersecções influenciaram no estabelecimento das relações maritais entre pessoas negras de Lages ou na obediência de outros aspectos do Código, certamente o julgamento moral proveniente do desvio de alguma prática culturalmente bem vista, existia. Maria Mercedes conta aquilo vivido por sua mãe Maria Joaquina:

Era uma época bonita onde todo mundo se respeitava, sabe? Todo mundo se respeitava. Se bem que quando uma família fazia alguma coisa feia, também era discriminada. Eu lembro que quando a minha mãe separou, ela era de muita amizade, muito de Igreja, gostava muito de ir pra missa de manhã, de noite. Aí quando separou-se, quando as vizinhas sabiam que ela vinha trocavam ... se ela vinha por essa rua, as próprias vizinhas saíam por lá, pra não se encontrar com ela. Era muito triste. E na Igreja não entrava mais, né, porque era separada.⁵⁰³

Na passagem descrita, o julgamento moral estava estritamente ligado a valores religiosos. A atenção à cronologia, nesse caso, é fundamental para não incorrer em imprecisões históricas. O *desquite*⁵⁰⁴ passou a vigorar no ano de 1942, a partir do artigo 315, da Lei nº 3.071/1916 (Código Civil de 1916), já o *divórcio* foi instituído no ano de 1977 pela Lei nº 6.515/1977.⁵⁰⁵ Se considerar que os pais de Maria Mercedes separaram-se quando ela tinha cerca de 14 anos, o fato teria acontecido a partir de 1944, portanto a mãe dela seria uma mulher desquitada. No entanto, pelo teor da fala de Maria Mercedes a condenação que padecia sobre sua mãe acontecia pelo rompimento dos laços matrimoniais estabelecidos religiosamente. A historiadora Marlene de Fáveri, ao analisar como era noticiada pela imprensa a votação da emenda que estabeleceu o divórcio no Brasil, em 1977, notou a polêmica gerada entre o clero e os parlamentares, na qual os primeiros diziam ser indissolúvel o casamento firmado na Igreja, enquanto os segundos recorriam para a imoralidade do desquite, propondo o re-casamento como forma de manter a honra da mulher.⁵⁰⁶ Apesar da data na qual ocorreu o embate, é evidente o padrão de continuidade do julgamento e preocupação moral com relação à mulher,

⁵⁰³Entrevista com Maria Mercedes Alves Rosa, 2 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

⁵⁰⁴“Era uma forma de separação do casal e de seus bens materiais, sem romper o vínculo conjugal, o que impedia novos casamentos. Assim, o desquite rompia a sociedade conjugal, pondo fim aos deveres de coabitação e de fidelidade recíproca e ao regime de bens, mas mantinha incólume o vínculo matrimonial. Nesse contexto, o termo desquite - significando não quites, em débito para com a sociedade - remete ao rompimento conjugal em uma época em que o casamento era perpétuo e indissolúvel”. SANTANA, Inês Helena B.; RIOS, Luiz Felipe; MENEZES, Jaileila de Araújo. Genealogia do Desquite no Brasil. *Psicologia Política*. vol. 17. nº 39. p. 340-350. mai. – ago. 2017, p. 344.

⁵⁰⁵Brasil. *Lei nº 3.071, de 1º de janeiro de 1916*. Código Civil de 1916. Disponível em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/13071.htm Acesso em 25 de nov. de 2023.

⁵⁰⁶FÁVERI, Marlene de. Desquite e divórcio: a polêmica e as repercussões na imprensa. *Caderno Espaço Feminino*, v. 17, n. 1, p. 335-357, 2008.

amparado pelas instituições civis e religiosas, o que acaba por reforçar as relações de poder e de gênero.

Os exemplos mobilizados evidenciam como fazia parte da vida cultural daquelas famílias negras lageanas uma organização das atividades domésticas baseadas em um modelo patriarcal, na qual a função masculina de paternidade estava condicionada ao exercício da autoridade, à proteção e ao atendimento das necessidades materiais do âmbito doméstico. Esse pensamento, no entanto, reforça a ideia de um papel secundário do pai em relação à mãe e acaba por legitimar a maternidade como uma “vocação” da mulher. É isso, afinal, o que parece compor o pano de fundo das histórias vividas por Maria Joaquina Medeiros e Maria Mercedes, quando o pai de ambas abdica do exercício da parentalidade e resta a elas assumi-lo. Essa reflexão é desenvolvida por bell hooks em argumentação acerca daquilo que considera uma “parentalidade revolucionária”:

Os homens só dividirão a parentalidade de maneira equitativa quando forem ensinados, de preferência desde a infância, que a paternidade é tão importante quanto a maternidade, que ambos possuem o mesmo significado. Enquanto as mulheres e a sociedade em geral enxergarem a relação entre mãe e filho como uma relação única e especial pelo fato de ser a mulher que carrega o bebê na barriga e dá à luz, a responsabilidade pela criação e pelo cuidado parental continuará sendo primordialmente dela. Até as mulheres sem filhos são consideradas mais aptas para cuidar de uma criança do que um pai, pois essa seria supostamente nossa vocação natural.⁵⁰⁷

A autora enfatiza a necessidade de atribuir à paternidade o mesmo valor que é dado à maternidade. Isso implica desfazer-se do discurso recorrente no imaginário de que as mulheres estão pré-dispostas à bem desempenhar a função da maternidade, como se lhes fosse uma característica atribuída biologicamente. A questão reivindicada por hooks é a negação dessa afirmativa, a fim de reverter o pensamento da mãe ser mais importante que o pai. Da maneira observada, deve-se considerar como a habitual associação da maternidade como mais importante, a rigor, acontece porque às mães é conferida a total responsabilidade pela satisfação das necessidades materiais e emocionais da criança e por isso costumeiramente se fazem presente em todas as instâncias da vida dos filhos, correspondendo mais a um construto de gênero do papel feminino do que uma questão inata ao sexo. Marcos Ataíde ao comentar a respeito da organização estabelecida entre o pai e a mãe para com funções relativas ao lar, traz elementos proveitosos para análise:

⁵⁰⁷ hooks, bell. *op.cit.*, 2019b, p.200.

Ele trabalhava desde cedo até a noite, a gente via ele, as vezes, pouco no intervalo que ele vinha pra casa pra jantar e saia pra dar aula a noite. Então a nossa educação ficou muito a cargo da mãe, dona Neli Ataide, e aí ela que ditava as regras, fazia as coisa e o pai era tipo uma segunda instância. Aí quando ela ia comunicar o pai a gente sabia que era uma coisa mais séria [risos]⁵⁰⁸

Nos relatos sobre paternidades negras coletados para Lages é evidente o funcionamento de um padrão patriarcal/sexista na organização das tarefas do lar, no qual o homem trabalha fora e desempenha a função de autoridade máxima - “quando ela ia comunicar o pai a gente sabia que era uma coisa mais séria” - enquanto a mulher cuida e organiza a dinâmica do lar e, ainda, trabalha para fora (no caso de Neli Ataide, ela costurava e bordava, anteriormente foram mencionadas as mulheres lavadeiras). Apesar da sobrecarga de trabalho, ambos são bem lembrados pelos filhos. Isso acontece porque a presença foi importante. No caso do pai, embora essa presença tenha sido afetada pela condição de pobreza que exigia desses homens longas jornadas de trabalho, a parentalidade paterna foi exercida. Esse pai assumiu a responsabilidade da paternidade e satisfação, cada qual à sua maneira - ou melhor, à maneira do patriarcado, onde não deixou de cumprir os requisitos de uma masculinidade hegemônica, mas mesmo assim esteve presente - tanto as necessidades materiais como as emocionais de seus filhos e filhas, e por isso das lembranças positivas acerca deles.

Um acréscimo interessante à análise é a reflexão proposta por Patricia Hill Collins. Ao debater acerca das famílias negras estadunidenses, aborda como a centralidade das mães na organização do lar não é determinada apenas pela falta do pai ou pela desresponsabilização paterna: “ainda que os homens possam estar fisicamente presentes, ou tenham papéis culturais bem definidos dentro da família extensa, a unidade de parentesco costuma girar em torno da mulher”.⁵⁰⁹ É um contexto que reafirma um padrão patriarcal, mas também mostra outro lado dessa centralidade estar a cargo do cuidado das mulheres, especialmente pelas dinâmicas de solidariedade nas comunidades afro-americanas na qual as redes de cuidados incluem “parentes de consideração”, isto é, avós, irmãs, tias, primas e vizinhas que atuam como mães de criação, assumindo responsabilidades pelos cuidados dos filhos e das filhas de outras mulheres. Na análise de Collins esse movimento é importante pois: “o valor cultural que as comunidades afro-americanas atribuíam ao cuidado cooperativo encontrou apoio institucional nas condições adversas sob as quais tantas mulheres negras se tornaram mães”, condições essas assentadas na

⁵⁰⁸Entrevista com Francisco Lima Ataide, Marcos Sebastião Ataide, Maria Inês Ataide Salmoria, Neli Maria Lima Ataide, Neli Raquel Maria Ataide, Reno Vicente Lima Ataide e Terezinha Ataide. 10 de novembro de 2022. Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

⁵⁰⁹ COLLINS, *op.cit.*, 2019, p.336

opressão racial, de gênero e classe, como a violência e o abuso.⁵¹⁰ A confiança dessas mulheres é encontrada em outras mulheres, não, necessariamente, em homens.

Em conclusão, os casos trazidos para discutir a família apresentam, majoritariamente, o modelo nuclear como predominante, no entanto, de maneira alguma visa legitimá-la como modelo de referência. A discussão não propõe que crianças crescidas em lares gerenciados por mães ou pais solos ou aquelas crescidas em lares adotivos - como o da Tia Bira - por padrinhos e até sob tutela, como foi com Sebastião Ataíde, não possam ter experiências satisfatórias de criação. É justamente mostrar como uma presença calcada na atenção, afeto e respeito por aquela criança configura um exercício de parentalidade proveitoso e eficaz.

*

A epígrafe desta cena apresentou um trecho da entrevista com Jaci Alcantara. No excerto ele expressou sua inquietação em relação ao fato de sua mãe não ser remunerada pelo trabalho que desempenhava na fazenda e no final aponta para sua incerteza quanto a possíveis mudanças daquele tempo para o presente em relação a remuneração do trabalho feminino. No tocante às mulheres camponesas, de acordo com análise de Carmen Deere, a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988 foram obtidas formalmente o direito à titulação da terra e à aposentadoria, ainda que, até esse período, homens camponeses também estavam desguarnecidos de direitos sociais.⁵¹¹ Deere, ao analisar o movimento por trás dessas conquistas, atribui o mérito maior por trazer a questão dos direitos feminino à terra, as próprias mulheres por sua atuação dentro dos sindicatos rurais e ao Movimento de Mulheres Agricultoras (MMA).⁵¹² Contemporaneamente, segundo dados do II Inquérito sobre Insegurança Alimentar no contexto da pandemia da Covid-19 no Brasil (II VIGISAN) com a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio (PNAD) coletada entre 2021 e 2022, a população negra da área rural é

⁵¹⁰ Ibid., p.338

⁵¹¹ DEERE, Carmen Diana. Os direitos da mulher à terra e os movimentos sociais rurais na reforma agrária brasileira. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v.12 n.1, p.175-204, janeiro-abril/2004. Embora estivessem direitos diminuídos, a análise da autora mostra como: “as mulheres também estavam em desvantagem em termos de benefícios de aposentadoria, já que somente uma pessoa por família era qualificada para tais benefícios, o chefe de família. Além disso, considerando que os trabalhadores recebiam 50% do salário mínimo na aposentadoria, suas viúvas recebiam uma pensão de sobrevivente, o equivalente a 30%.” DEERE, 2004, p.180.

⁵¹² Ibid. O Movimento Sem Terra (MST) também teve importante papel, embora não desde do início do movimento quando colocava questões de gênero como secundárias e até terciárias. A abertura do MST às questões de gênero deu-se no final da década de 1990.

mais atingida pela insegurança alimentar, se comparada à branca, e os dados aparecem de modo mais acentuado quando a pessoa de referência do domicílio é mulher negra.⁵¹³

Em pesquisa realizada ao final do quarto trimestre de 2022 pelo Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (DIEESE), as mulheres representavam 91,4% da força de trabalho empregada no setor doméstico, das quais 67,3% representavam trabalhadoras negras e dessas últimas apenas 24,2% possuíam carteira assinada. Apesar da Emenda Constitucional 72/2013, que estendeu às trabalhadoras domésticas um conjunto de direitos válidos para os/as demais trabalhadores/as e da Lei Complementar nº150/2015, que a regulamentou, significar a conquista de reivindicações históricas da categoria no campo dos direitos do trabalho, ainda há um sinuoso caminho a percorrer até uma efetiva equidade de direitos.⁵¹⁴

A economista Edna Silva Fonseca e o economista Marco Antonio Jorge, em pesquisa comparativa entre os anos de 2001 e 2015 a partir dos dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), feita anualmente pelo IBGE, observaram a existência de retornos salariais distintos, nas quais as mulheres negras permanecem recebendo menos que homens negros e brancos e que as mulheres brancas. A análise final dos pesquisadores aponta como responsabilidade majoritária pela discrepância salarial, a predominância de fatores discriminatórios de gênero e raça. Também apontam como, apesar da continuidade, houve significativa redução na quantidade de mulheres negras atingidas pela desigualdade de 2001 para 2015.⁵¹⁵ Essa diminuição da desigualdade certamente é fruto das políticas de combate à discriminação e a promoção de políticas para a igualdade racial no Brasil entre 2003 e 2016, que ampliaram o acesso e a permanência da população negra e indígena a educação de qualidade.

A prevalecente sensação de permanência ou lentidão na mudança exteriorizada a partir dos dados apresentados, não deve, de forma alguma, ser motivo de esmorecer. Pelo contrário, é um lembrete ativo da necessidade de, cada vez mais, comprometer-se na luta por uma concreta

⁵¹³*Insegurança alimentar e desigualdades de raça/cor da pele e gênero* [livro eletrônico] : II VIGISAN : inquérito nacional sobre insegurança alimentar no contexto da pandemia da Covid-19 no Brasil: Suplemento II / Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar – PENSSAN. – 1. ed. – São Paulo : Fundação Friedrich Ebert, 2023. Conferir dados detalhados na tabela de Anexo 1, p. 92.

⁵¹⁴DIEESE. *O trabalho doméstico 10 anos após a PEC das Domésticas*. nº 106 – abril de 2023. Disponível em <https://www.dieese.org.br/> Acesso em 25 de nov.2023

⁵¹⁵FONSECA, Edna Silva & JORGE, Marco Antonio. Adiscriminação da mulher negra no mercado de trabalho: uma análise comparativa do rendimento no trabalho na Bahia versus Brasil no período de 2001 e 2015. *Planejamento E Políticas Públicas*, n.60, p. 265-302, 2022. Nas tabelas elaboradas pelos autores “negro” corresponde a soma da população preta e parda e “branco” a soma da população branca e amarela. Embora o texto traga uma análise focada no contexto do estado da Bahia, o panorama do cenário brasileiro é substancial para compreensão das desigualdades.

equidade de direitos civis que ultrapassem a lei escrita e se façam visíveis na realidade vivida. Esse comprometimento, por fim, deve sim ser coletivo, mas sobretudo *branco*. É tarefa indispensável ao grupo menos atingido - e que mais recebe o bônus sob as custas daqueles continuamente atingidos - pela violência, desigualdade e opressão comprometer-se na luta por uma efetiva liberdade daqueles que passaram muito tempo já no lugar de subalternizados.

CONCLUSÃO - Quando se fala em paternidades ...

Iniciei a pesquisa tentando identificar as raízes de um imaginário social contemporâneo que vincula a paternidade de homens negros à ineficiência, à ausência ou à violência. Imaginava encontrar alguma interferência de origem institucional nas representações sociais correntes acerca da paternidade negra, baseado nos dados coletados em registros de batismo e civil de nascimento de fins do século XIX e início do XX - e talvez haja - contudo, o percurso da pesquisa levou a outras questões, boa parte lançadas, e explicadas, a partir dos registros de memória escritos e orais. Sem que as concepções próprias da gente negra estivessem colocadas como questão, ao final da caminhada, foram essas o caráter central para compreensão das relações familiares construídas no pós-abolição de Lages, especialmente os sentidos atribuídos à paternidade, à família e à maternidade, impondo-se como achados marcadamente valorosos do trabalho e que logram ser o tema da conclusão.

O primeiro ato apontou qual era o tom da liberdade da gente negra lageana ao longo do pós-abolição no século XX, seja na realidade do trabalho árduo da fazenda, da vida itinerante dos batalhões rodoviários ou na segregação racial - informalizada - da cidade, ser negro consistia estar envolvido pelas rudezas, incertezas e precariedade no acesso à cidadania e exercício de liberdade. Na incursão de cada história contada, foi perceptível como a cor negra era elemento definidor na exploração de mão-de-obra, inclusive de crianças tuteladas. O racismo, todavia, não ficava em um campo subjetivo, era verbalizado e se uma de suas faces mais perversas tomava forma da “cultura de sesmaria” e da “semi-escravidão” - para usar as definições de Jaci Alcantara - a outra era a segregação informal, expressada na divisão dos bairros, no impedimento do acesso a espaços de divertimento, nas ofensas na escola, enfim, no cotidiano. Por certo que as ações racistas geraram reações por parte da gente negra, alguns adotando uma postura combativa frente ao acontecido e outros preferindo o silêncio, como forma de não se indispor com os brancos. De todo modo, os relatos sobre as discriminações raciais em Lages elaboram muito além da maneira que acontecia, mostraram parte das dinâmicas de convívio baseada em assistência mútua e, até, em discordâncias nos jeitos de reagir à forma como se davam. Dos relatos, também, foi possível captar como o “mito democracia racial” penetrou o imaginário de parte da população negra, especialmente pela crença que a equiparação de classe com os brancos simbolizaria o atenuamento do racismo. Assim, a caracterização do racismo à brasileira - que dá nome ao ato - se refere à falsa ideia de uma sociedade racialmente democrática, aliada à definição racial feita a partir do fenótipo das pessoas em um país no qual a raça não foi incorporada declaradamente às leis, no entanto

tornou-se elemento informal das relações sociais. Esse funcionamento sistêmico organiza uma estrutura, nomeada de racismo estrutural.

Ainda que as experiências de subalternização acompanhem a gente negra em diferentes esferas da vida é importante enxergar além das cenas de sujeição, conforme orienta Saidiya Hartman. A constituição de família, as organizações associativas - como o Centro Cívico Cruz e Souza - as redes de solidariedade, vizinhança e amizade foram espaços frequentemente mencionados nas narrativas coletadas e apontam para campos da liberdade negra, que mesmo regulados pelos ideais de modernização republicanos, possibilitaram autonomia. Pôr atenção às informações coletadas na oralidade, inclusive, confirmou algo que, se já havia ficado evidente nos registros de memória escrita, agora passou a ser incontestável: o ocultamento/ausência paterna nos registros oficializados não significava a ausência no cotidiano. Os pais estavam lá e a memória escrita e oral foi fundamental para identificar essa presença. Era uma hipótese recorrente nos estudos que verificaram uma prática de sub-registro paterno nos registros eclesiásticos ou civis de nascimento, apontarem que a ausência nos registros não, necessariamente, implicava a ausência no cotidiano. Interessava, no entanto, ir além da hipótese para perceber como essa presença era efetivada no cotidiano das famílias negras. Neste horizonte, de imediato ficou notório como a presença paterna na memória poderia ser atada à ausência no dia a dia, resultado das extensas jornadas de trabalho a que homens negros estavam submetidos naquele contexto, sobrando pouco tempo para convívio familiar. Ao coligar esse fato aos relatos de uma paternidade rígida, autoritária e preocupada em prover o lar e mantê-lo dentro dos padrões morais exigidos na época, entende-se que o tom dessas paternidades negras era dado por um projeto de masculinidade hegemônica cis-heteropatriarcal, constantemente atravessado pela subalternização concretizada pela raça, classe e posição geopolítica, frutos do colonialismo e dos marcos da colonialidade de poder e de gênero.

Considerar as intersecções desses e outros marcadores sociais contribuiu ao entendimento dos fatores explicativos da ausência/ocultamento paterno nos registros oficializados civis e eclesiásticos, para além de uma prática de sub-registro, mas como seguimento de relações de poder e dominação construídas historicamente. Nesse quesito, o método da fabulação crítica, proposto pela historiadora estadunidense Saidiya Hartman, direcionou o trato dado às evidências dos registros de memória e como usá-los, junto ao diálogo com a historiografia existente a respeito da temática, para elaboração de algumas possibilidades explicativas da ausência. As três explicações mobilizadas correspondem a violência masculina, ao abandono paterno e a dificuldade de acesso ao cartório. As duas primeiras estão estritamente relacionadas ao funcionamento de comportamentos masculinos, de homens socializados na

cultura patriarcal, e que somado ao poder concretizado na pertença racial branca advindo do colonialismo e da escravidão, colocam as mulheres negras como sujeitas repetidamente atingidas pela violência. No tocante ao acesso aos cartórios, é explícito a intersecção de raça e classe como dificultador para gente negra alcançar o pleno exercício da cidadania. Nesse último tópico reside, inclusive, a explicação principal para o famigerado descompasso verificado entre os registros oficiais (eclesiásticos e civis de nascimento) e os registros de memória (escritos e orais), que, no final das contas, bem exemplificam o racismo estrutural. A existência do descompasso, entretanto, pouco importou para as pessoas com quem conversei, exatamente por, em suas memórias, estarem bem registradas a presença e a convivência paterna.

Os sentidos atribuídos à paternidade e à família foram interessantes achados desta pesquisa que, apesar de envolvidos em memórias dissonantes a respeito das ligações de parentesco, apresentam-se consonantes aos debates promovidos pela historiografia produzida acerca das famílias negras que tocam na centralidade da família extensa, aquela formada a partir de vínculos sociais e afetivos com membros externos ao núcleo familiar consanguíneo, como vizinhos, amigos, compadres. Observar os laços familiares estabelecidos nas relações de convivência comunitária mostrou-se, de fato, mais interessante à análise do que entender detalhadamente o grau exato de parentesco. Com relação às paternidades, é indispensável pontuar o êxito em mapear, mesmo que parcialmente, os sentidos dessa presença paterna no cotidiano, da qual destaca-se duas frentes: a presença significada no *acolhimento*, especialmente por outras formas de experiências paternas além da biológica, mas calcada na convivência entre tios, avôs, padrinhos, padrastos, irmãos mais velhos e tantas outras situações em que seja imaginável encontrar o afeto e a responsabilidade paterna assumida; e, tal acolhimento, sugere a *negação* da paternidade - biológica - pelos próprios filhos quando em idade e em condições de compreender a conjuntura da situação.

Ademais, as experiências de vida descritas permitem verificar que falar de família e paternidade, involuntariamente, envolve aspectos além de homens ou a construção de masculinidades, é uma história de mulheres, de mães, e de infâncias. Apesar de não ter sido o enfoque do trabalho, é perceptível como a construção discursiva a respeito da paternidade passava pelas mulheres, sobretudo as negras. Essas mulheres estavam inseridas no mercado de trabalho de forma, desproporcionalmente, precarizadas e ao mesmo tempo carregavam a responsabilidade única sobre o exercício da parentalidade. É importante frisar que as concepções de paternidade e família encontradas não são exclusividade de gente branca ou negra, mas adquirem sentidos distintos a depender das experiências vinculadas à raça no pós-abolição.

Ao fim e ao cabo, foi fundamental observar quais tipos de relações podem ser captadas em documentos oficiais, como os registros de batismo e civil de nascimento, e quais relações são captadas em registros de memória (escritos e orais). Os primeiros mostraram uma ausência/ocultamento paterno duro, já os segundos fornecem a explicação para essa ausência e os sentidos atribuídos por parte da gente negra para a presença. Assim, naquele contexto sociocultural as práticas de masculinidades produzidas/exercidas por homens negros remetem ao “provar-se capaz”, no qual está incluído tanto ser o mantenedor da família quanto assumir as responsabilidades da parentalidade paterna, e ambas ações refutam o discurso de “anomia social” frequentemente vinculado aos sujeitos negros no pós-abolição. A presença paterna efetivada na vida dos filhos foi satisfatória e por isso esses homens foram bem lembrados/registrados na memória. Por outro lado, também é sabido que esse “provar-se capaz” feito à maneira do patriarcado é custoso tanto aos homens negros quanto àqueles que viveram junto deles sob as rédeas dessa paternidade autoritária. Pedro Ataíde dizia não bater de frente com o pai porque tinha medo dele, isso pode estar num contexto que signifique respeito pelo pai, mas não exime pensarmos as implicações desse “medo” na formação subjetiva dos filhos/as. Falar em paternidades e masculinidades é falar da lógica de reprodução de família em voga, principalmente por essa construção acontecer a partir de diferentes modelos percebidos no convívio familiar, comunitário e social. Os filhos dessas famílias negras tornaram-se, em parte, pais e mães em outras gerações diferente daquela de seus pais e avós, nesse sentido é interessante refletir quais valores foram incorporados daquele projeto de paternidade cis-heteropatriarcal no qual eles foram criados? É um projeto ainda vigente? É benéfico às famílias negras, brancas, interracialis operar com ele? Houve alternativas àquele projeto? Criar crianças fora das amarras de um modelo estanque é caminho principal para uma “parentalidade [paterna] revolucionária”, de acordo com bell hooks.⁵¹⁶

Se para esta pesquisa foram utilizadas as experiências de apenas algumas famílias negras de Lages, fica implícito o fato de haver tantas outras possibilidades de paternidades ausentes e/ou presentes, estabelecidas de acordo com as condições/concepções de família, sociabilidade e afeto engendradas pela gente negra no pós-abolição - ou em tempos de liberdade negra - que não puderam ser captadas. Infelizmente, as contingências dos prazos de elaboração de uma dissertação impediram que eu pudesse acompanhar, e até mapear, os vinte e sete nomes citados no livro *O Negro no Planalto Lageano*. Outros nomes que aparecem lá igualmente aparecem nos registros civis de nascimento, como é o caso de Antônio Domingos Arruda e José

⁵¹⁶hooks, *op.cit.*, 2019b.

Fernandes de Pilar, pais negros que estão registrando seus/suas filhos/as. Quiçá as histórias deles ou de suas famílias acrescentaria - ou compatibiliza com - fabulações e possibilidades, em todo caso são histórias abertas que merecem ser investigadas e contadas. Mas, como disse uma querida amiga enquanto ouvia minhas lamúrias por não ter feito tanto quanto gostaria: “dissertação você não termina, você abandona”. Abandonei esta, entretanto, com o sentimento de dever cumprido e de ter somado mais um trabalho na empreitada contra a invisibilidade acadêmica da história da gente negra.

Antes de encerrar a discussão, saliento o fato desta pesquisa não ter aspirado solucionar o problema das paternidades negras ausentes, pelo contrário, é um convite a outras descobertas nesse campo recente dos estudos na historiografia brasileira. Inclusive, um campo que se revela promissor dado o interesse e a curiosidade que tenho observado quando digo, em congressos e simpósios acadêmicos ou até em conversas informais do dia a dia, que estudo paternidades negras. Falar desta temática parece soar como um convite para o compartilhamento de experiências próprias com a figura paterna e até para expressar o ceticismo a respeito de qualquer novidade que a discussão a respeito de homens pais possa trazer, além daquilo presente no imaginário - e até nas experiências vividas - relacionado à postura de desresponsabilização, ao abandono, à violência ou presença autoritária e de pouca abertura emocional. O restante dessas conclusões é um convite para o/a leitor/a que ainda tem disposição, a ler uma breve reflexão acerca de dois comentários/histórias ditos para mim quando contei a respeito da pesquisa. Pois bem, o que se espera ouvir quando se fala em paternidades?

Uma das primeiras, senão a primeira, questão recebida depois de apresentar reflexões iniciais do que, na época, era um projeto recém aprovado no mestrado foi, por parte de uma historiadora: “Mas e o que você quer encontrar estudando paternidades?” Na ocasião, o questionamento veio acompanhado de uma sugestão/solução à ausência que me inquietava nos registros de batismo: dava-se, provavelmente, pois deveriam ser os próprios senhores os pais. A recomendação era para redirecionar o foco da pesquisa para as experiências das mulheres negras violentadas, partindo da trajetória das crianças ingênuas. Anotei o comentário e o mantive no horizonte enquanto seguia coletando e analisando as fontes para a pesquisa. A hipótese proposta não era insensata, inclusive confirmou-se pelas narrativas da gente negra, no entanto, não era a única possibilidade. Foi insistindo na investigação sobre as paternidades negras que descobri outras possibilidades além da violência masculina. Ainda assim, volta e meia, ecoava em minha mente: “Mas e o que você quer encontrar estudando paternidades?” ou então “Estou estudando masculinidades negras, pra quê? Que homem espero encontrar?”

A sugestão/solução daquela historiadora também era alicerçada em um imaginário social/historicamente consolidado a respeito da figura paterna, afinal ao sugerir a responsabilização majoritária das práticas de sub-registro ao ato da violência senhorial, caminha em conjunto com a realidade histórica de negação, impedimentos e abusos impostas na escravidão. A lógica do meu olhar a respeito da ausência paterna detectada naqueles registros de batismo, da mesma forma, partiu de questões postas/entendidas no presente, e que acompanham um esquema de violência e subalternização da gente negra. Mas, assim como supunha o fator racial não ser o único responsável por uma ausência no registro, há de se considerar a violência senhorial não ser a única possibilidade dos relacionamentos daquelas mulheres negras. Falar de paternidade é algo múltiplo, assim como falar em masculinidades. As variedades das práticas de paternidade ao longo da história foram diversas, isto é, existiam diferenças entre como deveria agir e comportar-se um pai no início do século XX em relação à atualidade, bem como entre as concepções de família “aceitas” e legitimadas social e politicamente. Em síntese, discutir paternidade, tal qual outras identidades, envolve estar atento à trajetória de vida dos sujeitos e sua relação com os marcadores sociais, especialmente aqueles estruturantes da ordem política, social e subjetiva. Não obstante, partir de concepções contemporâneas de paternidade para pensar o passado, resulta encontrar continuidades nas práticas de paternidade e masculinidade, quer dizer, os sentidos atribuídos à paternidade podem ter sofrido alteração em alguns campos, mas não em todos.

Nesse ponto, trago outro caso para discorrer sobre essas tensões entre o campo da legalidade garantido à criança e a relação com a prática social de exercer a paternidade. Em uma mesa de compartilhamento de pesquisas acadêmicas, em diferentes fases de desenvolvimento, apresentei parcialmente os resultados obtidos, com enfoque nas discussões das cenas 4 e 5. Ao final da fala, uma senhora negra pediu a palavra e compartilhou sua experiência com a paternidade. A dita senhora é filha de mãe negra e pai branco, de ascendência portuguesa. Esse homem as abandonou, sequer conhecendo a filha. O relato feito era, sobretudo, para coadunar com algo dito durante minha explanação, afinal, do mesmo jeito que encontrei nas narrativas coletadas, para ela a ausência paterna não impediu de experimentar a afetividade paterna. Ainda assim, uma informação extra dita por ela me chamou atenção: “a ausência na certidão é uma coisa que machuca.” No período de infância daquela senhora era comum ouvir deboches ou coitadismos de outras pessoas, especialmente crianças, por não possuir o nome do pai registrado na certidão de nascimento. Nesse sentido, era um constrangimento a ausência do nome do pai no documento e isso a machucava.

Nas sociedades patriarcais, a herança, o sobrenome e traços específicos de identidade são geralmente transferidos pelo pai, cuja presença ou ausência impacta o curso de vida das crianças. Isto é, o nome do pai dá-se em termos identitários, patrimoniais e existenciais. Contudo, o comentário feito por aquela senhora parece estar mais relacionado ao campo existencial e identitário, do que patrimonial. A ausência não é algo que impede de viver a afetividade, no entanto o reconhecimento da paternidade biológica passa a ser um direito da criança. Um direito que costumeiramente fica restrito ao campo patrimonial, especialmente pela ideia do homem/pai ser unicamente responsável pelo provimento financeiro, na qual cumprir as obrigações judiciais perante a criança seria sinônimo de exercer a parentalidade.

Contemporaneamente há uma diversidade de posições ocupadas pelo pai em uma família, porque também há uma diversidade de organizações familiares, muitas, inclusive, que dispensam a figura paterna. Existe até a possibilidade de solicitação judicial para que seja retirado o nome paterno dos assentos civis - permissão concedida se devidamente comprovada o abandono afetivo. A afetividade ocupa lugar central nas discussões sobre paternidade, até mesmo no entendimento judicial. Contudo, em consonância com o relato daquela senhora, gostaria, a partir de um exemplo pessoal, de demonstrar como a ausência paterna tem fortes significados relacionados à identidade, especialmente em um país, como o Brasil, na qual a marca prevaiente da escravidão e colonialismo, é a miscigenação.

Na situação daquela senhora a afetividade foi vivida e não interessa a ela encontrar esse pai branco. Minha história é muito semelhante à dela, sou filho de pai incógnito, com ausência do nome na certidão, e que, no entanto, não me impediu de viver a afetividade e a experiência da parentalidade paterna. A diferença, no entanto, é na cor do pai. O meu é negro e o dela era branco. Eu fui criado em uma família branca sendo negro, ela foi criada em uma família negra sendo negra. Fui constantemente cobrado, marcado e discriminado crescendo em uma comunidade massivamente branca no extremo-oeste catarinense e, ao contrário do que provavelmente teve aquela senhora ou daquilo experimentado pelas pessoas negras com quem conversei em Lages, não tive ninguém - à minha semelhança - que compartilhasse da mesma experiência e pudesse me aconselhar, nem que fosse para dizer para “deixar pra lá” e me conformar, afinal, “as coisas são assim”. No meu caso, descobrir quem é o genitor é um caminho para compreender de onde vem os traços fenotípicos que marcam minha existência nesse mundo moderno-colonial. E com isso não é uma rota até a África que almejo, é uma rota dentro do Brasil, no qual as experiências raciais são múltiplas e miscigenadas. Nessa multiplicidade racial eu estou sob o lugar de indefinição do pardo. E meu pai, está em qual?

Portanto, em resposta a minha primeira interrogadora: “O que eu espero encontrar estudando paternidades?” Espero encontrar os contornos das experiências cotidianas. Por certo que nesses contornos nem sempre aparecerá um pai-herói ou modelo de paternidade, da mesma forma não estarão restritos à violência ou ao abandono, independente da identificação racial dos sujeitos. É interessante, e necessário, investigar como é efetivada essa presença e nos casos da ausência, seu delineamento, pois as experiências cotidianas são um espaço profícuo para compreender como a estrutura social é construída e experimentada por pessoas interseccionadas por diferentes marcadores sociais como raça, sexualidade, classe, território, etnia e outros. Diga o/a leitor/a, quantas possibilidades, histórias e fabulações poderiam ser acrescentadas se eu perguntasse a respeito de sua experiência com a paternidade?

Quando se fala em paternidades, então, fala-se em masculinidades. Grande contribuição ao debate das masculinidades negras é a análise crítica empregada pelo feminismo negro, demonstrativa de como a regra patriarcal é perigosa/danosa, inclusive, para os homens negros. Comportar-se, construir afetos, relações comunitárias e sociais a partir de um projeto de masculinidade hegemônica cis-heteropatriarcal com raízes no colonialismo e na escravidão não é vantajoso ao homem negro, tampouco ao coletivo de pessoas de diferentes identidades direta e indiretamente envolvidas nesse quadro. Primeiro, porque se há vantagens simbólicas à parcela dos homens negros que praticam aquele projeto de masculinidade, estes, certamente, se beneficiam da subalternização de outras identidades oprimidas no poder de gênero, como as mulheres e gêneros dissidentes. Segundo, porque a sensação de usufruir do poder efetivado naquele projeto de masculinidade de maneira alguma será concretizada em totalidade, vide que o homem negro é combatido - e não admitido - em uma sociedade patriarcal, capitalista, supremacista branca, imperialista (segundo a descrição empregada por bell hooks). Ao juntar o projeto de masculinidade hegemônica patriarcal com os padrões hierarquizantes da sociedade corrente, o homem negro, de fato, não tem um lugar. Basta ver as representações acerca deles: como violentos/perigosos, propensos à malandragem ou então hipersexualizados e desejados por uma expectativa com sua potência sexual. Em certa medida esses últimos estereótipos, por exemplo, podem até ser assumidos como identidades positivas por alguns homens negros, que dentro de um imaginário falocêntrico de masculinidade logram ser bem vistos, quando, na verdade, continua a inscrevê-los em um discurso racista. Outra situação é, de acordo com a descrição de Tulio Custódio, quando essas representações tornam-se um lugar do qual “os homens brancos podem recorrer para performar o ‘fora-da-lei’, o sujeito informado por uma

não civilidade que demarca e reforça os padrões racistas de como se leem pessoas negras.”⁵¹⁷
A perversidade desse projeto - e o que o torna o “crime perfeito” - é essa binariedade.

No caso, a sensação dos homens negros sentirem-se reconhecidos e empoderados por esse modelo de masculinidade traz apenas um real beneficiário, o homem branco cis-heteronormativo, real proprietário do “capital-Homem” - para usar um termo de Custódio. Nessa sensação de beneficiário, aliás, reside uma chave fundamental para a mudança. É preciso entender que falar de masculinidade é um debate coletivo, e não individual. Isto é, um homem negro que leva uma vida confortável, ainda que não seja um agressor ou um pai ausente e busque abdicar o máximo possível de padrões de comportamento dentro da lógica patriarcal hegemônico de masculinidade, continua a ser um homem em uma sociedade estruturalmente patriarcal e por isso beneficia-se dela. A propósito, não são apenas homens que incorporam valores dessa cultura patriarcal. Existe uma expectativa de mulheres (cis ou trans), de homens de diferentes orientações sexuais (cis ou trans) e de crianças, a respeito do que encontrar/como deve agir uma figura masculina. Se a mudança deve ser coletiva, por certo que o principal comprometido deveria ser o homem, mas, também, deve vir de todos os lados e ser promovido em diferentes espaços da vida cotidiana, pública e privada. O “coletivo” deve significar uma mudança de pensamento e comportamentos dos diferentes grupos étnico-raciais envolvidos nas dinâmicas de opressão e hierarquização impostas por um modelo de masculinidade patriarcal hegemônico. Não é “um jeito certo de ser homem” que está no fundo dessa empreitada, tampouco um modelo único e correto a ser seguido, mas um jeito que sirva para emancipar e respeitar todos as diferentes formas da existência humana.

A postura do “eu” deve ser abdicada em favor do “nós”. Em vista disso, inclusive, deixa de ser proveitoso operar pela chave da vitimização ou imaginar que adotar esses modelos de masculinidade patriarcal, de alguma forma, constitui resistência ou engendramento de uma masculinidade honrada e respeitável para homens negros. Essa última é, volta e meia, uma explicação mobilizada para o contexto do pós-abolição para dizer a complexidade do ser racializado no mundo colonizado, no entanto, de forma alguma deve se legitimar esses comportamentos e achar que eles continuam servindo na busca de serem respeitados no “lugar de homem”. É preciso entender o contexto, mas sem cair na vitimização. Talvez ter esse equilíbrio/cuidado seja um dos principais desafios para pensar masculinidades negras no pós-abolição brasileiro e também uma contribuição importante advinda do campo de estudos do pensamento de mulheres negras e masculinidades negras.

⁵¹⁷CUSTÓDIO, *op.cit.* 2022, p.17

REFERÊNCIAS

FONTES

Livros:

Registros eclesiásticos – Family search

Livros da Paróquia de Nossa Senhora dos Prazeres de Lages
<https://www.familysearch.org/search/image/index?owc=https://www.familysearch.org/service/cds/recapi/collections/2177296/waypoints>

Livros eclesiásticos de batismo:
 Livro eclesiástico de batismo nº 26-27, 1878-1881.

Registros civis – Family search

<https://www.familysearch.org/search/image/index?owc=MXYK-KP5%3A337700801%3Fcc%3D2016197>

Nascimentos:

Livro registro civil de nascimento nº 10, 1903-1904.

Livro registro civil de nascimento nº 11, 1904-1905.

Livro registro civil de nascimento nº 14, 1907-1913.

Livro registro civil de nascimento nº 28, 1923-1924.

Livro registro civil de nascimento s/n, 1928-1929.

Livro registro civil de nascimento s/n, 1929-1931.

Óbitos:

Livro registro de óbito s/n, 1922-1924.

Entrevistas orais citadas na dissertação:

Entrevista com Dalva Medeiros da Costa, 3 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

Entrevista com Francisco Lima Ataíde, Marcos Sebastião Ataíde, Maria Inês Ataíde Salmoria, Neli Maria Lima Ataíde, Neli Raquel Maria Ataíde, Reno Vicente Lima Ataíde e Terezinha Ataíde. 10 de novembro de 2022. Lages- SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

Entrevista com Hercílio Oliveira da Silva, 2 de maio de 2015, Lages-SC, realizada por Nanci Alves da Rosa.

Entrevista com Hercílio Oliveira da Silva Filho e Nara Aparecida Oliveira, 2 de maio de 2023, Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

Entrevista com Jaci Alcantara, 25 de abril de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

Entrevista com Jaci Alcantara, 5 de julho de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

Entrevista com Jaci Alcantara, 23 de agosto de 2023, Porto Alegre-RS, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

Entrevista com Maria Joaquina Alcantara Silva, 3 de maio de 2023, Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

Entrevista com Maria Mercedes Alves Rosa, 2 de maio de 2023, Lages, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

Entrevista com Pedro Oldemar Lima Ataíde, 2 de maio de 2023, Lages-SC, realizada por Matheus Eduardo Borsa.

Entrevista com Rogério Geronimo Medeiros, 2015, Lages-SC, realizada por Nanci Alves da Rosa.

BIBLIOGRAFIA

ABREU, Martha. *Meninas perdidas. Os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ALBERTI, Verena. Além das versões: possibilidades das narrativas em entrevistas de história oral. In: ALBERTI, Verena. *Ouvir contar: textos em história oral*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2004, p. 77-90.

ALBERTI, Verena. *Manual de História Oral*. 3ª ed. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2005.

ALBUQUERQUE, Wlamyra. “Réplica – O jogo da dissimulação. Abolição e cidadania negra no Brasil”, *Revista Perseu*, ano 5, n. 7, 2011, p. 288-297.

ALMEIDA, Mariléa de. *Devir quilomba: antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas*. 1ªed, São Paulo, Editora Elefante, 2022.

ALMEIDA, Silvio. *Racismo estrutural*. São Paulo, Pólen, 2019.

ALVEAL, Carmen Margarida Oliveira. *História e Direito: sesmarias e conflito de terras entre índios em freguesias extramuros no Rio de Janeiro (século XVIII)*. 2002. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002.

AL-ALAM, Caiuá Cardoso; OLIVEIRA, Fernanda. A comunidade negra na fronteira entre Brasil e Uruguai: uma análise sobre o Pós-Abolição por meio dos Clubes Negros de Jaguarão e Melo em meados do século XX. *História Unisinos*, v. 25, n. 3, 2021, p.503-517.

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas*, v. 8, n. 01, 2000, p. 229-236.

ATAIDE, Sebastião. *O negro no planalto lageano*. 1ª ed. Lages. ACS, 1988.

- BARBOSA, João Paulo. *O Pós-Abolição no Rio de Janeiro: Representações do negro na imprensa (1888-1910)*. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016
- BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. (orgs.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2014. p. 25-58.
- BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. Companhia das Letras, 2022.
- BERTELI, Mary Isolete Silva Duarte. *Creche Tia Bira: mito e institucionalização*. 2015. Dissertação [Mestrado em Educação], Universidade do Planalto Catarinense, Lages, 2015.
- BILGE, Sirma. Interseccionalidade desfeita: salvando a interseccionalidade dos estudos feministas sobre interseccionalidade. *Revista Feminismos*, v. 6, n. 3, 2019.
- BOCAYUVA, Helena. *Erotismo à brasileira. O excesso sexual na obra de Gilberto Freyre*. Rio de Janeiro, Garamound, 2001.
- BONILLA-SILVA, Eduardo. Repensar o racismo: Rumo a uma interpretação estrutural. *Revista de Teoria da História, Goiânia*, v. 26, n. 1, p. 256–283, 2023.
- BORGES, Nilsen. *Terra, gado e trabalho: sociedade e economia escravista em Lages, SC (1840-1865)*. 2005. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.
- BRANCO, Juçara de Souza Castello. Alemães em Lages: uma trajetória de conflitos e alianças guardadas pela memória. 2001. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2001.
- BRANCO, Mirian Adriana. *Corpos nefastos - cidadania incerta: em Lages, Centro Cívico Cruz e Souza e a invenção da nação*. 2002. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2002.
- CARDIM, Pedro; HESPANHA, António M. A Estrutura Territorial das Monarquias Ibéricas. In: XAVIER, Ângela, PALOMO, Frederico & STUMPF, Roberta (Org.). *Monarquias Ibéricas em Perspectiva Comparada: Dinâmicas Imperiais e Circulação de Modelos Administrativos*. Lisboa: ICS, 2018, p. 51-96.
- CARNEIRO, Maria Elizabeth Ribeiro. *Procura-se "preta, com muito bom leite, prendada e carinhosa": uma cartografia das amas-de-leite na sociedade carioca (1850-1888)*. 2006. Tese (Doutorado em História)-Universidade de Brasília, Brasília, 2006.
- CARNEIRO, Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. 2005. 339f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- CARNEIRO, Sueli. *Escritos de uma vida*. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.
- CARVALHO, Andréa Aparecida de Moraes Cândido. *Negros em Lages: Memória e experiência de afrodescendentes no planalto serrano (1960 – 1970)*. 1ª edição, Itajaí, CasAberta, 2008.

- CHALHOUB, Sidney. Precariedade estrutural: o problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX). *História Social*, nº 19, 2010, p.33-62.
- COLES, Roberta L; GREEN, Charles. (orgs.). *The myth of the missing Black father*. Columbia University Press, 2010.
- COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2019.
- CONNELL, Robert W.; MESSERSCHIMIDT, James W. Masculinidade hegemônica: redefinindo o conceito. *Revista Estudos Feministas*, v. 21, n. 1, 2013, p. 241-282
- CONNOR, Michael; WHITE, Joseph (orgs.). *Black fathers: An invisible presence in America*. Routledge, 2006.
- COSTA, Carlos Eduardo Coutinho da. *Campesinato Negro no Pós-Abolição: Migração, Estabilização e os Registros Cíveis de Nascimentos, Vale do Paraíba e Baixada Fluminense, RJ. (1888- 1940)*. 2008. Dissertação (Mestrado em História Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.
- COSTA, Carlos Eduardo C. *De Pé Calçado: Família, Trabalho e Migração na Baixada Fluminense, RJ. (1888-1940)*. 2013. 269f. Tese (Doutorado em História Social) - Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2013.
- COSTA, Carlos Eduardo Coutinho da. O registro civil como fonte histórica: contribuições e desafios dos registros civis nos estudos do pós-abolição, Rio de Janeiro (1889-1940). *Veredas da História*, v. 9, n. 1, 2016, .p.117-139
- COSTA, Licurgo. *O Continente das Lagens: sua história e influência no sertão de terra firme*. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1982.
- CUSTÓDIO, Tulio Augusto. Per-vertido Homem Negro: reflexões sobre masculinidades negras a partir da categoria de sujeição. In: SOUZA, Rolf Malungo de; RESTIER, Henrique (orgs.). *Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades*. 1ªed. São Paulo, Ciclo Contínuo, 2019, p.131-162.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista estudos feministas*, v. 10, 2002, p. 171-188.
- CUNHA, Olívia Maria Gomes; GOMES, Flávio dos Santos, (orgs.) *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. 1ª ed. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2007.
- CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. 1.ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Boitempo Editorial, 2016.
- DEERE, Carmen Diana. Os direitos da mulher à terra e os movimentos sociais rurais na reforma agrária brasileira. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v.12 n.1, p.175-204, janeiro-abril/2004.
- DOMINGUES, Petrônio. Esses intemoratos homens de cor: o associativismo negro em Rio Claro (SP) no pós-abolição. *Revista História Social*, [S. l.], n. 19, 2010, p. 109–134.

DOS SANTOS, Antônio Bispo. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.

EVARISTO, Conceição. A Escrivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (Orgs.). *Escrivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, p. 26-47, 2020.

EVARISTO, Conceição. *Becos da memória*. Pallas Editora, 2017.

FÁVERI, Marlene de. Desquite e divórcio: a polêmica e as repercussões na imprensa. *Caderno Espaço Feminino*, v. 17, n. 1, 2008, p. 335-357.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador-BA: EDUFBA, 2008.

FANON, Frantz. Racismo e cultura. *Revista Convergência Crítica*, Rio de Janeiro, n.13, 2018, p. 78-90.

FAUSTINO, Deivinson. Frantz Fanon: capitalismo, racismo e a sociogênese do colonialismo. *SER Social*, Brasília, v. 20, n. 42, p. 148-163, jan.-jun.2018.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. 5ª edição (1ª ed.1964). São Paulo, Editora Globo, 2008.

FERREIRA, Roberto Guedes. Trabalho, família, aliança e mobilidade social: estratégia de forros e seus descendentes. Vila de Porto Feliz, São Paulo, século XIX. In: *Anais do V Congresso Brasileiro de História Econômica e 6ª Conferência Internacional de História de Empresa*. ABPHE-Associação Brasileira de Pesquisadores em História Econômica (Brazilian Economic History Society), 2003

FILHO, Alcides Goularti. *Caminhos, estradas e rodovias em Santa Catarina*. São Paulo: Hucitec Editora, 2021.

FONSECA, Edna Silva & JORGE, Marco Antonio. Adiscriminação da mulher negra no mercado de trabalho: uma análise comparativa do rendimento no trabalho na Bahia versus Brasil no período de 2001 e 2015. *Planejamento E Políticas Públicas*, n.60, 2022, p. 265-302.

FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. *O arcaísmo como projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia Rio de Janeiro, c.1790-c.1840*. 4ª ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.

FRANCISCO, Alessa Passos. *“Um preto de alma branca” : escrita de si, redes de sociabilidade e mobilidade social na trajetória do Marechal João Baptista de Mattos nas primeiras décadas do século XX*. 2017. Dissertação (Mestrado em História Social), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017.

FRANCISCO, Raquel Pereira. *Pequenos desvalidos: a infância pobre, abandonada e operária de Juiz de Fora (1888-1930)*. 2015. 323f. Tese (Doutorado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.

FREITAS, Denize Terezinha Leal. Sem pai ou mãe: batismos de crianças naturais no extremo sul do Brasil (Freguesia Madre de Deus de Porto Alegre, séc. XVIII e XIX). In: CARDOZO, José Carlos, *et.al.* (orgs). *Histórias das Crianças no Brasil Meridional*, 2.ed, São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos, 2020, p. 109-131.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. 48ª ed. São Paulo: Global Editora, 2003.

GIACOMINI, Sonia Maria. *Mulher e escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil*. Vozes, Petrópolis, 1988.

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro*. 2 ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

GINZBURG, Carlo. *Ensaio de micro-história e outros ensaios*. Rio de Janeiro, DIFEL, 1989.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos [1982]. *Lugar de negro*. 1.ed. Rio de Janeiro, Zahar, 2022.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, p.223-244.

GROSGOUEL, Ramón. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. In: BERNARDINO-COSTA, J; MALDONADO-TORRES, N; GROSGOUEL, R (Org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 55-78.

GUERREIRO RAMOS, Alberto. O problema do negro na sociologia brasileira. *Cadernos do Nosso Tempo*, v. 2, n. 2, 1954, p. 189-220.

GUERREIRO RAMOS, Alberto. *Patologia social do branco brasileiro*. *Jornal do Comércio*, jan. 1955.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Vértice. Revista dos Tribunais, São Paulo, 1990.

HALL, Stuart. *Cultura e Representação*. Rio de Janeiro, Ed. PUC-Rio, 2016.

HAACK, Marina Camilo. *Sobre silhuetas negras: experiências e agências de mulheres escravizadas (Cachoeira do Sul, c. 1850 - 1888)*. 2019. Dissertação (Mestrado em História). Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2019.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. A tradição Viva In: UNESCO. *História geral da África*. Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura – UNESCO. Edição em português. Brasília, vol. I. 2010, p.167-212.

HARTMAN, Saidiya. *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão*. 1.ed. Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, 2021.

HARTMAN, Saidiya. *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

HARTMAN, Saidiya. Tempo da escravidão. *Contemporânea: Revista de Sociologia da UFSCar*, São Carlos, v. 10, n. 3, 2020b, p. 927–948.

HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. *Revista Eco-Pós*, v.23, n.3, 2020a, p. 12–33.

HARTMAN, Saidiya. *Vidas rebeldes, belos experimentos: histórias íntimas de meninas negras desordeiras, mulheres encenqueiras e queers radicais*. Tradução de Floresta. São Paulo: Fósforo, 2022.

HARTMAN, Saidiya; WILDERSON, Frank B. The position of the unthought. *Qui Parle*, v. 13, n. 2, 2003, p. 183-201.

hooks, bell. *A gente é da hora: homens negros e masculinidades*. São Paulo: Elefante, 2022.

hooks, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

hooks, bell. *E eu não sou uma mulher?: mulheres negras e feminismo*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 2019c.

hooks, bell. *Olhares negros: raça e representação*. São Paulo, Elefante, 2019a.

hooks, bell. *Teoria feminista: da margem ao centro*. 1ª edição, São Paulo, Perspectiva, 2019b.

INSTITUTO PROMUNDO. *Primeiro relatório sobre as paternidades negras no Brasil*. Brasília, DF, Instituto Promundo, 2021. *E-book*.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogá, 2019.

KÜHN, Fábio; COMISSOLI, Adriano. “Administração na América Portuguesa: A Expansão das Fronteiras Meridionais do Império (1680-1808)”. *Revista de História*, nº 169, São Paulo, 2013, p. 53-81.

LEITE, Ilka Boaventura (org.). *Negros no Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade*. Florianópolis, Letras Contemporâneas, 1996.

MACHADO, Maria Helena. P. T. Escravizadas, Libertas e Libertandas: Qual liberdade? In: LIMA, Ivana Stolze; GRINBERG, Keila; REIS, Daniel Aarão dos (Orgs.). *Instituições Nefandas: o fim da escravidão e da servidão no Brasil, Estados Unidos e Rússia*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2018, p. 327-377.

MAHUIKA, Nepia. *Rethinking Oral History and Tradicion: An Indigenous Perspective*. Oxford University Press, 2019.

MARCON, Frank. A escravidão em Lages: negros, livres, libertos e escravos. In: HEINSFELD, Adelar (org). *A região em perspectiva: Diferentes faces da história catarinense*. Joaçaba: Unoesc, 2001, p.49-65.

MARCON, Frank Nilton. *Visibilidade e resistência negra em Lages*. Florianópolis, Letras Contemporâneas, 2010.

MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista. Brasil, século XIX*. 3. ed. Campinas: Editora Unicamp, 2013.

MATTOS, Hebe. Da Guerra Preta as hierarquias de cor no Atlântico Português. *Anais do XXIV Simpósio Nacional de História – História e Multidisciplinaridade*. São Leopoldo, julho de 2007.

MAURER, Jasmini. *Ingênuas almas: famílias negras, solidariedade e liberdade em Lages-SC (1871-1888)*. 2021. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Fronteira Sul. Chapecó, 2021.

MELLO E SOUZA, Antonio Candido [1964]. *Os parceiros do Rio Bonito. Estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2010.

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa. Fazendo uma genealogia da experiência: o método rumo a uma crítica da colonialidade da razão feminista a partir da experiência histórica na América Latina. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. 1.ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

MISKOLCI, Richard. *O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX*. São Paulo, Annablume, 2013.

MONSMA, Karl. Racialização, racismo e mudança: um ensaio teórico, com exemplos do pós-abolição paulista. In: XXVII Simpósio Nacional de História, 2013, Natal, *Anais eletrônicos [...]* ANPUH, 2013 Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/site/anaiscomplementares> Acesso em 26 de julho de 2023.

MUAZE, Mariana de Aguiar Ferreira. "O que fará essa gente quando for decretada a completa emancipação dos escravos?" serviço doméstico e escravidão nas plantations cafeeiras do Vale do Paraíba. *Almanack*, 2016, p. 65-87.

MUDIMBE, Valentin Yves. *A invenção da África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Editora Vozes, 2019.

MUNANGA, Kabengele. Negritude afro-brasileira: perspectivas e dificuldades. *Revista de antropologia*, 1990, p. 109-117.

MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*. In: Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira EDUFF: s.n.], Niterói, 2004.

MURA, Márcia (Márcia Nunes Maciel). *Tecendo tradições indígenas*. 2016. 820f, Tese [Doutorado em História] - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas Departamento de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

NASCIMENTO, Abdias. *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. Editora Vozes, Petrópolis-RJ, 1980.

NASCIMENTO, Álvaro Pereira. Trabalhadores negros e o "paradigma da ausência". *Estudos Históricos* (Rio de Janeiro), v. 29, 2016, p. 607-626.

NASCIMENTO, Beatriz. Historiografia do Quilombo [1977]. In: *Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual: possibilidades nos dias da destruição*. 1ª ed. Editora Filhos da África, 2018, p.125-150.

NASCIMENTO, Beatriz. Meu Negro Interno [1982]. In: *Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual: possibilidades nos dias da destruição*. 1ª ed. Editora Filhos da África, 2018.

NASCIMENTO, Beatriz. Quilombos: Mudança social ou conservantismo? In: RATTIS, Alex (org). *Uma história feita por mãos negras*, Zahar, 2021, p. 115-132.

NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. *Tempo social*, v. 19, 2007, p. 287-308.

NUNES, Sara. *A constituição de um legado: o Continente das Lages, de Licurgo Costa*. 2017. 253f. Tese (doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

OLIVAL, Fernanda. Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal. *Cadernos de Estudos Sefarditas*, n. 4, 2004, p. 151-182.

OYÈWÚMI, Oyèronké. Family bonds/Conceptual Binds: African notes on Feminist Epistemologies. *Signs*, Vol. 25, No. 4, Summer, 2000, p. 1093-1098

PEIXER, Zilma Isabel. *A cidade e seus tempos: o processo de constituição do espaço urbano em Lages*. Lages, Editora Uniplac, 2002.

PEREIRA, Allan. K. Escritas insubmissas: disciplinando a História com Hortense Spillers e Saidiya Hartman. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, Ouro Preto, v. 14, n. 36, 2021, p. 481-508.

PEREIRA, Bergman de Paula. De escravas a empregadas domésticas: a dimensão social e o "lugar" das mulheres negras no pós-abolição. In: XXVI Simpósio Nacional de História, 2011, São Paulo, *Anais [...]* São Paulo, ANPUH, 2011, n.p.

PEREIRA, Eraclito. *Centro Cívico Cruz e Souza: memória, resistência e sociabilidade negra em Lages – Santa Catarina (1918 – 2012)*. 2013. Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural). Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural - Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2013.

PERUSSATTO, Melina Kleinert. *Arautos da liberdade: educação, trabalho e cidadania no pós-abolição a partir do jornal O Exemplo de Porto Alegre (c. 1892 - c. 1911)*. 2018. 343f. Tese (Doutorado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

PERUSSATTO, Melina Kleinert. "Aurora da Liberdade: o pós-abolição nos escritos de Sophia Ferreira Chaves na imprensa negra (Porto Alegre, 1904-1905). *Currículo sem Fronteiras*, v. 19, n. 2, maio/ago. 2019, p. 431-452.

PIAZZA, Walter F. "A escravidão numa área de Pastoreio: os 'campos' de Lages". *Estudo Iberoamericano*, v. 2, n. 16, Porto Alegre, 1990, p. 263-274.

- PINHO, Osmundo. Qual a identidade do Homem Negro? *Democracia Viva*, nº 22, Rio de Janeiro, 2004, p. 64-69.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Revista estudos históricos*, v. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Revista estudos históricos*, v. 5, n. 10, 1992, p. 200-215.
- PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. *Revista Tempo*, v. 1, n. 2, 1996, p. 59-72.
- PORTELLI, Alessandro. Forma e significação na história oral: a pesquisa como um experimento em igualdade. *Projeto História*, [S. l.], v. 14, 1997, p.07-24.
- PORTELLI, Alessandro. História oral: uma relação dialógica. In: PORTELLI, Alessandro. *História oral como arte de escuta*. São Paulo: Letra e Voz, 2016, p.9-26.
- PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta M. (orgs.). *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1998, p. 103-130.
- PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. *Projeto História*, São Paulo, n. 14, fev. 1997, p. 25-39.
- PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: Algumas reflexões sobre a ética na História Oral. In: *Projeto História*, São Paulo, número 15, abril 1997 p. 13-49.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo. (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais* Perspectivas latinoamericanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005, p. 107 -130.
- REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. *A Família Negra no tempo da escravidão: Bahia, 1850-1888*. 2007. 350f, Tese (Doutorado em História Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.
- RIBEIRO, Alan Augusto Moraes. Homens Negros, Negro Homem: sob a perspectiva do feminismo negro. *REIA-Revista de Estudos e Investigações Antropológicas*, 2015, p. 52-75.
- RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento, Justificando, 2017.
- RIOS, Ana M. L. Família e transição. Famílias negras em Paraíba do Sul, 1872-1920. *Revista Brasileira de Estudos de População*, v. 7 n.2, 1990, p. 243-247.
- RIOS, Ana. Não se esquece um elefante: notas sobre os últimos africanos e a memória d'África no Vale do Paraíba. In: FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo; JUCÁ, Antônio Carlos; CAMPOS, Adriana. *Nas Rotas do Império: eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português*. Vitória: Edufes; Lisboa: IICT. 2006, p. 595-618.

RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

ROSA, Júlio César. *Associativismo negro em laguna e a construção identitária: irmandade, sociedades musicais e clubes negros (1870 a 1950)*. 2021. 318f. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2021.

ROSA, Nanci Alves da. *Genealogia da (in)visibilidade negra Lageana*. 2015. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade do Planalto Catarinense, Lages, 2015.

ROUDINESCO, Elisabeth. *A Família em Desordem*. Zahar, 2003.

SANTANA, Inês Helena B.; RIOS, Luiz Felipe; MENEZES, Jaileila de Araújo. Genealogia do Desquite no Brasil. *Psicologia Política*. vol. 17. nº 39, mai. – ago. 2017, p. 340-350.

SANTOS, Bruna Letícia de Oliveira dos. “*Os brancos não falam a verdade contra mim. Porque ele é homem e não havia de passar o trabalho que as fêmeas passam*”: Maria Rita e a interseccionalidade na experiência de mulheres escravizadas (Comarca de Rio Pardo, século XIX). 2020. Dissertação (Mestrado em História). Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2020.

SANTOS, Bruna Letícia de Oliveira dos. Sentidos possíveis de maternidades negras em experiências escravizadas. Construir o olhar de dentro na historiografia. In: SILVA, Lucia Helena; RODRIGUES, Jaime e SOUZA, Airton (orgs). *Escravidão e liberdade: estudos sobre gênero & corpo, memória & trabalho*. São Paulo: FFLCH, 2023, p. 203-216.

SANTOS, Maurício Reali. *Experiências e lutas de trabalhadoras domésticas por direitos (Porto Alegre, 1941-1956)*. 2018. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

SANTOS, Sílvio Coelho. *Nova história de Santa Catarina*. 3 ed. Florianópolis: Terceiro Milênio, 1995.

SANTOS, Ynaê Lopes dos. *Racismo brasileiro: uma história da formação do país*. Todavia, São Paulo, 2022.

SARAIVA, Eduardo Steindorf. *Paternidade e masculinidade : tradição, herança e reinvenção*. 1998. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 1998.

SCHNEIDERS, Carlise. *Trabalho e reprodutividade: as mulheres no projeto colonizador Porto Novo (1926-1965)*. 2023. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Humanidades, Ciências, Educação e Criatividade, Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, 2023

SCHWARTZ, Stuart. Abrindo a roda da família: compadrio e escravidão em Curitiba e na Bahia. In: SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, Roceiros e Rebeldes*. Bauru, SP, Edusc, 2001, p.263-292.

SEYFERTH, Giralda. Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização. In: MAIO, Marcos Chor (Org.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Fio Cruz/CCB, 1996, p.41-58.

SILVA, Fernanda Oliveira da. *As lutas políticas nos clubes negros: culturas negras, racialização e cidadania na fronteira Brasil-Uruguai no Pós-abolição (1870-1960)*. 2017. 278f. Tese (Doutorado em História Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2017.

SILVA, Fernanda Oliveira da. *Lavadeiras e Normalistas nos clubes negros em uma região de fronteira*. Portal Geledes, 29 de jun.2022 disponível em <https://www.geledes.org.br/lavadeiras-e-normalistas-nos-clubes-negros-em-uma-regiao-de-fronteira/> Acesso em 22 de nov. 2023.

SILVA, Fernanda Oliveira. *Os negros, a constituição de espaços para os seus e o entrelaçamento destes espaços: associações e identidades negras em Pelotas (1820- 1943)*. 2011. Dissertação (mestrado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011

SILVA, Fernanda Oliveira de. PEREIRA, Priscila Nunes. Pensamentos de mulheres negras ao Sul do Sul: das lutas coletivas por cidadania à narrativa da existência por meio da educação. *Currículo sem Fronteiras*, v. 19, n. 2, maio/ago. 2019, p. 453-477.

SILVA, José Bento Rosa da, *Caetanos & Caetanos: tradição oral e história (em preto e branco)*. Itajaí, Ed. do autor, 2008.

SILVA, Luara, “O negro nunca foi estúpido, fraco, imoral ou ladrão”: Hemetério José dos Santos, identidade negra e as questões raciais no pós-Abolição carioca (1888-1920) In: ABREU, Martha; BRASIL, Eric; MONTEIRO, Livia & XAVIER, Giovana (orgs.) *Cultura Negra: novos desafios para a História e os Historiadores*. Niterói, RJ: EdUFF, 2018; Vol. 2, pp. 266-297.

SILVA, Mário. Augusto Medeiros. Um pensamento social negro brasileiro, após os anos 1930. *Revista USP*, n.133, 2022, p 47-62.

SILVA, Maciel Henrique Carneiro. Domésticas criadas entre textos e práticas sociais: Recife e Salvador (1870-1910). 2011. 373f. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Prefácio. In: MAC CORD, Marcelo; ARAÚJO, Carlos Eduardo Moreira; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs). *Rascunhos cativos: educação, escolas e ensino no Brasil escravista*. Rio de Janeiro, Sete Letras, 2017, p. 7-9.

SILVEIRA, Maria Helena Vargas da. *As filhas das lavadeiras*. Porto Alegre: Grupo Cultural Rainha Ginga, 2002.

SLENES, Robert W. *Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava*. Brasil Sudeste, século XIX. 2a ed. Editora Unicamp, Campinas, 2011.

SOUZA, Henrique Restier da Costa. *De pé como homem...: a construção da masculinidade na Frente Negra Brasileira e no Teatro Experimental do Negro*. 2021. 176f. Tese (Doutorado em

Sociologia) - Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

SOUZA, Rolf Malungo de. Falomaquia: homens negros e brancos e a luta pelo prestígio da masculinidade em uma sociedade do Ocidente. *Antropolítica - Revista Contemporânea de Antropologia*, n. 34, 2014, p.35-52.

SOUZA, Rolf Malungo de; RESTIER, Henrique (orgs.). *Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades*. 1ªed. São Paulo, Ciclo Contínuo, 2019.

SZYTKO, Dâmaris. *Parda Margarida Maria de Jesus: liberdade e família em perspectiva interseccional - Lages/SC*. 2023. Monografia (Licenciatura em História) - Universidade Federal da Fronteira Sul, Chapecó, 2023.

TELLES, Lorena. *Libertas entre sobrados: contratos de trabalho doméstico em São Paulo na derrocada da escravidão*. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2011.

TELLES, Lorena. F. S. *Teresa Benguela e Felipa Crioula estavam grávidas: maternidade e escravidão no Rio de Janeiro (século XIX)*. 2019. 345f. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

TIEDE, Livia, Maria. *Sob suspeita: negros, pretos e homens de cor em São Paulo no início do século XX*. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP. 2006.

URRUZOLA, Patricia. *Mães e filhos tutelados: família, trabalho e liberdade no pós-abolição (Vassouras, Rio de Janeiro, 1880-1900)*. 2019. 278f. Tese (Doutorado em História Social) - Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

USSENE, Sônia, MENEZES, Leonarda e KARNOPP, Lodenir. Educação versus mulheres: um panorama a partir do censo de 2017 em Moçambique. *Currículo sem Fronteiras*, Porto Alegre, v. 19, n. 2, maio/ago., 2019, p. 525-552.

VICENZI, Renilda. *Nos Campos de Cima da Serra: ser preto, pardo e branco na vila de Lages, 1776-1850*. 2015. 232f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2015.

VICENZI, Renilda. Uma escrita histórica negra: Sebastião Ataíde e o Negro no Planalto Lageano - SC. In: XIX Encontro Estadual de História – ANPUH-SC, 2022. *Anais[...]* Florianópolis, Udesc, 2022

VIGOYA, Mara Viveros. *As cores da masculinidade: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América*. Rio de Janeiro, Papéis selvagens, 2018.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. A família dos ‘Inácios’: práticas de nomeação e memória da escravidão (litoral do Rio Grande do Sul, séculos XIX e XX). *Topoi (Rio J.)*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 45, p. 819-841, set./dez. 2020

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *A gente da Felisberta: consciência histórica, história e memória no litoral rio grandense no pós-emancipação (c. 1847-tempo presente)*. 2013. 467f. Tese (Doutorado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2013.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. Etnicidade sem negritude: racialização e fenótipo na trajetória de Adão José da Silva. In: SOUZA, Cleinton (org.). *Religião, racismo e etnicidade*. São Leopoldo, Oikos, 2010, p. 121-144.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. Filhos legítimos de pais solteiros: noções locais de legitimidade entre ex-escravos e descendentes no litoral norte do Rio Grande do Sul. In: XXVIII Simpósio Nacional de História, 2015, Florianópolis, *Anais eletrônicos [...] ANPUH*, 2015.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *Os nomes da liberdade: ex-escravos na serra gaúcha no pós-abolição*. Oikos, São Leopoldo, 2008.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *Os nomes da liberdade: experiências de autonomia e práticas de nomeação em um município da serra rio-grandense nas duas últimas décadas do século XIX*. 2007. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História. Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2007.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. Recordações infantis de calças curtinhas: trabalho e aprendizado entre crianças negras no litoral rio-grandense entre as décadas de 1920 e 1940. In: CARDOZO, José Carlos, *et.al.* (orgs). *Histórias das Crianças no Brasil Meridional*, 2.ed, São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos, 2020.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. *Sonhos africanos, vivências ladinas: escravos e forros em São Paulo, 1850-1880*. São Paulo, Editora Hucitec, 1998.