UNIVERSIDADE DO ESTADO DE SANTA CATARINA – UDESC
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO – FAED
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA
JANAINA AMORIM DA SILVA

TRAMAS COTIDIANAS DOS AFRODESCENDENTES EM SÃO JOSÉ NO PÓS- ABOLIÇÃO

FLORIANÓPOLIS
2011

JANAINA AMORIM DA SILVA

TRAMAS COTIDIANAS DOS AFRODESCENDENTES EM SÃO JOSÉ NO PÓS- ABOLIÇÃO

Trabalho de Conclusão do Curso. Dissertação apresentada ao curso de Mestrado em História como requisito parcial para obtenção do título de Mestre.

Orientador: Dr. Paulino de Jesus Francisco Cardoso

FLORIANÓPOLIS
2011

JANAINA AMORIM DA SILVA

TRAMAS COTIDIANAS DOS AFRODESCENDENTES DE SÃO JOSÉ NO PÓS-ABOLIÇÃO

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado em História na Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre.

Banca Examinadora

Orientador: _____

Dr. Paulino de Jesus Francisco Cardoso

UDESC

Membros:

_____

Dr.ª Vanicléia Silva Santos

UFMG

_____

Dr.ª Márcia Ramos de Oliveira

UDESC

_____

Prof.Wilson Roberto de Mattos

UNEB (suplente)

_____ .

Profª. Maria Teresa Santos Cunha

UDESC (suplente)

Florianópolis/SC, 25 de Fevereiro de 2011.

Dedico com amor esta dissertação
aos meus filhos Sofia e Francisco.

AGRADECIMENTOS

São muitas as mãos que me apoiaram na realização do curso e na elaboração da dissertação; mas nenhuma delas esteve tão firme e presente quanto às mãos carinhosas e acolhedoras dos meus pais Maria José Amorim da Silva e Manoel Sebastião Amorim da Silva.

A parceria, o estímulo e o voto de confiança do meu orientador e amigo Paulino de Jesus Francisco Cardoso também foram imprescindíveis durante todo este processo.

Aos professores e professoras do PPGH da UDESC, em especial as professoras Cristiani Bereta, Maria Teresa S. Cunha, Janice Gonçalves, Márcia Ramos de Oliveira, Claudia Mortari e Marlene de Fávero, que na singularidade de suas identificações fizeram a diferença na minha formação.

À Secretaria Municipal de Educação de São José, através de seus Secretários: Méri Hang, Gilvânia Kretzer, Rosa M. da Silva Schmidt e Cirio Vandresen, que me ofereceram durante todo o período do curso, um apoio profissional indispensável na conclusão desta pesquisa.

Aos entrevistados: Alcina Júlia da Conceição, Alzemiro Lídio Vieira, Maria Eulália Freitas Silva, Osvaldina da Rosa Vieira, Valdori Vieira da Costa, Maria Ieda Matias Silva, agradeço imensamente pela acolhida e contribuição.

Às minhas amigas Alzira, Silviane, Aparecida, Jurema, Luciana, Adriana e especialmente Alessandra pela valiosa parceria, colaboração, confiança e afeto.

Aos apaixonados pela memória e história de São José que muito me auxiliaram na busca de documentos, Osni Machado e Milton Knabem, meu muito obrigado.

E finalmente ao meu companheiro Antônio Ricardo com quem divido o desejo de cultivar um mundo menos machista e racista.

“Erga a cabeça enfrente o mal,
Que agindo assim será vital para o seu coração,
É que em cada experiência se aprende uma lição[...],
Tem que lutar, Não se abater, Só se entregar
A quem te merecer, Não estou dando e nem
vendendo,Como o ditado diz,
O meu conselho é pra te ver feliz”.

Almir Guineto

RESUMO

SILVA, Janaina Amorim. **Tramas cotidianas dos afrodescendentes de São José no pós-abolição.** 2011. 97f. DISSERTAÇÃO (Mestrado em História - linha: Culturas Políticas e Sociabilidades). Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC. Programa de Pós-graduação em História, Florianópolis, 2011.

A presente dissertação tem como cenário a cidade de São José em Santa Catarina, e pretende investigar aspectos do cotidiano dos afrodescendentes no pós-abolição, percebendo suas estratégias de resistência, suas redes de sociabilidades através de fragmentos de suas memórias, sendo apresentadas em temáticas que falam sobre a família, o trabalho, os espaços de moradia e os bailes. As tramas vivenciadas pelos sujeitos envolvidos nesta pesquisa, estão entrelaçadas ao personagem histórico do Pedro Leite, que se destacou na política, religião e na cultura em São José, em especial na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito e na dança do Cacumbi, no início do século XX. A pesquisa se justifica, no sentido de dar visibilidade aos afro-brasileiros do município São José, para além do período da escravidão, visando superar uma perspectiva pessimista, percebendo que os sujeitos libertos ou nascidos livres conseguiram burlar as dificuldades do pós-abolição e fizeram sua história no município na convivência com outros povos.

Palavras-chaves: Afrodescendentes. Abolição. Memórias. História oral. Identificações.

ABSTRACT

Silva, Janaina Amorim. **Daily plots of the african descent of St. José in the post-abolition.** 2011. 103f. 103f. DISSERTATION(Master in History –line Policies and cultures Sociabilities) State University of Santa Catarina - UDESC. PostGraduate Program in History, Florianópolis, 2011.

This dissertation intends to investigate aspects of the lives of African descent in post-abolition in the city of São José in Santa Catarina. Through their memories fragments about themes concerning family, work, living spaces and dances we perceive their strategies of resistance and their networks of sociability. The plots experienced by individuals involved in this research are intertwined to the historical character of Pedro Leite, who stood out in politics, religion and culture in São José, especially in the Brotherhood of Our Lady of the Rosary and Saint Benedict and Cacumbi'sdance, in the early twentieth century. This research is important in order to give visibility to the African-Brazilian city of São Jose, beyond the period of slavery with the purpose of to overcome a pessimistic outlook, noting that the subjects freed or freeborn swindledthe difficulties of post-abolition and did its history in the city in living with other people.

Keywords: African descent. Abolition. Memories. Oral history. Identifications.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Mapa de São José no século XIX 21

Figura 2 – Mapa atual de São José 22

Figura 3 - Construções em estilo lusitano no Centro Histórico de São José 23

Figura 4 – Sociedade Musical União Josephense 24

Figura 5 – Complexo da usina de geração de energia 25

Figura 6 – Praia Comprida 26

Figura 7 - Alcina Júlia da Conceição..... 37

Figura 8 – Os primos João Garrafão e João Pretinho 39

Figura 9 - Alzemiro Lídio Vieira 40

Figura 10 – Maria Eulália Freitas Silva 43

Figura 11 – Osvaldina da Rosa Vieira 44

Figura 12 – Maria Lucas da Costa e Hercília 45

Figura 13 - Valdori Vieira da Costa 47

Figura 14 – Maria Ieda Matias Silva 48

Figura 15 – Bica da Carioca 51

Figura 16 – Jonas, Dona Isabel, Maria e Dona Alcina 48

Figura 17 – Casarão da antiga sede do clube 1° de junho 52

Figura 18 – Pedro Leite 57

Figura 19 – Praça Hercílio Luz 65

Figura 20 – Cacumbi do Capitão Amaro 68

Figura 21 - Livro de Receita da Irmandade Nossa Senhora do Rosário 77

Figura 22 - Igreja Matriz de São José 79

Figura 23 – Procissão da Irmandade Nossa Senhora do Rosário 80

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 21
2 NAS TRILHAS DA HISTÓRIA DA CIDADE DE SÃO JOSÉ 32
2.1 MEMÓRIAS CULTURAIS ENTRELAÇADAS E A INVISIBILIDADE AFRODESCENDENTE NO PÓS-ABOLIÇÃO EM SÃO JOSÉ 39
3 NAS NARRATIVAS DOS SUJEITOS FRAGMENTOS DO COTIDIANO DOS 45
AFRODESCENDENTES 45
3.1 NAS REDES FAMILIARES 47
3.2 CONSTITUINDO LAÇOS NO TRABALHO 62
3.3 NOS BAILES, QUEM DANÇA? 68
3.4 ESPAÇOS DE MORADIA 74
4 CAPITÃO PEDRO LEITE 77
4.1 CACUMBI – DANÇA, RELIGIÃO E RESISTÊNCIA 82
4.2 A IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO E DE SÃO BENEDITO DE SÃO JOSÉ 87
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS 93
REFERÊNCIAS 95
APÊNDICE A - Identificação dos Entrevistados 101
ANEXO A - População afrodescendente no século XIX e XX 102
em Santa Catarina e em São José 102
ANEXO B - Enredo Embaixada Copa Lord de 2007 103
ANEXO C - Hino do município de São José 104
ANEXO D - Relação dos integrantes da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito de São José (1915 – 1931) 105
ANEXO E - Leis 10.639/03 e 11.645/08 108

1 INTRODUÇÃO

Guarani-mbyá
Índios guerreiros que habitavam nosso chão
Que sob a luz de Ñmandú
Seguem seu destino no rastro do sol
Açorianos que chegaram
Uniram culturas com o povo de cá
E encantados com a obra da mãe natureza
E a linda terra emoldurada pelo mar
Sob o modesto cruzeiro rezaram com muita fé
Nascendo assim a Terra Firme São José[1]

Esta dissertação tem como cenário a cidade de São José em Santa Catarina e pretende investigar aspectos do cotidiano dos afrodescendentes no pós-abolição, percebendo através de suas memórias, a presença marcante da população afrodescendente na história deste município, suas estratégias de resistência e as relações interétnicas estabelecidas no pós-abolição.

As tramas vivenciadas pelos sujeitos aqui entrevistados estão entrelaçadas ao personagem histórico do Pedro Leite, que teve uma instigante trajetória de vida, tendo nesta pesquisa um papel central. A temática e a abordagem aqui desenvolvidas inserem esta pesquisa na história do Tempo Presente, muito mais do que simplesmente, o recorte cronológico em questão. Analisar e incluir a história do afrodescendente na contemporaneidade e fazer uso da história oral, situa o historiador do tempo presente na contemporaneidade. Com seu objeto e a problemática que ela suscita, partilha com aqueles, cuja história ele narra, as mesmas categorias essenciais, as mesmas referências fundamentais.[2]

Por muito tempo a presença afrodescendente no Estado de Santa Catarina, assim como no município de São José foi omitida e desvalorizada, em detrimento da ênfase nos povos

---

[1] Trecho do enredo da Escola de Samba Copa Lord de 2007, disponível na íntegra no Anexo B.
[2] AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.) *Usos e Abusos da História Oral.* Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006, p.216.

imigrantes de origem européia que se estabeleceram na região. A invisibilidade dos povos de origem africana em São José pode ser percebida, por exemplo, em algumas produções que tinham a pretensão de contar a história do município, a exemplo do hino de São José (ver Anexo C) ou do enredo da Escola de Samba Copa Lord de 2007(ver Anexo B), que não incluíram o afrodescendente como sujeito histórico participante da construção da história deste município. E esta "invisibilidade é a própria negação do outro, que pode ser ou não inconsciente, mas igualmente produz e reproduz a discriminação racial."[3]

Na verdade, pouco se sabe sobre os afro-brasileiros do município. As informações escassas concentram-se ainda sobre o período da escravidão. Mas não teriam os sujeitos libertos ou nascidos livres conseguido traçar uma trajetória de vida de conquistas, burlando as dificuldades? E como conviveram e se organizaram no pós-abolição os afrodescendentes? Que lugares foram ocupados e negados? Que estratégias de sobrevivência, resistência e expectativas sociais foram desenvolvidas cotidianamente? Estes são alguns dos desafios desta pesquisa. Através das narrativas dos próprios sujeitos, pretendo desvelá-los.

Em minha experiência como professora de história neste município percebi a tensão das relações etnicorraciais presentes no ambiente escolar, tendendo para a exclusão dos alunos e alunas de ascendência africana. Fato que me fez sentir a importância da implementação das leis 10.639/03 e 11.645/08 (ver Anexo E) que prevêem a inclusão da história e da cultura afro-brasileira, africana e indígena nos currículos escolares.

A escola brasileira ainda não está atenta o suficiente à diversidade etnicorracial que se apresenta nos bancos escolares e na sociedade. Faz-se necessário, uma maior sensibilidade de percepção, de adequação dos currículos, projetos políticos pedagógicos, planos de ensino e demais instrumentos educacionais, para que os mesmos não sejam omissos e discriminatórios com a diversidade cultural que compõe o Brasil.

Atualmente, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE[4], São José apresenta oficialmente uma população de cerca de 10% de descendentes de africanos, tendo no passado, segundo relatório do Presidente de Província de 1872, chegado

---

[3] A noção de invisibilidade, utilizada em vários autores para caracterizar a situação do negro, foi utilizada pela primeira vez na literatura ficcional americana de Ralph Ellison (1952) para descrever o mecanismo de manifestação do racismo nos Estados Unidos, sobretudo na entrada dos ex-escravos e seus descendentes no mercado de trabalho assalariado e as relações sociais decorrentes de sua nova condição e status. Ellison procura demonstrar que o mecanismo da invisibilidade se processa pela produção de um certo olhar que nega sua existência como forma de resolver a impossibilidade de bani-lo totalmente da sociedade. LEITE, Ilka B. Descendentes de africanos em Santa Catarina: invisibilidade histórica e segregação. *Negros no sul do Brasil:* Invisibilidade e territorialidade. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996. p. 40.

[4] Fonte: IBGE 2003 – Densidade Demográfica em São José: População branca - 155.857 e população negra – 16.209.

ao índice de ter sido o terceiro município com maior número de cativos africanos de Santa Catarina, depois de Lages e Laguna (ver Anexo A).

A proposta deste trabalho teve como uma das inspirações a obra "Memórias do Cativeiro – Família, trabalho e cidadania no pós-abolição", das historiadoras Ana Lugão Rios e Hebe Matos, que teve como preocupação principal registrar para a posteridade, a experiência e a memória coletiva dos últimos libertos, organizada por temáticas.[5] O relevante e inovador na pesquisa citada é justamente a narrativa realizada pelos próprios sujeitos, filhos e netos de pessoas escravizadas, tendo consciência de que a construção dessa memória teria passado por profundas transformações e re-significações ao longo do século XX.

No Estado de Santa Catarina, pesquisas importantes têm sido realizadas sobre diferentes aspectos dos afrodescendentes, no entanto a maior parte delas está restrita ao século XIX. No que se refere ao levantamento de dados sobre o cotidiano dessas populações, a tese de Paulino de Jesus Francisco Cardoso, *Negros em Desterro - experiências de populações de origem africana em Florianópolis 1860-1888* traz uma grande contribuição com o mapeamento microscópico dos espaços, personagens e relações de poder estabelecidas tanto localmente como nacionalmente. Por isso, e também devido à proximidade geográfica e às relações econômicas estabelecidas com o município de São José, essa obra se faz importante na composição do contexto que antecede o período que pretendo estudar. Nesse trabalho é possível identificar os espaços ocupados pela população afrodescendente, tanto profissionalmente (marinheiros, quitandeiras, pombeiros, lavadeiras...) como social e culturalmente, pois "mesmo arriscando-se a serem punidos, os negros ousaram realizar atividades associativas com nítido caráter de recuperação de sua identidade, com rituais afro-religiosos, samba, congada, capoeira, cacumbi."[6]

A contribuição de Ilka Boaventura Leite em "Negros no Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade" [7] é especialmente relevante no aspecto de desvendar as intenções ideológicas por trás do fortalecimento do discurso de branqueamento do Sul do Brasil, promovendo o que ela chama de invisibilidade, que tentou amenizar tanto as conseqüências da escravidão quanto diminuir a importância da população de origem africana na economia brasileira.

O histórico trabalho de Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni "Cor e Mobilidade Social em Florianópolis – aspectos das relações entre negros e brancos numa

---

[5] MATTOS, Hebe M., RIOS, Ana Lugão. *Memórias do cativeiro:* Família, Trabalho e cidadania no pós-abolição. São Paulo: Ed. Civilização Brasileira, 2005, p.31.

[6] CARDOSO, Paulino de Jesus F. *Negros em Desterro.* Experiências de populações de origem africana em Florianópolis 1860-1888. (Tese de doutorado). PUC, São Paulo, 2004, p. 34.

[7] LEITE, Ilka B. *Negros no sul do Brasil:* Invisibilidade e territorialidade. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.

comunidade do Brasil meridional", faz uma análise social entre negros e brancos do final do século XIX e início do século XX, na qual estes aparecem de forma antagônica. "Negros e mulatos livres são tratados como membros de um outro grupo, indivíduos ligados racial e socialmente aos escravos que procederam"[8] tendo desenvolvido ideologias distintas; a "ideologia racial do branco" que visa "colocar sempre o mulato e o negro em posição desfavorável no cosmo social" e uma "ideologia racial do negro e do mulato" , que visa à integração social.[9]

Os trabalhos de pesquisadores vinculados ao Núcleo de Estudos Afro-brasileiros – NEAB/UDESC, sobre as populações de origem africana em diferentes municípios catarinenses, possibilitaram um diálogo enriquecedor. No referencial sobre as irmandades, a dissertação de mestrado "Homens de Preto de Desterro. Um estudo sobre a Irmandade Nossa Senhora do Rosário", da professora Claudia Mortari e os trabalhos de conclusão de curso, "Lá vem o dia, lá vem a Virgem Maria. Agora e na hora de nossa morte: a irmandade de nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos homens pretos em Desterro" da Maristela Simão e o "Da Sacristia ao Consistório: Tensões da romanização no caso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos- Desterro/Florianópolis (1880-1910)" da Michele Stankonski permitiram a compreensão de alguns códigos também presentes na estrutura da Irmandade em São José.

Ainda sobre a produção de pesquisas da UDESC convém ressaltar a contribuição do trabalho da Priscila Hoffmann sobre os Negros de São Pedro de Alcântara; Os Negros em Lages com Andrea A.de M. Cândido; As experiências de professoras afrodescendentes em Criciúma com Cristine C. Santiago; O clube como território afrodescendente em Tijucas de Bernadete Orsi e as relações interétnicas na região do Alto Biguaçu com Ana Cristina A. da Silva. Das produções da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, foram utilizadas prioritariamente duas dissertações: "Professoras primárias: a construção profissional de alfabetizadoras negras em Florianópolis (1950-1970)" de Elizabete P. Gomes e "Imagens invisíveis de Áfricas presentes: experiência negra no cotidiano de Florianópolis (1930 – 1940)" de Maria das Graças Maria.

Depois de pensar sobre as diferentes possibilidades de realizar a pesquisa a cerca do cotidiano dos afrodescendentes no pós-abolição em São José, escolhi ou me escolheu, a história do Pedro Leite, que casualmente foi à imagem da capa do projeto de pesquisa,

---

[8] CARDOSO, Fernando H., IANNI, Octávio. *Cor e mobilidade social em Florianópolis:* Aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil Meridional. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1960, p. 152.
[9] Este trabalho traz ainda importantes dados demográficos e profissionais da população, separado por etnia, cuja mostragem pode ser conferida no Anexo A.

apresentado na ocasião da seleção do mestrado, para permear as memórias desveladas. Neste caminho, de falar de uma história de vida, como diz Pierre Bordieu,“ é preciso pelo menos pressupor – e isso não é pouco – que a vida é uma história e que, (...) uma vida é inseparavelmente o conjunto dos acontecimentos de uma existência individual concebida como uma história e o relato dessa história.”[10] E mais, que essa história individual, a trajetória percorrida, só pode ser compreendida se tivermos previamente construído os estados sucessivos do campo no qual ela se desenrolou e as relações sociais envolvidas.[11]

As primeiras entrevistas realizadas com os afrodescendentes do município me levaram a conhecer a história deste sujeito antes que eu o escolhesse e a entender como foi possível sua ascensão social. Os contatos foram feitos pessoalmente ou por telefone; porém, antes de dar inicio ao trabalho foi apresentado o termo de consentimento livre e explicado todos os passos da pesquisa e questionado sobre a permissão para manter ou não, seus nomes sob sigilo. Como nenhum dos entrevistados se opôs e por serem eles sujeitos que integram a história do município, optei por manter os nomes originais.

Os depoimentos foram gravados e posteriormente transcritos. A partir deste momento as entrevistas realizadas foram direcionadas a investigação da história de Pedro Leite. No entanto, percebi que no relato das experiências pessoais relacionadas ao Pedro Leite foram expostas vivências pessoais do cotidiano, dos sujeitos entrevistados, que poderiam também contribuir ao trabalho. As entrevistas então passaram a ser agrupadas por blocos de narrativas coincidentes, organizadas por temáticas. A metodologia da história oral temática, segundo Meihy, "busca o esclarecimento ou opinião do entrevistado sobre algum evento definido, assunto especifico,”[12] permitindo assim vislumbrar as vivências e percepções das pessoas envolvidas nas entrevistas. A História oral temática é apenas uma das possibilidades da história oral, podendo ser também oral de vida e de tradição oral, sendo que nesta pesquisa, muitas vezes, essas tipologias aparecerão simultaneamente e por vezes, traçando um paralelo com situações semelhantes encontradas em outros municípios catarinenses.

Entre os entrevistados, todos nascidos no início do século XX, estão um neto de Pedro Leite, Sr. Valdori Vieira da Costa; a Sr.ª Osvaldina da Rosa Vieira prima de Valdori; a Sr. ª Maria Eulália Freitas Silva, que teria sido uma das primeiras professoras de descendência africana de São José; a Sr.ª Alcina Júlia da Conceição que lavou muita roupa na histórica Bica da Carioca; a Sr.ª Maria Ieda Matias Silva, vizinha de uma das mulheres de Pedro Leite e

---

[10] BORDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes. (Orgs.) *Usos e Abusos da História Oral.* Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006, p.183.
[11] Ibdem, p.190.
[12] MEIHY, JCSB. *Manual de História Oral.* São Paulo: Loyola, 1998, p. 35.

o Sr. Alzemiro Lídio Vieira, poeta, nascido na região rural de Santa Filomena que pertencia a São José.

Na concretização deste trabalho o uso da história oral foi imprescindível, especialmente por estar diante de poucas fontes documentais que pudessem abordar o tema em questão; mas não só por estas lacunas, também para apreender todo um sistema de informações que privilegia a recuperação do vivido conforme concebido por quem viveu.[13] Os recortes de memória das vivências coletivas e públicas misturam-se com as lembranças individuais e íntimas, compondo um cenário da história cotidiana dos sujeitos homens e mulheres afrodescendentes, onde "os momentos vividos publicamente possuem entre si interstícios da existência privada ou de um quotidiano que corre incessante na biografia. Quotidiano que frequentemente transborda do seu leito, rompe barragens e confunde a vida íntima com os eventos históricos."[14]

Nessa dimensão em que

> os campos da história e da memória se entrelaçam, a história oral tem tido uma especial importância, não tanto por seus produtos, mas mais por seus processos: pelo envolvimento maior na recuperação e na reapropriação do passado que a história oral possibilita [...]. onde a memória pode ser entendida como uma reconstrução psíquica e intelectual que acarreta de fato uma representação seletiva do passado, um passado que nunca é daquele indivíduo somente, mas de um indivíduo inserido num contexto familiar, social, nacional.[15]

Nesse processo torna-se imprescindível considerar, como disse Robert Frank, que memória não é somente construção, mas reconstrução, não devendo as fontes orais serem sacralizadas, ou consideradas como as únicas válidas. O historiador deve ao contrário banalizá-las e tomá-las como são às quais convém aplicar o método histórico clássico: fazer sua crítica interna, cotejá-las entre si, e com as fontes escritas.[16]

No decorrer de todo o trabalho desde o seu título, trabalharemos com a categoria afrodescendente, por uma escolha de escrita de história que não racialize os sujeitos. Porém, por vezes usaremos outros termos, quando estes forem aplicados pelos próprios entrevistados.

A escolha da análise pelo cotidiano dos afrodescendentes, do homem ordinário, que inventa seu cotidiano, não tem a intenção de mascarar os conflitos, mas pelo contrário expô-lo pela sutileza do discurso, "das astúcias, táticas de resistências, pelas quais ele altera os objetos

---

[13] ALBERTI, Verena. *Manual de história Oral.* Rio de Janeiro: FGV, 2005, p. 23.
[14] BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade:* Lembrança de velhos. São Paulo: Cia das Letras, 1994, p. 113.
[15] ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. In: CHAVEAU, Agnes, TÉTART, Philippe. *Questões para a história do presente*. Bauru: EDUSC, 1999, p. 94.
[16] FRANK, Robert. Questões para as fontes do presente. In: CHAVEAU, Agnes, TÉTART, Philippe. *Questões para a história do presente*. Bauru, SP: EDUSC, 1999, p. 109.

e os códigos, se reapropria do espaço e do uso a seu jeito."[17] Entendendo cotidiano na perspectiva certeauneana, como um dos lugares privilegiados das lutas sociais, um espaço de democratização da história, onde os humildes passam a ter vez. Tendo a compreensão de que o cotidiano é feito e refeito num movimento permanente de continuidade e descontinuidades, desnaturalizando lugares prontos e acabados.

O importante neste estudo segundo Certeau é o "esmiuçar das práticas de sobrevivência que se configuram como fonte de resistência, intercalando-se como táticas e subterfúgios possíveis de um cotidiano improvisado, sempre em processo de ser reinventado".[18] Temos com este autor o suporte teórico pertinente às discussões conceituais de estratégias e táticas, que são entendidas distintamente, onde "estratégia é o cálculo (ou a manipulação) das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e de poder [...] pode ser isolado e a tática é a ação calculada, determinada pela ausência de um próprio [...]. A tática não tem por lugar senão o do outro [...]. A tática é movimento dentro do campo de visão do inimigo"[19]. Além destes conceitos, Certeau vem contribuir com o conceito de prática cultural, sendo esta "a combinação mais ou menos coerente, mais ou menos fluida, de elementos cotidianos concretos ou ideológicos, ao mesmo tempo passados por uma tradição (de uma família ou de um grupo social) e realizados no dia a dia através dos comportamentos que traduzem em uma visibilidade social fragmentos desse dispositivo cultural [...]. "Prático" vem a ser aquilo que é decisivo para a identidade de um usuário ou de um grupo, na medida em que essa identidade lhe permite assumir o seu lugar na rede de relações sociais inscritas no ambiente".[20]

Outro autor que tangencia as discussões neste estudo é Hommi Bhabha, que contribuirá com suas discussões acerca da identidade ou identificações. Bhabha estabelece a relação entre o processo de diferença cultural e a formação da identidade, admitindo que as "diferenças culturais, raciais, de gênero, de classe etc. não seriam problemáticas se fossem apenas diferenças, a questão central é que elas são hierarquizadas socialmente e se transformam em desigualdades."[21]

Para pensar sobre as identificações, relacionando-as com o contexto histórico do

---

[17] CERTEAU, Michel. *A invenção do Cotidiano:* Artes de Fazer, 14. ed. Rio Janeiro: Vozes, 2008, p.39.

[18] Ibidem, p. 228.
[19] Ibidem, p. 88.
[20] CERTEAU, Michel. *A invenção do Cotidiano:* Artes de Fazer, 2 Morar, cozinhar. Petrópolis, Rio Janeiro: Vozes, 1996, p.39.
[21] BHABHA, Homi K. *O local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998, p.76.

século XX, em permanente processo de transformação, ao mesmo tempo em que mantém o seu caráter de resistência, trabalharemos com Stuart Hall. Compreendemos, assim como Hall, que "o sujeito é composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas [...] assumidas em diferentes momentos, identidades que não são unificadas."[22]

Outro conceito que trabalharemos que interliga as reflexões acerca das identificações e da cultura é o de hibridismo, que pode ser compreendido como: A fusão entre diferente tradições culturais com uma poderosa fonte criativa, produzindo novas formas de cultura, mais apropriadas à modernidade tardia que às velhas e contestadas identidades do passado. Segundo Canclini, hibridismos são "processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas. A combinação de práticas culturais diferentes, cria então essas novas possibilidades."[23] Perpassando a pesquisa, mesmo que por vezes, de forma implícita, está o conceito de cultura adotado. Segundo Thompson, não podemos esquecer que "cultura" é um termo emaranhado, que ao reunir tantas atividades e atributos em um só feixe, pode na verdade confundir ou ocultar distinções que precisam ser feitas. Será necessário desfazer o feixe e examinar com mais cuidado os seus componentes: ritos, modos simbólicos, os atributos culturais da hegemonia, a transmissão do costume de geração para geração e o desenvolvimento do costume sob formas historicamente especificas das relações sociais de trabalho.[24] Pensar a cultura requer ainda considerar que "toda cultura se elabora nos termos de relações conflituais ou competitivas entre mais fortes e mais fracos, sem que nenhum espaço [...] possa instalar-se na certeza da neutralidade."[25]

O período temporal selecionado, o pós-abolição, justifica-se por estar situado na história do tempo presente, sendo uma época em que ainda há possibilidade de obter o relato de descendentes de pessoas escravizadas. Nesta pesquisa, especificamente, consideraremos o contexto histórico presente no recorte temporal do final do século XIX à primeira metade do século XX. Embora até hoje não se tenha firmado plenamente uma definição consensual, um marco inicial da história do tempo presente, Marieta de Moraes Ferreira, nos trás uma denominação formulada por Hobsbawm, onde o "tempo presente é o período durante o qual se produzem eventos que pressionam o historiador a revisar a significação que ele dá ao

---

[22] HALL, Stuart. *A Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p.13.
[23] CANCLINI Néstor. *Culturas Híbridas:* estratégias para entrar e sair da modernidade. Edusp. São Paulo:1997.
[24] THOMPSON, E. P. *Costumes em comum:* Estudos sobre a Cultura Popular Tradicional. São Paulo: Cia das Letras, 1998, p.22.
[25] CERTEAU, Michel. *A invenção do Cotidiano:* Artes de Fazer, 14. ed. Rio Janeiro: Vozes, 2008, p.86.

passado, a rever as perspectivas, a redefinir as periodizações, isto é, a olhar, em função do resultado de hoje, para um passado que somente sob essa luz adquire significação."[26]

No que se refere ao postulado dos estudos do pós-abolição, podemos entender que este, segundo Mattos[27], passou a incluir variáveis e preocupações múltiplas, entre elas a recontextualização de conceitos como cidadania e liberdade e seus possíveis significados para os diversos atores sociais. Importante ressaltar de que, assim como a história o Tempo Presente, os estudos do pós-abolição, não tratam estritamente de um recorte no tempo, mas de uma abordagem historiográfica. Trata-se de uma nova perspectiva de olhar sobre a população afrodescendente, não como vítimas ou objetos, mas como pessoas, com famílias e diferentes perspectivas, sujeitas a variáveis por serem homens ou mulheres e por estarem no espaço urbano ou rural.

Na composição do presente trabalho utilizei também como fontes: o livro de registro de caixa da Irmandade da Nossa Senhora do Rosário e São Benedito de São José de 1915 a 1931, que contribuiu para conhecer a hierarquia adotada na irmandade, o modo como eram organizadas as festas, as contribuições, os impostos pagos e a identificação das pessoas que participavam da irmandade no período. Os Processos Civis do início do século XX de São José, pesquisados no Museu do Tribunal de Justiça foram utilizados para tentar buscar processos que tivessem passado pelas mãos do oficial de justiça Pedro Leite ou que tivesse citado alguma situação envolvendo a população afrodescendente do município, fatos, porém que infelizmente não puderam ser confirmados. Os Registros de Batismos e documentos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, arquivados na Cúria Metropolitana, possibilitaram a investigação dos descendentes de Pedro Leite, as datas de nascimento e a forma como foram registrados no batismo. No que se refere aos documentos da irmandade, foram encontrados regimentos da instituição, que demonstravam os critérios de inserção na irmandade, bem como determinavam suas regras de funcionamento, desvelando os valores da sociedade da época.

As Revistas do Instituto Histórico Geográfico de Santa Catarina, em especial a edição de 1943, traz um histórico de acontecimentos relevantes ocorridos em São José desde sua fundação até meados do século XX, segundo o olhar do major josefense Álvaro Tolentino de Souza. Além destes, a presença das fotografias foi fundamental. Muito mais do que ilustrar o

---

[26] FERREIRA, Marieta de Moraes. *História do tempo presente:* desafios. Cultura Vozes, Petrópolis, v.94, nº 3, p.111-124, maio/jun., 2000.

[27] MATTOS, Hebe M., RIOS, Ana Maria. O pós-abolição como problema histórico*:* Balanços e perspectivas. *Topoi.* Revista de História. Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ. v. 5, n.º 8, jan./jun. 2004, p.172-174.

texto, as fotografias que integram a dissertação trazem um simbolismo complexo que enriquece e complementa as investigações sobre o cotidiano. A maioria das fotografias aqui apresentadas, publicadas na obra São José da Terra Firme[28], faz parte do acervo de Gilberto Gerlach e Osni Machado, ambos naturais de São José e apaixonados por fotografias e história. Os demais registros fotográficos foram cedidos pela própria família dos entrevistados ou divulgados pelo Arquivo Histórico de São José.

Apesar da fotografia desde o seu surgimento ter um status de credibilidade, como se testemunhasse sempre a verdade dos fatos, ela assim como as demais fontes históricas é uma produção humana, na qual seu processo de produção passa por uma manipulação, escolha e intencionalidade. Como disse Sontag: "Fotografar é enquadrar, e enquadrar é excluir".[29] Portanto, lidar com fotos como documento, requer pensar sobre a intenção da escolha do que foi enquadrado, mas também sobre aquilo que não foi visto, sobre a vida das pessoas e a intenção de cada gesto, roupa ou objeto que compõe o retrato. Enfim, sobre as ambigüidades das informações contidas nas representações fotográficas.

Pensar sobre fotografias de afrodescendentes no pós-abolição certamente tem suas especificidades, além de um contexto distinto das fotografias tiradas no século XXI. A princípio, o retrato representa o desejo de lembrar e de ser lembrado da melhor forma possível; mas, para uma pessoa negra nascida livre, o retrato podia não deixar dúvidas de sua condição, e até mesmo de expor sua possível riqueza, através dos itens escolhidos para aparecer na fotografia. Era um símbolo de status e ainda uma forma de construir sua memória familiar.[30]

O uso das fotografias,

> [...] sejam quaisquer os conteúdos das imagens, devem ser considerados, como fontes históricas de abrangência multidisciplinar, [...] sabendo que não se esgotam em si mesmas, pelo contrário, elas são apenas o ponto de partida, a pista para desvendarmos o passado. Ao mesmo tempo, a fotografia tem uma realidade própria, que não corresponde necessariamente à realidade que envolveu o assunto, objeto do registro, no contexto da vida passada. Trata-se da realidade do documento, da representação.[31]

No decorrer do trabalho deparei-me com o pouco zelo e preocupação do poder público com a conservação dos documentos históricos municipais, que representam uma parte da memória da cidade. Grande parte dos documentos anteriores ao século XX foi extraviado ou

---

[28] GERLACH, Gilberto; MACHADO, Osni. *São José da Terra Firme.* São José: Prefeitura Municipal de São José, 2007.
[29] KOUTSOUKOS, Sandra Sofia M. *Negros no estúdio fotográfico: Brasil, segunda metade do século XIX.* Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2010. p. 17.
[30] Ibdem, p. 89.
[31]KOSSOY, Boris. *Realidades e ficções na trama fotográfica*. SP: Ateliê Editorial, 2002. p. 21-22.

está sob a guarda de particulares e os documentos públicos que restaram estão em condições inadequadas de conservação, apesar do esforço individual de alguns funcionários públicos para reverter esta situação. A dificuldade da pesquisa foi ainda maior pela escolha do tema, os afrodescendentes. Nos documentos que sobreviveram à ação do homem e do tempo, poucos têm a informação referente à origem da pessoa e informações importantes como o nome costuma apresentar-se incompleto. Os registros civis, como certidão de nascimento e casamento, nem sempre eram realizados, diferente da certidão de batismo que até o início do século XX praticamente todos possuíam. Provavelmente, estes fatores influenciaram no fato de praticamente inexistir pesquisas acadêmicas que abordem a história de São José.

Para tentar interpretar as memórias cotidianas dos afrodescendentes no pós-abolição em São José, é necessário perceber o contexto histórico em que estavam inseridos. Assim, no primeiro capítulo apresentar-se-á um panorama sobre a cidade de São José, por onde andavam Pedro Leite e demais afrodescendentes de São José, seus prédios públicos, atividades comerciais e algumas transformações da primeira metade do século XX contemplando a presença das populações de origem africana em meio ao processo de civilização, invenção das identificações e invisibilidades.

As análises contidas neste capítulo trarão em cena, nas décadas posteriores a emancipação, os significados da liberdade e a percepção de que os sistemas de dominação contidas no período da escravidão foram transformados em algo novo e diferente, resignificando a questão racial no Brasil.

O segundo capítulo trará narrativas de afrodescendentes, homens e mulheres que viveram em São José, retratos do cotidiano nos anos iniciais do século XX, divididos em quatro temáticas: Nas redes familiares relações étnico-raciais, teremos a apresentação das pessoas entrevistadas, suas relações e vivências familiares; em Constituindo laços no trabalho, mostrará os ofícios desenvolvidos por estes sujeitos e as relações estabelecidas em suas atividades; Nos bailes, quem dança? Falará da importância deste espaço de socialização para as comunidades afrodescendentes enquanto estratégia de resistência. Por último, em espaços de moradia veremos o quanto o espaço geográfico da moradia pode adquirir significado de diferenciação social.

No último capítulo, desejamos abordar a trajetória de Pedro Leite na cidade de São José, os espaços por ele ocupados, as tramas culturais enveredadas e as sociabilidades estabelecidas buscando captar a sutileza das suas táticas nas pistas do Cacumbi e na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito de São José.

2 NAS TRILHAS DA HISTÓRIA DA CIDADE DE SÃO JOSÉ

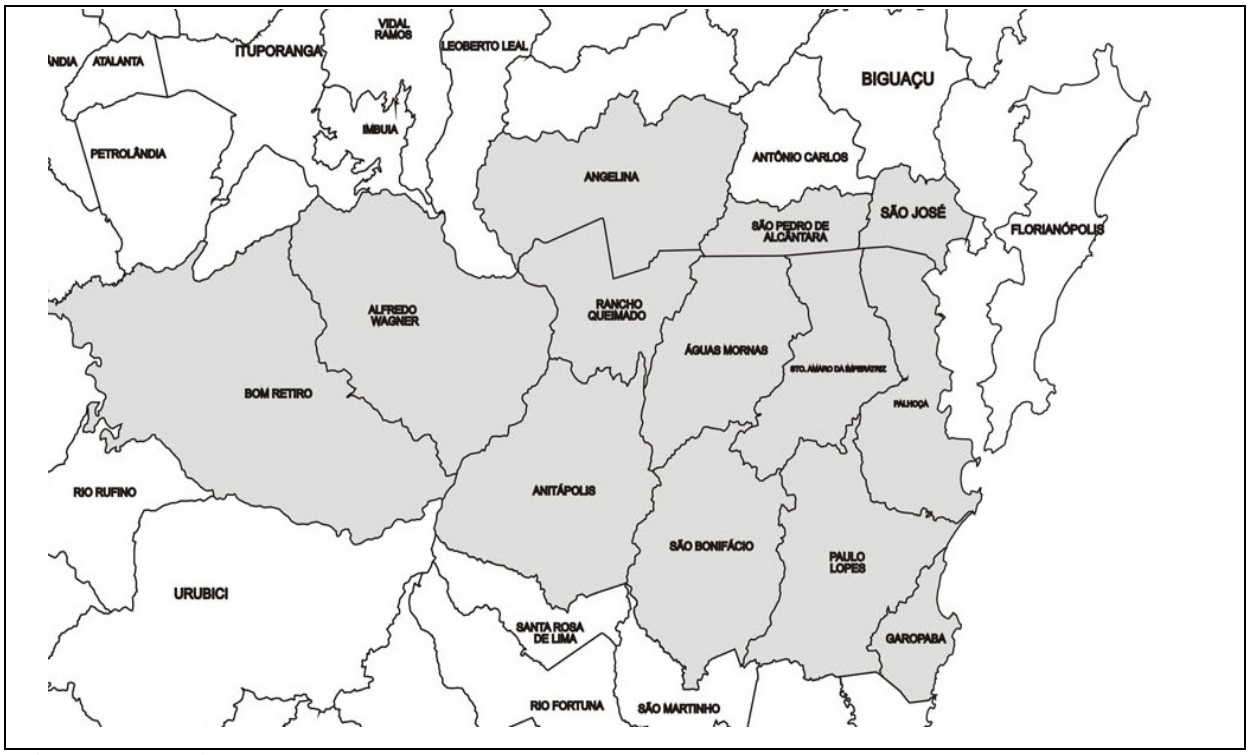


Figura 1- Mapa de São José no séc. XIX
Fontes: Atlas de Santa Catarina - Governo do Estado – 1986

Na história do município de São José o território geográfico passou por profundas transformações. A cidade configurava-se até o século XIX como uma das maiores cidades do Estado de Santa Catarina, abrangendo os atuais municípios de Palhoça, Santo Amaro da Imperatriz, Enseada do Brito, Garopaba, São Pedro de Alcântara, Paulo Lopes, Bom Retiro, Alfredo Wagner, Anitápolis, Rancho Queimado e Angelina, fazendo limites com as terras de Laguna e Lages. No final do século XIX e início do século XX as regiões foram se emancipando, sendo que no período aqui estudado, final do século XIX a meados do século XX, a região de São Pedro de Alcântara e o Estreito ainda pertenciam a São José, desmembrando-se a primeira apenas em 1994 e o segundo em 1943. Atualmente o município faz limite ao norte com Biguaçu, ao sul com Palhoça e Santo Amaro da Imperatriz, a oeste com Antônio Carlos e São Pedro de Alcântara e ao leste com Florianópolis.

Figura 2 - Mapa atual do município de São José por distritos.
Fonte: Site institucional da Prefeitura Municipal de São José (www.pmsj.gov.br)

O povoamento da cidade ocorreu principalmente por populações germânicas, de origem luso-brasileira, e a africana, além de receberem um número reduzido de outras etnias.

No final o século XIX, pelos idos de 1880, São José já despontava como uma das cidades mais ricas da província de Santa Catarina. Na sede da cidade, os casarios tipicamente coloniais portugueses formavam um conjunto arquitetônico que oferecia aos moradores da cidade um conforto, que aliado as belas paisagens naturais atraía visitantes dos mais ilustres.

Figura 3 - Construções geminadas em estilo lusitano no centro histórico de São José.
Fonte: Fotógrafo Marcelo Pinheiro

Os principais edifícios que compunham a parte central de São José eram a Igreja Matriz de São José, Prefeitura Municipal, Grupo escolar Francisco Tolentino, Teatro Municipal, Casa Paroquial, Educandário Santa Catarina, Clube 1º de Junho, Inspetoria Regional da Divisão de Defesa Sanitária Animal, o cinema inaugurado em 1923 e um hotel.

A cidade dispunha de um porto marítimo apreciável e de grande importância econômica para a região; frequentado por muitas embarcações, colocava a região serrana em contato com o litoral. À medida que a população crescia, desenvolvia-se a lavoura do café, tapioca, açúcar, farinha de mandioca, cachaça, algodão, além de outras atividades de relevância econômica como a produção de charque, madeira, refrescos, olaria e o comércio[32]. Entre estas atividades, a agricultura, bem como o transporte destas mercadorias, assim como os trabalhos na olaria, eram funções que empregavam muitos braços afrodescendentes.

A cidade no pós-abolição representava um espaço importante e dinâmico. Era nela que os lucros provenientes do comércio e agricultura eram aplicados, levando à expansão da rede de serviços oferecidos e ampliação de melhorias coletivas como pavimentação nas ruas principais. Essas atividades atraíam pessoas que nela buscavam um trabalho diferenciado daquele realizado no campo. Ex-escravos, imigrantes e demais brasileiros engrossavam o contínuo fluxo migratório da zona rural em direção à cidade, criando nestes espaços uma intensa teia de relações.

---

[32] Enciclopédia dos Municípios Catarinenses, IHGSC, 1959.

A música e a arte dramática estiveram sempre muito presentes na história da cidade. Em 1894, custeada pelo partido republicano local, fundou-se a banda musical "Recreio Josefense". Na mesma época, foi organizada pelo partido federalista a banda "União Artistica" e mais tarde fundado em 1902 a Sociedade Musical "Adolfo Melo". Reunindo alguns dos músicos das bandas acima citadas, surgiu a "União Josefense" que permanece até a atualidade. São José teve também uma banda formada exclusivamente por afrodescendentes, segundo cita o Major Álvaro Tolentino em seu discurso publicado pela revista do IHGSC: "Banda Quebra-Quilos, esta banda de músicos medíocres, era constituída de mulatos e pretos libertos, sob a direção de Adão Mafra, creoulo troncudo e sem pendores artísticos"[33].

Figura 4 - Sociedade Musical União Josephense na Rua Xavier Câmara em 1930.
Fonte: GERLACH, Gilberto, MACHADO, Osni. São José da Terra Firme. São José: Clube Nossa Senhora do Desterro, 2007, p. 268.

Porém como se vê na foto acima, não foi apenas na "Quebra-quilos" que os afrodescendentes se fizeram presentes. Grande parte dos componentes da "União Josefense," na primeira metade do século XX, eram afrodescendentes.

Na esfera religiosa, era comum a formação de irmandades que congregavam pessoas com os mesmos interesses. A Irmandade Nossa Senhora do Rosário, por exemplo, criada em 1853 era constituída por pretos livres e cativos, oportunizava não só o reconhecimento da manifestação religiosa desta população, como também viabilizava a compra da alforria aos

[33] SOUZA, Alvaro Tolentino de. São José dos tempos primitivos aos nossos dias. *Revista do Instituto Histórico Geográfico de Santa Catarina*, Florianópolis, I Semestre, 1943. p. 43

cativos. A referida irmandade existiu até 1950, funcionando na Igreja Matriz. Além das irmandades representando a fé católica entre as onze igrejas, veladamente nos interiores das casas mantinha-se vivo o culto aos orixás, convivendo no município, com duas comunidades protestantes em oito templos e dois centros espíritas.[34]

A partir do final do século XIX e início do século XX São José passou por uma urbanização e modernização, reestruturando a cidade que se preocupava entre outras coisas, em destacar-se culturalmente com diferentes iniciativas. Nos primeiros anos do século XX foram criadas sociedades musicais, grêmio literário, muitas peças de teatro foram encenadas, tradições até hoje mantidas na cidade. As peças locais, novelas cantadas, intituladas de "Dramas", realizadas no Salão Boaventura, na Praça Hercílio Luz no Centro Histórico, envolviam também os afrodescendentes do município, como atores ou músicos, a exemplo da Sr.ª Maria Eulália, que traz na memória boas lembranças desse tempo: *"Eu sempre trabalhava no Drama, era só eu também de mulher negra. Era ali na praça, no Salão BoaVentura. Eu me lembro tão bem, a primeira música foi Cabocla, era então Almas de Cabocla. Aquele drama tinha tanta gente; eu fui tão faceira cantar, mas bem alegre, bem boba"*.

Figura 5 - Complexo da Usina de Geração de Energia do Sertão do Maruim construída em 1910.
Fonte: Arquivo Histórico Municipal de São José.

O início do século XX foi um período de período de transformações profundas na cidade. Foram construídas, por exemplo, uma estação Telegráfica, pequenas fábricas e a luz elétrica em 1913, esta há muito tempo aguardadas.

Naqueles anos, quando a ponte Hercílio Luz, que liga a Ilha de Santa Catarina ao Continente, ainda não havia sido inaugurada, São José era um importante entreposto de

[34] Enciclopédia dos municípios brasileiros, IHGSC, 1959, p. 348.

produtos coloniais, desfrutava de bom prestígio comercial no Estado, para aqui convergindo às mercadorias provindas do interior. Após as transações normais de compra e venda entre os nativos, parte desses produtos, especialmente hortigranjeiros e laticínios, era transportada via marítima para a ilha-capital, em lanchões, especialmente do Bairro da Praia Comprida em São José.

Figura 6 - Praia Comprida.
Fonte: Fotógrafo Naso Bmx.

Na Praia Comprida existiam três trapiches que serviam de escoadouro para as mercadorias oriundas das diversas partes do município de Angelina, Santo Amaro, São Pedro de Alcântara e São José. O trapiche que pertencia a Pedro Adolfo Bunn estava localizado num depósito anexo à casa de João Mattos (Seu Terroso). (...) Um segundo trapiche pertencia ao Mercado Municipal, utilizado principalmente pelos colonos para o transporte de seus hortifrutigranjeiros para a cidade de Florianópolis.

O terceiro adentrava o mar em extensão e pertencia a empresa de Domingos Philomeno. Este trapiche foi um dos maiores devido ao seu fluxo de barcos em conseqüência do fato de que tinha uma diversidade de comércio (fábrica de café, beneficiamento de arroz, sagu, armazém, padaria, etc.[35] Por concentrar comércios e colonos, especialmente alemães, em função do Mercado Público, diferente do centro de São José, a Praia Comprida passou a ser conhecida como colônia.[36] O significado de colônia atribuído pelos moradores era pelo fato

[35] FARIAS, Vilson Francisco de. *São José 250 anos*. Ed. do autor, 1999. p. 187.
[36] RITTA, Wanda. *São José/ Praia Comprida e suas raízes e suas raízes no cotidiano do século XIX e XX.*

do bairro concentrar uma população de maioria alemã advinda do interior.

Após a construção da ponte Hercílio Luz em 1926 o status da cidade de São José foi modificado. Os moradores não imaginavam qual seria a conseqüência da ponte em suas vidas, alguns chegavam mesmo a acreditar que a construção seria positiva para a cidade, como demonstra a nota do jornal:

> A inauguração da magistral ponte metálica, considerada pelos técnicos à quinta do mundo, que liga a capital ao continente, vai ser de real proveito para a vida econômica desta cidade. São José lucrará imensamente com tal inauguração, pois a facilidade de comunicação que ela importa, torná-la-á acesso de todos.[37]

Porém, na verdade ocorreu o contrário. Por não haver mais necessidade dos comerciantes e produtores pararem na cidade para aguardar a travessia a Florianópolis, diminuiu a importância econômica do município, que só viria a recuperar sua força econômica décadas mais tarde.

Atualmente a população de São José é de 201.746 habitantes, o que destaca o município como o quarto mais populoso de Santa Catarina, sendo a economia josefense fundamentada no comércio, indústria e atividade de prestação de serviços, mantendo ainda a pesca artesanal, a maricultura, a produção de cerâmica utilitária e a agropecuária como atividades geradoras de renda. Mesmo que a população afrodescendente represente oficialmente, dentro deste total apenas 10%, a influência cultural de matriz africana no município tem forte expressão, representada entre outros, nos quase trezentos terreiros de Umbanda, Almas de Angola e Candomblé, que vivem na informalidade,[38]nos diversos grupos de capoeira, na força do rap e hip-hop e nos inúmeros grupos de samba presentes em São José.

2.1 MEMÓRIAS CULTURAIS ENTRELAÇADAS E A INVISIBILIDADE AFRODESCENDENTE NO PÓS-ABOLIÇÃO EM SÃO JOSÉ

Neste capítulo veremos que São José esteve inserido no processo nacional de urbanização e remodelamento da cidade e dos moradores que a ocupavam, ocorrido entre o

---

Florianópolis: Bernúncia, 2010.

[37] O Josephense, 10 de janeiro de 1926, nº 2, p.1.

[38] Dado fornecido por Apolônio A. da Silva, Coordenador Geral da UNIAFRO da grande Florianópolis.

final do século XIX e início do século XX. Época de construção dos grandes casarios existentes até hoje especialmente na região do Centro Histórico, do inicio da República, do fim da escravidão e da chegada dos imigrantes. Neste mesmo período, do pós-abolição, novas categorias sociais foram sendo modeladas, ao mesmo tempo que o modelo de civilização era gestado.

Esse novo viver urbano passa a negar as antigas práticas e costumes de vida dos trabalhadores, dos desocupados, dos pobres, etc., pois poderiam contradizer o discurso da "civilidade", da "cosmopolitização", da nova moral. Esta interferência no mundo prático das pessoas promoveu muitas vezes a perda tanto de seus espaços, quanto dos seus referenciais culturais. Ao negar as práticas culturais de determinados grupos sociais, a história oficial, tem colaborado na invisibilidade histórica de determinados grupos sociais. A filósofa Marilena Chauí, fala que: "A história oficial celebrativa cujo triunfalismo é a vitória do vencedor a pisotear a tradição dos vencidos."[39]

Diante da necessidade de "transformar os espaços desta pequena localidade interiorana, também fazia parte do cotidiano de outras cidades catarinenses, no desejo de mostrar a cultura predominante e de apagar da memória o "atraso", a marca africana. Esta necessidade de mudança, conforme aborda Cardoso, apagou da memória da cidade de Florianópolis a presença das populações de origem africana, por um desejo de mostrar-se branca, europeizada. Africanos e afrodescendentes no século XIX circulavam pelas ruas da cidade."[40]

Com o surgimento de uma pequena burguesia na cidade que buscava formas de sociabilidade próprias e distintas do resto da população, que expressassem sua diferenciada posição socioeconômica, foram criados grêmios literários, saraus, teatros, bailes de carnaval e outros inspirados no modelo europeu. A moralidade dos populares, na qual incluímos o afrodescendente, era conflitante, ao projeto das elites, nas primeiras décadas da República.

As festas, a religiosidade e outras práticas cotidianas eram combatidas como imorais pelos grupos sociais que se civilizaram. Um exemplo desta prática é o código de Postura do Conselho Municipal da cidade de São José para o exercício de 1920, que evidencia esta preocupação:

---

[39] CHAUÍ, Marilena. *Cultura e Democracia:* O discurso competente e outras falas. São Paulo: Cortez, 2003. p. 76.

[40] HOFFMANN, Priscila Catarina. *Negros de São Pedro*: experiências das populações de origem africana no pós-abolição em São Pedro de Alcântara. 2009. 92 p.: Monografia (graduação) - Universidade do Estado de Santa Catarina, Centro de Ciências Humanas e da Educação, Curso de História, Florianópolis, 2009.

> Art. 162 – É proibido fazer quaisquer divertimentos acompanhados de gritaria e alaridos dentro da cidade ou das povoações.
> Art. 164 – É proibido em vendas, quitandas, bilhares, etc., aglomerações, algazarras e cantorias que incomodem o sossego público. Os donos das vendas, quitandas, etc., que consentirem na infração deste artigo, incorrerão na multa de 15$ a 25$000.[41]

Buscando-se moldar a face urbana, como também disciplinar os hábitos e costumes da população, de acordo com o ideal europeu de "civilização", a mendicância, a vadiagem e a embriaguez pública passaram a ser extintas inclusive juridicamente, além de outros dispositivos, como o asilamento. Essa postura disciplinar foi analisada por Magali Engel, numa situação semelhante no Rio de Janeiro.

> As instituições asilares passaram por profundas mudanças com o advento da República, abrigando todas as pessoas que por alienação mental adquirida ou congênita, perturbarem a tranquilidade pública, ofenderem a moral e os bons costumes e por atos atentarem contra a vida de outrem ou contra a própria. Assim, muitos migrantes negros e naturais da cidade que vagavam pelas ruas, eram constantemente presos ou encarcerados nos asilos ou instituições hospitalares sob suspeita de serem mendigos ou vagabundos.[42]

Em São José tivemos a construção em 1938 do Hospital Colônia Santana, um Instituto Psiquiátrico, que "por ordem do Ministério da Educação e Saúde foi construído em lugar distante e pouco povoado das regiões metropolitanas. Desta forma o Ministério acreditava na preservação da segurança da sociedade contra possíveis atentados dessa superpopulação confinada."[43] Segundo discurso do Secretário Aquino no lançamento do hospital: "A assistência médico social aparece como um dos mais importantes ramos da saúde pública (...). O que de ordinário chamamos de loucura, mas que nem sempre se manifesta pelos sintomas que se quer vê no insano mental"[44]. Para além do relato de 1938, do Secretário Ivo Aquino, temos o relato atual do Senhor Waldir A. Kretzer, ex-administrador do hospital Colônia Santana, tendo trabalhado neste local de 1947 a 1980, em entrevista disse que "*haviam alguns negros, não muitos, especialmente na ala dos alcólotras.*"

Nesse sentido a população afrodescendente foi desqualificada e impedida ao acesso dos novos bens materiais e culturais da cidade. Foi desta forma que se procurou apagar a marca da presença negra nesta localidade.

---

[41] Estado de Santa Catarina, Código de Posturas do Conselho Municipal da cidade de São José para o exercício de 1920, Superintendência municipal de São José, Carlos Napoleão Poeta, p.34 e 47. (disponível no arquivo público de São José).
[42] ENGEl, Magali. *Meretrizes e doutores*: saber médico e prostituição no Rio de Janeiro (1840-1890), São Paulo: Brasiliense, 1989.
[43] JUNIOR, Celso João de Souza. 68 anos de inauguração do Hospital Colônia Santana. In: Memórias da Terra Firme nas montagens da vida. *Revista do Arquivo Histórico Municipal de São José*, ano1, edição 1, mar. 2010.
[44] AQUINO, Ivo de. *Três discursos*. Florianópolis: Imprensa Oficial, 1938.

> O embranquecimento mais do que estatístico, procedia-se movido pelos pressupostos ideológicos que necessitavam negar sua presença para construírem o "vazio" a ser ocupado pelos imigrantes [...]. Na literatura sobre Santa Catarina é comum encontrar textos que atribuem o sucesso econômico do Estado ao trabalho do imigrante europeu, superdimensionando sua contribuição e esquecendo os privilégios que estes tiveram em comparação com os descendentes africanos e ainda as histórias de fracasso, reforçando a ideia falaciosa de superioridade racial .[45]

Neste processo era preciso criar ou inventar uma identificação à cidade que justificasse e concretizasse as escolhas e posturas tomadas. O que Hobsbawm chama de Invenção da tradição:

> Tradições que parecem ou alegam ser antigas são muitas vezes de origem bastante recente e algumas vezes inventadas [...]. Tradição inventada significa um conjunto de práticas..., de natureza ritual ou simbólica, que buscam inculcar certos valores e normas de comportamentos através de repetição, a qual, automaticamente, implica continuidade com um passado histórico adequado.[46]

A ideia de invenção de uma tradição, especialmente de uma nação ou de um estado baseia-se muitas vezes no mito fundacional: uma história que localiza a origem do povo, seu caráter nacional num passado distante,

> não importando quão diferentes seus membros possam ser em termos de classe, gênero ou raça, uma cultura nacional ou regional busca unificá-los numa identidade cultural, para representá-los todos como pertencendo à mesma e grande família.[47]

Essa forma de pensar a identidade anula e subordina a diferença cultural. No caso de São José**,** a presença dos imigrantes alemães e mais ainda dos portugueses, dito açorianos, predominou hegemonicamente os discursos sobre cultura no município. A cultura açoriana aqui exaltada referencia a chegada destes imigrantes no município em 1750, que segundo FARIAS[48] totalizariam 338 pessoas. O mesmo autor, em páginas seguintes, abordando a imigração alemã na região, relata que "Em fins de Outubro de 1828, ficou acertada na capital do império a ida para a província de Santa Catarina de 146 famílias, num total de 635 pessoas." [49] Se observarmos a tabela no anexo A da população afrodescendente em São José no século XIX, verificaremos que no ano de 1860, por exemplo, somente entre a população escravizada tínhamos um total de 2.225 indivíduos. Para além das etnias citadas é preciso considerar que São José ainda recebeu uma pequena leva de imigrantes italianos, espanhóis, árabes entre outros.

---

[45] LEITE, Ilka B. Descendentes de africanos em Santa Catarina*:* invisibilidade histórica e segregação. *Negros no sul do Brasil:* Invisibilidade e territorialidade. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996. p. 39.
[46] HOBSBAWM, Eric. Introdução: A Invenção das Tradições. In: Hobsbawm, E.; Ranger, T. (Orgs.). *A invenção das tradições*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p.1.
[47] HALL, Stuart. *A Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. p. 59.
[48] FARIAS, Vilson Francisco de. *São José 256 anos:* Em busca das raízes. São Jose: Edição do autor, 2006. p.99.
[49] Idem, p.103.

Diante da diversidade cultural que compõe a formação do município e dos dados apresentados, percebe-se que o argumento de construção da identidade açoriana não tem sustentação, a não ser por uma opção ideológica. As "raízes açorianas" foram plantadas oficialmente no I Congresso Catarinense de História de 1948, organizado pelo Instituto Histórico Geográfico de Santa Catarina – IHGSC, que teve como pretensão a supervalorização da cultura açoriana.

Diferente do que acreditava Florestan Fernandes, em "O negro no mundo dos brancos" de que com o passar do tempo e do desenvolvimento capitalista, as identidades baseadas na raça e na etnicidade deixariam de existir, estas substituídas por categorias como classe e cidadania, a realidade social contrariou estas previsões. Conforme contribuições de George Andrews,

> [...] as identidades raciais e étnicas continuam a enriquecer e torturar sociedades tão desenvolvidas quanto os Estados Unidos, a Grã-Bretanha e o Brasil. (...) São potencialmente compatíveis e talvez funcionais para o desenvolvimento capitalista. O status racial superior pode ser usado por um grupo de trabalhadores para competir de forma mais eficiente com outro, ou mesmo para evitar totalmente a competição. Os empregadores podem explorar as divisões raciais ou étnicas dentro da força de trabalho para reduzir suas despesas salariais ou para frustrar os esforços, a organização e a barganha coletiva de seus trabalhadores. Assim em vez de abolir as categorias sociais de raça e etnicidade, o crescimento e o desenvolvimento capitalistas podem na verdade reforçá-los e fortalecê-los.[50]

O argumento do historiador George Andrews justificando a permanência e fortalecimento da questão étnica nos século XX apresenta uma análise interessante da relação direta entre as diferenças raciais e a distribuição de poder e riqueza no sistema capitalista, reforçando assim a desigualdade social e a inserção desta temática como uma questão do tempo presente.

As categorias sociais no Brasil e suas divisões raciais ou étnicas passaram por uma reconfiguração profunda no período do pós-abolição, onde a liberdade adquiria significados diferenciados. Importante neste processo é perceber que desde a conquista da liberdade, os afrodescendentes atuaram como protagonistas e nunca foram os objetos, desposados de sentimentos e iniciativas, como os livros didáticos e a literatura clássica a partir da década de 1950 no Brasil quiseram nos fazer acreditar[51]. Como analisa Hebe M. Mattos,

> Com o fim do cativeiro, as categorias e identidades socioculturais [...], subitamente deixam de fazer sentido. Senhores, escravos e homens 'nascidos' ou tornados livres historicamente deixam de existir. Nos primeiros meses de 1888, desestruturaram-se,

---

[50] ANDREWS, George Reid. *Negros e brancos em São Paulo:* 1888 – 1988. São Paulo: EDUSC, 1998. p.35.

[51] CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade:* uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

> por completo e repentinamente, as bases em que se assentava a dominação social. Novas identidades sociais precisariam ser reconstruídas.[52]

Os direitos adquiridos de quem se tornava livre num país como o Brasil que não concedeu nem terra, nem instrução ou qualquer outra forma de reparação ou possibilidade de inserção, tinham suas limitações. Os libertos tinham a liberdade de movimentação, como primeira e principal marca deste novo status, de cidadão. A obtenção da mobilidade encaminhava para outra necessidade, a de criar laços, vínculos e conseguir espaço na sociedade, que a princípio, não estaria mais dividida racialmente. Dessa forma, "Perder o estigma do cativeiro era deixar de ser conhecido não só como liberto (categoria necessariamente provisória), mas como 'preto' ou 'negro', até então sinônimo de escravo ou ex-escravo e, portanto, referentes a seu caráter de não-cidadãos."[53]

Segundo as interpretações de Hebe M. Mattos, em seu estudo do Sudeste no final do século XIX, o significado da liberdade passa pela possibilidade do sujeito adquirir mobilidade, família e propriedade. Porém, a cidadania adquirida com a liberdade não garante a conquista e a manutenção destes pilares em fins de império e início da república, período em que os potentados rurais ainda exerciam grande poder. Cabe ressaltar também a diferenciação do significado da abolição, observada pela autora, entre brancos e negros. Para os primeiros, a partir da lei Áurea, os cativos se tornaram 'negros libertos', mantendo uma condição civil diferenciada dos demais homens livres, já para os segundos, a nova condição de cidadãos, extinguiria a situação de 'negro', por estar associado a condição de escravo. Um exemplo dessa associação, segundo a autora é o desaparecimento da cor nos registros de óbito e batismo nos últimos anos da escravidão até os anos 40 do século XX, estando ligado à busca do afastamento do estigma da escravidão que marcava os ex-escravos, e que indicava sobretudo origem e classe social. "Negro", neste contexto, era muito mais que a cor da pele, era sinônimo de escravo.

Mas como pensar a inserção social do afrodescendente na região da grande Florianópolis no tempo presente, num tempo que nasceu bem mais de uma impaciência do social do que de um imperativo historiográfico[54]? Embora tenhamos, inclusive entre os entrevistados, há afrodescendentes ocupando profissões de prestigio social no município, como professores, artistas, intelectuais, poetas, vereador, advogados, médicos, engenheiros,

---

[52] MATTOS, Hebe M. *Das cores do silêncio:* Os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. p. 283.
[53] Ibdem, p.284.
[54] RIOUX, Jean P. Pode-se fazer uma história do presente? In: CHAVEAU, Agnès. *Questões para a história do tempo presente*. Bauru: EDUSC, 1999. p.46.

policiais, líderes comunitários entre outros, envolvidos em diferentes redes de sociabilidades, driblando as dificuldades com inúmeras estratégias de sobrevivência. Mas ainda pesa sobre a maioria desta população os menores índices de escolaridade e as profissões com rendimentos mais baixos, resultantes de um racismo velado que se apresenta como um dos grandes desafios a serem combatidos no século XXI.

3 AS NARRATIVAS DOS SUJEITOS FRAGMENTOS DO COTIDIANO DOS AFRODESCENDENTES

Neste capítulo trataremos da opção metodológica de trabalhar com narrativas, subdividindo e agrupando- as nos seguintes blocos de sentido temáticos: Nas redes familiares; Constituindo laços no trabalho; Nos bailes, quem dança e Espaços de moradia. Pretende-se

verificar, a partir da memória relacionada com outras fontes, um pouco mais sobre a vida e suas relações interétnicas desenvolvidas no pós-abolição.

Pensar sobre o cotidiano dos afrodescendentes a partir de sua própria narrativa, nos anos iniciais do século XX é um desafio, por diversas questões pessoais, psicológicas e culturais que envolvem o falar sobre si mesmo. Como bem analisa Pollack nas questões da memória,

> [...] a fronteira entre o dizível e o indizível, o confessável e o inconfessável separa, uma memória coletiva subterrânea da sociedade civil dominada ou de grupos específicos, de uma memória coletiva organizada que resume a imagem que uma sociedade majoritária ou o Estado desejam passar e impor.[55]

Existem nas lembranças de uns e de outros, o que Pollack vai chamar de zona de sombra, silêncios, "não-ditos". As fronteiras desses silêncios e "não–ditos" com o esquecimento definitivo e o reprimido inconsciente não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento. O campo da memória é um campo de conflitos. Portanto ao adotarmos a história oral nesta pesquisa, sabemos que ela não é conclusiva, como não o é qualquer fonte histórica isoladamente, mas que ela apresentará uma verdade, com os limites de sua diluição e reconstrução a todo instante.

No entanto, é preciso também considerar que "a história que se apóia unicamente em documentos oficiais, não pode dar conta das paixões individuais que se escondem atrás dos episódios"[56]. Estamos falando de pessoas, onde o reviver do que se perdeu, de histórias, tradições, dos que já partiram e participam então das nossas conversas e esperanças; enfim o poder que os velhos têm de tornar presentes os que se ausentaram, pois ainda ficou alguma coisa em nosso hábito de sorrir, de andar, [...]. Essa força, essa vontade de revivescência, arranca do que passou seu caráter transitório, faz com que entre de modo constitutivo no presente.[57]

Afinal, como bem destaca Beatriz Sarlo, a narração inscreve a experiência numa temporalidade que não é a de seu acontecer, mas de sua lembrança. Por outro lado, a "guinada subjetiva"[58] da história, para usar um termo da escritora argentina Beatriz Sarlo, em especial da história oral, nas últimas décadas foi à democratização dos atores da história, incluindo sujeitos até então excluídos da historiografia. Uma guinada teórica e ideológica.

Por muito tempo a história dos afrodescendentes não foi incluída na história oficial,

---

[55] POLLAK. Michel. Memória, Esquecimento, Silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.2, n.3, p. 6, 1989.
[56] BOSI, Ecléa. *O Tempo vivido da memória:* ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003, p. 15.

[57] BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade:* Lembrança de velhos. São Paulo: Cia das Letras, 1994. p. 74.
[58] SARLO, Beatriz. *Tempo passado:* Cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

não foram respeitados enquanto sujeitos pertencentes à sociedade brasileira. Parte da nossa memória coletiva brasileira e catarinense foi suprimida, por interesses de evidenciar outras memórias. Foi justamente por pretender abordar uma temática não contemplada pela história oficial, que justifica-se a escolha das entrevistas como recurso a ser utilizado para pesquisa.

Os sujeitos escolhidos para fazerem parte deste estudo são naturais do município de São José ou apresentam memórias de familiares ou amigos que lá nasceram e viveram. São pessoas que viveram no início do século XX, tendo lembranças do passado ainda escravagista de seus familiares, das redes sociabilidades estabelecidas no município entre brancos e afrodescendentes e que conheceram um pouco da trajetória de Pedro Leite.

Como afirma Jacques Le Goff A memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Tornarem-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores destes mecanismos de manipulação da memória coletiva.[59]

As entrevistas realizadas buscam produzir fontes de memória que sejam capazes de embasar o esforço dos afrodescendentes em se inserir socialmente, burlando as dificuldades impostas no período do pós-abolição, suas estratégias de sobrevivência e conquistas, especialmente sob a forma do registro oral. A memória, por mais particular que seja, está sempre inserida num contexto familiar e/ou de um grupo social e é um elemento essencial da identidade, da percepção de si e dos outros. Como colocou Pollak, "através do trabalho de construção de si mesmo o indivíduo tende a definir seu lugar social e suas relações com os outros."[60]

3.1 NAS REDES FAMILIARES

Na presente pesquisa trabalhei exclusivamente com pessoas de descendência africana nascidas no início do século XX em São José. E foi seguindo este caminho que me deparei, por circunstâncias diferentes com os sujeitos aqui presentes. Temos entre os entrevistados, mulheres e homens, letrados e não letrados, da área urbana e rural, que exerceram profissões simples ou de maior prestigio. Ao contemplar a diversidade dos sujeitos, pretendemos evidenciar um retrato mais complexo e amplo do cotidiano afrodescendente em suas redes

[59] LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Ed. Unicamp, 2003. p. 422.
[60] POLLAK, Michael . Memória, esquecimento , silêncio. In: ESTUDOS Históricos . Rio de Janeiro, v. 2 ,n.3, p.13, 1989.

familiares.

Por muito tempo na história do Brasil, o afrodescendente que viveu até o século XIX, foi visto como aquele que não possuía família, em consequência de toda estrutura do regime escravocrata. Intelectuais da segunda metade do século XX no Brasil, a exemplo de Florestan Fernandes e Gilberto Freire foram responsáveis por difundir a idéia de inexistência familiar entre os cativos e de justificar pela escravidão, os problemas sociais atuais enfrentados pela população afrodescendente. Segundo Fernandes,

> A inexistência da família como instituição social, ou então, o seu funcionamento inconsistente, por estar se formando em condições adversas, é que vem a ser, do ponto de vista sociológico, o elemento central [...] a ausência ou as deficiências da família como instituição social integrada favoreciam a emergência tumultuosa de desajustamentos e de comportamentos egoísticos, o que explica a amplitude e a virulência com que se manifestavam os referidos problemas sociais.[61]

Porém, pesquisas das últimas décadas indicam novas interpretações sobre as possibilidades de formação familiar dos afrodescendentes no século XIX, vislumbrando num contexto mais amplo do resgate do cativo como sujeito da história, outras concepções de família, que ultrapassam o modelo patriarcal, católico, nuclear, consangüíneo e ocidental.

> Evidencia-se, assim, a necessidade de investigar formas de vida familiar experimentadas concreta e quotidianamente pelos vários segmentos da população e não apenas aquela das elites agrárias, consideradas donas do modelo principal de família, em torno do qual gravitavam os demais.[62]

Ao mergulharmos na experiência destes afrodescendentes, podemos descortinar, a sua vivência em família e no convívio com os demais segmentos da sociedade. No pós-abolição, a família aqui entendida não está baseada necessariamente no casamento legal, pois independentemente de se tratar de família constituída através do casamento católico ou consensual, família nuclear ou parcial, com agregados e compadres, o importante é perceber a existência das redes de parentesco diversificadas no seio das comunidades afrodescendentes.

As pessoas envolvidas nesta pesquisa: Alcina Júlia da Conceição, Alzemiro Lídio Vieira, Maria Eulália Freitas Silva, Maria Ieda Matias Silva, Osvaldina da Rosa Vieira e Valdori Vieira da Costa, trazem em suas memórias, lembranças fragmentadas do vínculo familiar com seus antepassados da época do cativeiro. Estes são partes importantes na constituição da história de si mesmo, ao mesmo tempo, que enquanto indivíduos construíram sua própria história, muito além da carapaça da categoria de afrodescendente, com suas

---

[61] FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classe*. 3 ed. São Paulo: Ática, 1978, p. 154-155. v.1.

[62] CORRÊA, Mariza. Repensando a família patriarcal brasileira. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, n. 37, maio de 1981. p. 5.

singularidades, fizeram suas conquistas. Em algum momento de suas vidas, suas histórias convergiram para a história de Pedro Leite, mas esse ponto de encontro já é assunto do próximo capítulo.

Figura 7- Alcina Júlia da Conceição.
Fonte: Arquivo Histórico Municipal de São José.

A primeira entrevista realizada foi com a Sr.ª Alcina Júlia da Conceição, que na foto acima, tirada na Praça Hercílio Luz localizada no Centro Histórico do município, aparece orgulhosa, com a faixa do título de rainha, que recebeu do Grupo de Idosos Sinhazinha. A imagem produzida diante da câmera é capaz de transmitir dignidade, conforme ressalta Pierre Bordieu: "fazer uma pose é respeitar-se e exigir respeito."[63]

Nascida em 27 de Fevereiro de 1918 em São José, na região do Centro Histórico, filha legítima de Manoel Cituba da Conceição e Maria Júlia da Conceição, neta de avó escravizada, trabalhou desde criança ajudando a mãe, cozinhando, lavando roupa e trabalhando em casa de particulares. Sobre a infância nos diz a Sr.ª Alcina, *"Minha infância não foi nada minha. Fui filha de família pobre."*[64] Na vida adulta, casou-se e teve seis filhos, vinte um netos, quarenta

[63] BORDIEU, Pierre. *Um art moyen:* essai sur lês usages sociaux de la photographie. Paris: Minuit, 1978.
[64] Trecho extraído da entrevista publicada na Revista Memórias da Terra Firme, São José, SC, Março de 2010, p.14.

e sete bisnetos e dezessete tataranetos. Conheci Sr.ª Alcina através de um vídeo produzido pela fundação de Cultura de São José na ocasião do aniversário da cidade. Posteriormente uma amiga me revelou que ela teria trabalhado por muitos anos em sua casa e que poderia me apresentar a ela.

Sobre seus antepassados ela relata: "*a minha bisavó veio da África com a minha vó pra ser vendida pra cá. O meu pai era português, a minha mãe era filha de escravos*." Na criação dos seus filhos ela foi protagonista, tendo trabalhado simultaneamente na casa de muitas famílias, para conseguir promover o sustento de seus familiares. Quando indaguei sobre a presença negra na cidade, foi relatado que, "*Os negros vieram e se espalharam tudo, não ficaram aqui. Minha filha quer dizer, tinha muito negro, que eu conheci a Maria Juvência, a Maria Julia, o Pedro Leite, Joaquim Tinteiro (era um negro bem pretinho), a Gigi isso tudo era negro. Tinha a família do Estevão, Tinha a família do Periquito, a família da tia Prudência, tinha o João Garrafão, que era meu tio, irmão da minha mãe. Era Garrafão porque bebia muito e ele era pequeninho, baixinho. Enfim, tinha bastante negro.*"

Figura 8 - Os primos João Garrafão e João Pretinho – 1940.
Fonte: GERLACH, Gilberto, MACHADO, Osni. *São José da Terra Firme.* São José: Clube Nossa Senhora do Desterro, 2007, p. 312.

As relações interpessoais estabelecidas evidenciavam comportamentos distintos entre

as diferentes pessoas. Segundo a Sr.ª Alcina,*"Algumas pessoas eram boas outras não eram. Antigamente não tinha mistura no casamento. A mulher negra só casava com negro e o branco só casava com branca. Depois começou os bailes; quando já podia misturar, dançava negro, dançava branco. Naquela época esse povo era racista mesmo, mas hoje ainda tem racismo"*.

A percepção de Sr.ª Alcina sobre o modo como estavam estabelecidas as relações etnicorraciais até o século XX, é um lado do retrato da prática social presente não apenas no município, mas de forma diferenciada, em todo o país. Vários estudos sobre o período da escravidão ou pós-abolição mostram o relacionamento hostil e cruel entre brancos e africanos ou afrodescendentes. Estes estudos mascaram a vida que pulsava no campo e nas cidades, feita de um cotidiano de negociações, trocas culturais e afetivas, presentes nas comunidades e famílias. Porém, é preciso contrapor sua afirmativa de que "mulher negra só casava com negro e o branco só casava com branca" com suas próprias palavras escritas anteriormente: "*meu pai era português, a minha mãe era filha de escravos*." Por mais que esta prática fosse vista com estranhamento no século XIX, não podemos considerá-la incomum.

Das memórias do tempo de escola se recorda *"Estudávamos na Praia Comprida. Nós era muito pobre. Eu com sete anos entrei pra aula, gostava muito de ir pra aula. Até hoje eu me lembro o nome das minhas professoras, uma chamava-se Dona Nininha Schneider e a outra a Dona Cecília Rosa. Ainda me lembro de uma lição, do segundo livro: nesta mãozinha direita eu tenho cinco dedinhos, fazem tudo de uma penca, fazem tudo ligeirinho, são pequenos, são prendados, são formosos e pois não são, eu acho tão engraçados os dedos da minha mão. Estudamos eu e meus irmãos até o segundo ano, depois minha mãe já tirou, não me deixou estudar mais. Quer dizer, que ela dizia sempre pra nós, não adiantava, nós não ia ser doutor mesmo"*.

Nas lúcidas memórias da Sr.ª Alcina, avós, mãe, filhos, netos e primos são sempre lembrados, assim como os tempos de escola, que apesar de terem sido curtos, demonstram pela riqueza dos detalhes da narrativa, o prazer e a satisfação que proporcionaram. Estas lembranças não escondem, no entanto, a percepção das práticas racistas vivenciadas e a continuidade do trabalho duro em sua família, mesmo após a abolição.

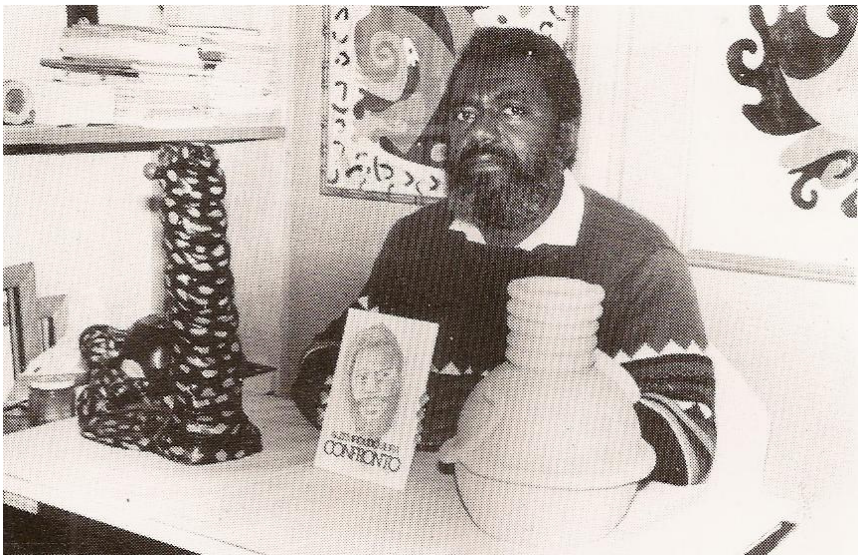


Figura 9 - Alzemiro Lídio Vieira.
Fonte: Livro "Gotas de Afeto", 1990.

Na foto acima de 1990, Alzemiro está na sala no Departamento de Extensão Cultural da UFSC onde trabalhava, entre suas esculturas e quadros, com seu livro Confronto entre as mãos. Diferente da Sr.ª Alcina o segundo entrevistado, Sr. Alzemiro Lídio Vieira nasceu na área rural do município em 1943 em Santa Filomena, uma região que pertencia a São José e hoje faz parte do município de São Pedro de Alcântara. Casado com a senhora Elza Teresinha Martins, pai de dois filhos Daniel Martins e Rackel Martins, Seu Alzemiro é funcionário público aposentado, além de poeta, ator e artista plástico.

Conheci seu Alzemiro durante uma declamação de poesia, na Câmara de vereadores de São José na passagem do dia da Consciência Negra. No início de 2008 marcamos uma conversa que iria mais tarde resultar numa entrevista. O poeta Alzemiro, membro da Academia de Letras de São José e da Academia Desterrense de Letras, expressa em sua poesia reflexão e sensibilidade com a história de vida do seu pai, "Seu Lidário foi uma espécie de síndrome do sinete do escravo alforriado; que não teve a oportunidade de usar com direito e dignidade, a sua própria liberdade; que não veio por indulgência de nenhum piedoso ou consternado barão do café, porém sim! A ferro, fogo, sangue e suor." [65]

Foi um dos quinze filhos do Senhor Lídio e Bertolina Vieira, questionando-se sobre qual seria o seu verdadeiro sobrenome, já que Vieira é português, demonstrou ressentimento por sua família já ter pertencido a alguém. O pai do Alzemiro, conhecido como Lidário e seus avós Antonio Venâncio Cunha e Maria Silvana de Jesus, foram moradores antigos da Vila

[65] VIEIRA, Alzemiro Lídio. *Mutação*. São José: Edição do autor, 2006. p. 85.

Abissínia [região de São Pedro onde moravam apenas famílias negras].[66] Apesar de nascerem no pós-abolição, a lembrança de Alzemiro é que o vínculo e a forma de trabalho estabelecida com o seu pai, avós e o patrão, era de grande exploração, muito semelhante a escravidão. Mas a vida não era feita apenas de lembranças ruins. Seu Alzemiro se recorda com alegria das festas da Santa Filomena realizadas na casa dos Kretzer, que segundo ele, eram muito boas. Também gosta de comentar sobre o tempo que seu pai trabalhava para o Fredelino Schimitz, um comerciante que tratava muito bem seu pai. Outro momento com boas recordações é a hora de ir a missa, de caminhão ou a pé, onde boa parte da comunidade participava festivamente.

Da época em que morava em Santa Filomena Alzemiro recorda-se, *"tinha antigamente festas de terno de Reis. Lá juntava então nossa família e uma outra família que morava bem mais distante, que era tudo compadre. Um batizava o filho do outro. Tinha certo preconceito natural, nunca se discutiu a respeito disso. As famílias tinham muitos filhos, aquela coisa, filho nascia naquela época, logo tinha que ser batizado. Negro só batizava filho de negro. Até se convidasse talvez um branco de repente podia querer, porque a gente era muito amigo. No meu caso a gente é amigo de todo mundo, mas ainda ficam-se observando quando tem um casamento de branco com negro."*

Em sua narrativa, percebe-se que embora perpetuasse algumas práticas segregacionistas, as relações sociais da família do Seu Alzemiro com as famílias de descendentes alemãs de Santa Catarina eram amigáveis, de respeito; como se pode constatar na entrevista realizada por Priscila Hoffmann com moradores da atual São Pedro de Alcântara que conheceram Seu Lídio, pai de Alzemiro: "*Quando relembrados pelos depoentes, o Sr. Arcanjo e o Sr. Lídio são "vistos" de forma "diferenciada" e compreendidos pelos mesmos, como pessoas honestas e trabalhadoras."*[67]

Sobre o cotidiano vivenciado por Seu Alzemiro em sua juventude, este relatou:

"Posso dizer que eu nunca gostei de baile, de samba, capoeira ou outra manifestação de cultura afro. Mas eu tenho bem claro a falta de reconhecimento (o preconceito racial). Eu seria um bobo se não dissesse isso, mas não me sinto vítima não. Mas sei que é uma coisa que acontece muito no Brasil ainda, acontece sim. O próprio Cruz e Souza, morreu numa

---

[66] HOFFMANN, Priscila Catarina. *Negros de São Pedro:* experiências das populações de origem africana no pós-abolição em São Pedro de Alcântara. 2009. 92 p. Monografia (graduação) - Universidade do Estado de Santa Catarina, Centro de Ciências Humanas e da Educação, Curso de História, Florianópolis, 2009. p.37.

[67] HOFFMANN, Priscila Catarina. *Negros de São Pedro:* experiências das populações de origem africana no pós-abolição em São Pedro de Alcântara. 2009. 92 f. Monografia (graduação) - Universidade do Estado de Santa Catarina, Centro de Ciências Humanas e da Educação, Curso de História, Florianópolis, 2009, p.28.

desgraceira danada, morreu abandonado, como indigente. A gente nem sabe se as cinzas que trouxeram prá cá agora dele se é verdadeiro."

As palavras do poeta Alzemiro explicitam um ponto de debate interessante que me recorda uma afirmação de Appiah "não há nada no mundo capaz de fazer tudo aquilo que pedimos que a raça faça por nós" e ainda o questionamento de Bhabha: "O que é uma comunidade negra?"[68] Afirmando ter dificuldades em pensar nessas coisas todas como categorias monolíticas e fixas.

Por muito tempo, em virtude das teorias racialistas, foi comum a crença na associação das características físicas do indivíduo com características cognitivas, morais e culturais. Essa ideia difundiu-se a partir do século XIX, cristalizando e atravessando os tempos, estando até hoje presente nas conversas e até mesmo em publicações e palestras. Nesta perspectiva, o fato de ser negro traria uma obrigatoriedade intrínseca de possuir uma grande habilidade com dança, música e instrumentos de percussão, além de comungar de valores culturais africanos. Uma cobrança que não é realizada com povos de outras origens.

Figura 10 - Maria Eulália de Freitas Silva.
Fonte: Elizabete Paulina Gomes.

A próxima entrevistada foi a professora e diretora de escola, a Sr.ª Maria Eulália de Freitas Silva, nascida em 30 de Novembro de 1927 em São José, filha de Manoel Rosa de

[68] APPIAH, Kwame A. *Na casa de meu pai:* A África na filosofia da cultura. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997. p. 75.

Freitas e Eulália dos Passos de Freitas. Casada com Geraldino Silva, mãe de um filho e avó de duas netas. Conheci Dona Eulália por intermédio de sua sobrinha Patricia de Freitas em 2008, sendo a entrevista realizada em 2009. Sobre seus antepassados lembrou Dona Eulália: *"Na minha família tem bastante negro, bastante mistura. Meu pai era da Palhoça e minha mãe de São Pedro de Alcântara. Os dois eram negros, assim como eu. Lá em casa, as filhas mulher todas elas casaram com preto. A gente também se discriminava um pouco, a gente dizia que não queria namorar com branco.*

O avô materno era de São Pedro de Alcântara, avô Domingos Ventura. A minha avó era branca, Maria Francisca dos Passos. Ainda tem uma porção de Ventura e que são brancos, porque o avô Domingos deveria ser filho de escrava com branco. Porque naquele tempo, os patrões ficavam com as escravas, ele foi escravo, mais ele foi escravo que foi libertado, com seu dinheiro, porque ele comprou a alforria. Então aqueles filhos e netos dele ninguém era mais (escravo). Então o avô Domingos foi assim. Era um negro, um negrão bem alto assim, não cheguei a conhecer. Pela parte do meu pai era Maximiniano Rosa de Freitas, que tem muito Freitas por aí, que são quase tudo branco, mas o avô Maximiniano também ele era escravo, meu avô foi escravo. Pode colocar aí, neta de escravos.

Meus bisavós paternos eram tudo preto, eram escravos. Bernardo Albano da Silva e Caetana de Jesus. Eu tinha uma tia que contava muita história de escravo, que os escravos naquele tempo eram muito judiados, era uma tia bem falante a tia Justina morreu com 106 anos.

Mas eu gostei muito da minha época, posso dizer que nunca assim, me senti discriminada, por todo lugar que eu passava, que eu trabalhei aqui em São José, eu me sentia assim uma doutora, naquela época, eu era muito bem tratada."

Na fala de Dona Eulália percebe-se uma ênfase nas relações interétnicas ao identificar seus familiares, além do passado escravagista presente em seus antepassados. Porém ao conversar com ela, fica claro que embora reconheça as dificuldades vivenciadas por seus familiares no passado, orgulha-se de conhecer as suas origens e principalmente de ter construído uma trajetória de prestígio, pelo fato de ter estudado e se tornado professora, sendo respeitada por todos da cidade.

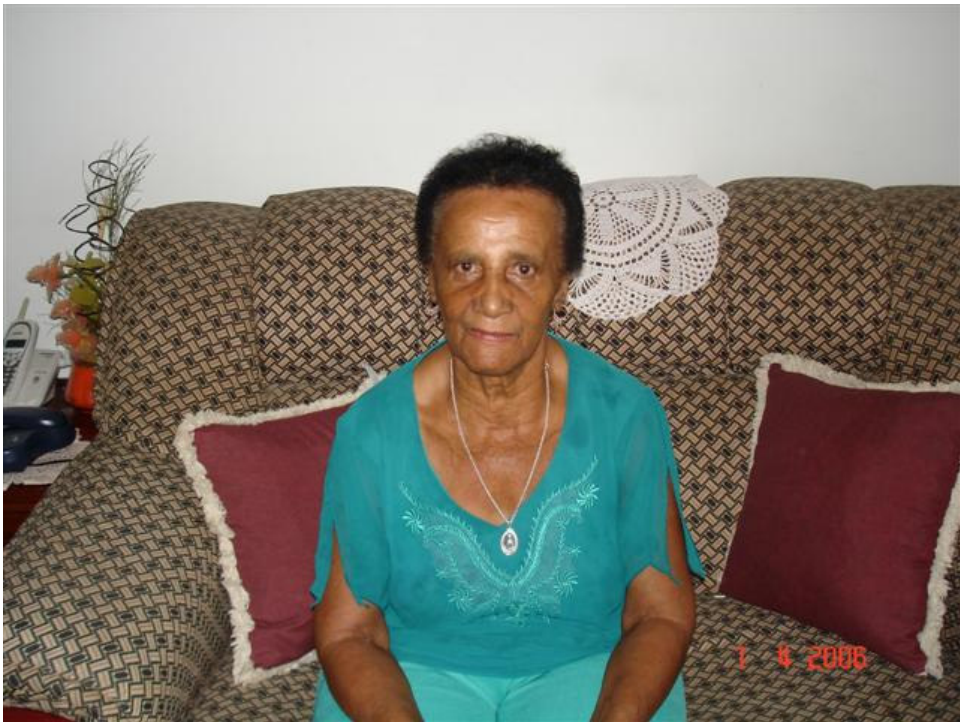


Figura 11 - Osvaldina da Rosa Vieira.
Fonte: Elizabete Paulina Gomes.

Além da Sra. Eulália, outra professora entrevistada foi a Senhora Osvaldina da Rosa Vieira, cuja entrevista primeiramente realizada em 31 de julho de 2004, na sua residência, no Bairro Estreito, foi concedida a Elizabete Paulina Gomes em virtude de sua dissertação sobre professoras negras da década de 30. Nascida em Florianópolis a 16 de fevereiro de 1930, Dona Osvaldina viveu a infância e parte da adolescência em Capoeiras e, posteriormente, na Rua Afonso Pena, Estreito, sendo os dois bairros localizados no continente e pertencentes a São José até 1943. Ela é a segunda dos quatro filhos (dois homens e duas mulheres) da Sr.ª Hercília, mãe que, durante muito tempo, foi provedora da família com suas 10 lavações. Dona Osvaldina é aposentada desde 1981, viúva há mais de dez anos, teve dois casais de filhos, fruto do seu casamento, além de ser avó de seis netos. A relevância da entrevista de Osvaldina para a presente pesquisa, está no fato de sua avó materna, senhora Maria Lucas da Costa, ter sido uma mulher muito conhecida em São José, além de ter sido companheira do Pedro Leite.

Figura 12 - Maria Lucas no retrato, a direita Hercília mãe de Osvaldina e a esquerda Margarete,filha de Osvaldina.
Fonte: Arquivo pessoal da família

Na narrativa o contexto familiar:

"É assim: a minha mãe tinha um pai. A tia Maria e o tio Nezinho tinham outro pai que era branco. O pai da minha mãe também era branco. O meu tio Lucas e o Saul eram filhos do Pedro Leite, que era pretinho. E a tia Martinha era bem pretinha, mas era de outro pai, mas eu também não sei quem. Mas, nenhum deles foi marido dela".

A partir do relato acima, Elizabete Gomes, que também trabalhou com esta entrevista em sua dissertação, faz as seguintes considerações: "A descrição da avó materna permite inferências quanto à constituição familiar, como pouco convencional para os padrões da época, uma vez que a mesma concebeu filhos de pais diferentes sem contrair matrimônio, se isto foi uma opção"[69]. A pesquisadora levanta a possibilidade de configuração da estrutura

[69] GOMES, Elizabete Paulina. *Professoras primárias:* a construção profissional de alfabetizadoras negras em Florianópolis (1950-1970). 2006. 245 f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Educação. Florianópolis, UFSC, p. 82.

familiar sob a herança do *ethos* escravista, que levava os senhores a possuir sexualmente, mulheres escravizadas sem compromisso de paternidade, considerando-se que, mesmo com a passagem da monarquia à república, as antigas oligarquias conservadoras mantiveram-se no poder e esta prática teria se mantido nas próximas gerações.

O posicionamento de Gomes coincide com o de Florestan Fernandes[70] que defende o postulado da herança deformadora da escravidão como um fator a explicar a desorganização social que ele percebia como característica da população negra.

> Essa desorganização social segundo Florestan, traduziria na ausência de ligações familiares sólidas, de iniciativa e disciplina de trabalho, de solidariedade de raça ou de classe, levando a um tipo de comportamento por vezes patológico (desregramento sexual, alcoolismo, inclinação para o crime, prostituição etc.). Sugerindo basicamente que a ordem racial herdada da escravidão foi um dado estrutural que persistiu, sobrevivendo no pós-abolição.[71]

No entanto, discussões mais recentes dos estudos sobre o pós-emancipação tem questionado tal posicionamento ao reavaliar a ideia de herança da escravidão e a própria escravidão, como justificativa exclusiva para o comportamento ou a situação social atual do afrodescendente ao perceber que a histórica desigualdade social do Brasil, persistente na contemporaneidade, está relacionada com o processo de emancipação e as condições de acesso a cidadania disponibilizadas a população afrodescendente. Podemos considerar também, a influência das diversas culturas africanas no comportamento dos afro-brasileiros, especialmente até o século XIX. A presença da cultura africana na estrutura familiar afro-brasileira, entendida segundo Mintz e Price[72] como "princípios culturais abstratos" em diversas culturas africanas ressignificados na formação da estruturação familiar no Brasil. A tradição, por exemplo, de muitos países africanos, da poligamia como sinônimo de status, legalmente no Brasil não pôde ser instituída. No entanto, "isto não significa dizer que "extra-oficialmente", em sua vida cotidiana, africanos e afrodescendentes não cultivassem tal prática em seus arranjos de vida familiar e afetiva. Na opinião de Kátia Mattoso[73], por exemplo, a poligamia africana teria sido substituída no Brasil por uma sucessão de ligações passageiras."[74]

---

[70] FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes.* São Paulo: Ática, 1978.
[71] MATTOS, Hebe M., RIOS, Ana Lugão. *Memórias do cativeiro:* Família, Trabalho e cidadania no pós-abolição. São Paulo: Ed. Civilização Brasileira, 2005. p.21.
[72] MINTZ, Sidney; PRICE, Richard. *The birth of African-American culture*: an anthropological perspective. Boston: Beacon Press, 1992.
[73] MATTOSO, Katia M. de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. 3.ed. São Paulo: Brasiliense, 1982.
[74] REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. Breves reflexões acerca da historiografia sobre a família negra na sociedade escravista brasileira oitocentista. In*:* REVISTA da ABPN , v.1, n.2, p.120, jul-out 2010.

Figura 13 - Valdori Vieira da Costa.
Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

O entrevistado Valdori Vieira da Costa, nascido em 04 de Outubro de 1942 é neto da Maria Lucas da Costa, assim como a senhora Osvaldina; porém, o seu avô foi o Senhor Pedro Leite. Seus pais foram Saul Vieira da Costa (filho de Pedro Leite) e Maria Verônica da Costa (filha de João Marcelino) que moravam em Capoeiras. Seus dois avôs Pedro Leite e João Marcelino participavam ativamente do Cacumbi e da Irmandade Nossa Senhora do Rosário e São Benedito em São José, diferentemente do Seu Valdori que teve vínculo com a Escola de Samba Coloninha, onde participou ativamente da diretoria e atualmente faz parte da velha guarda. Já sua esposa e filhos são da Escola de Samba Protegidos da Princesa. A mãe de Valdori também conhecida como Dona Cota, era muito bonita, chegando a se tornar rainha numa festividade de carnaval no Centro Histórico de São José. Era respeitada também por sua espiritualidade, tinha um terreiro junto sua residência, o Centro Espírita Pai José de Angola.

Seu Valdori casou-se com a Sra. Maria Antônia Fraga da Costa, com a qual teve três

filhos e quatro netos. Trabalhou na Marinha até se aposentar, estando, portanto, embarcado boa parte da sua vida. Sua esposa, Sra. Tônia, como gosta de ser chamada, foi quem vivenciou de modo mais próximo com a mãe e a avó de Valdori.

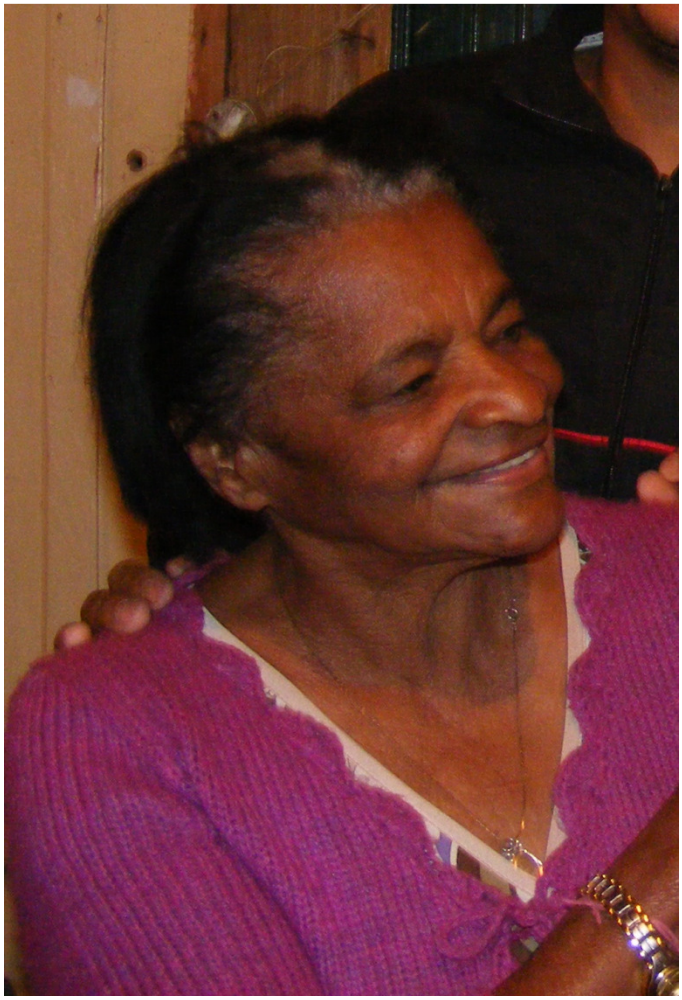


Figura 14 - Maria Ieda Matias Silva.
Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Maria Ieda da Costa atualmente com 78 anos, nascida em 31 de maio de 1932, no Sul do Estado, na região de Araranguá, veio morar ainda pequena em Florianópolis, longe da família, no asilo Irmão Joaquim no Centro da capital do Estado de Santa Catarina. Depois de casada, passou a morar no bairro Estreito com seus sete filhos, onde exerceu o ofício de lavadeira. Na década de oitenta, Maria Ieda mudou-se para São José na região do distrito do Centro Histórico. Apesar de não ser de São José, a senhora Maria Ieda fez parte da presente pesquisa por conhecer dois personagens históricos afrodescendentes de São José, Pedro Leite e Maria Lucas da Costa, de quem foi vizinha, sendo esta, parteira de dois dos seus filhos.

Por ser vizinha de Maria Lucas e esta ter sido uma mulher muito conhecida, com uma singular história de vida, as memórias individuais de Maria Ieda dialogaram com outras histórias, que foram se entrelaçando. Dizia ela*:*

"Eu conheci Dona Maria Lucas da Costa na Coloninha, eu morei do lado dela. Ela nunca se casou. A pessoa dela era muito querida, muito boa, todo mundo gostava dela. Quando ela fez 100 anos o Espiridião Amim fez uma festa pra ela. Uma festa muito grande. Nós todos fomos na festa. Ela era benzedeira, da linha branca, ela benzia muita criança pra quebrante, não era macumbeira não, benzia de arca caída também.O enterro dela foi a coisa mais linda na Afonso Pena. A Afonso Pena de cima abaixo,era só carro. Eram compadres. Era o compadre Nagib, o compadre não sei o que, o compadre não sei o que, tinha um monte de políticos. Ela teve uma morte linda porque ela morreu, mais por causa da velhice."

Os relatos de Dona Ieda sobre Maria Lucas da Costa apontam a importância social que ela desempenhava, ao ajudar sem medir esforços como parteira, no surgimento da vida. Tendo na hora da sua morte, o respaldo das pessoas que a conheceram, numa última oportunidade de agradecimento.

A maior parte dos entrevistados não utilizou o discurso da vitimização para definir suas vivências. Por mais que as imagens de violência por vezes apareçam no discurso, juntamente com o relato da vida de sacrifícios e sofrimentos. Há sim um discurso de resistência frente às adversidades e, às vezes, de revolta explícita com as injustiças. Nesse aspecto, a memória familiar ocupa novamente um papel de destaque, uma vez que é através das histórias familiares que se dá a recusa à vitimização. As histórias familiares são encaradas como histórias de sucesso se comparadas com o tempo do cativeiro. A existência da família para essas pessoas ainda é uma forma de resistência frente às adversidades de uma sociedade em que as diferenças sociais e raciais ainda são marcantes. Como colocou o historiador R. Slenes, se no "tempo do cativeiro a família já minava constantemente a hegemonia dos senhores, criando condições de subversão e rebelião"[75], no tempo da liberdade ela ainda continua tendo um papel crucial no processo de inserção social dos afro-brasileiros na sociedade contemporânea, porque é a partir da memória do cativeiro, gerada no seio familiar, que questões como discriminação e racismo vão marcar a percepção de seu lugar social na sociedade brasileira.

---

[75] SLENE, R. W. *Na senzala, uma flor:* Lembranças e recordações na formação da família escrava. Brasil Sudeste, século XIX. Nova Fronteira, 1999. p. 44.

3.2 CONSTITUINDO LAÇOS NO TRABALHO

O conjunto das narrativas coletadas permitiu identificar o trabalho como importante constitutivo da trajetória da vida dos entrevistados. Seja porque foi através do trabalho, por necessidade, que as mulheres e homens aqui apresentados, mesmo nas profissões mais simples, saíram do anonimato e obtiveram reconhecimento pela comunidade, seja pelos laços que estabeleceram com pessoas de diferentes classes sociais.

Após a abolição, a mobilidade, traria em tese a possibilidade de inserção da população afrodescendente na sociedade brasileira. Porém, devido à ausência de políticas públicas poucos foram aqueles que conseguiram inicialmente se colocar em novos espaços, por não terem terra própria ou ofício que pudessem viver com tranquilidade.

A Senhora Alcina que foi lavadeira, babá e cozinheira, é reconhecida na cidade principalmente por seu oficio de lavadeira da Bica da Carioca[76], que exerceu por longos anos. Assim como a Alcina, sua mãe e avó também realizavam serviços domésticos e outras atividades informais voltadas para a sobrevivência. Conforme observado por Maria das Graças, "as atividades informais foram à opção mais comum para a maioria dos ascendentes africanos e migrantes. Isso não aconteceu devido à sua incapacidade intelectual, mas às barreiras existentes na sociedade." [77]

Quando perguntei se o trabalho de lavar roupas na Bica da Carioca era realizado preponderantemente por mulheres de ascendência africana, já que o lugar é popularmente conhecido como símbolo de socialização da população escrava até o século XIX, ela afirmou rapidamente que não. Apesar da negativa, na sua memória, os nomes lembrados foram de mulheres afrodescendentes, que partilharam com ela o ofício de lavadeira. Como *a Tomázia (e sua irmã), Gigi, Maria (irmã da Gigi), Arlinda, Sueli, Maria Firminia e Madalena* entre outras.

---

[76] Local público com tanques coletivos utilizado até a década de 1980 para lavação de roupas. Foi construído em 1843 e se localiza atrás da Igreja Matriz de São José no Centro Histórico.

[77] MARIA, das Graças Maria. *Imagens invisíveis de Áfricas presentes:* experiência negra no cotidiano de Florianópolis (1930 – 1940). 1997. Dissertação de Mestrado em História, UFSC, Florianópolis, 1997. p. 159.

Figura 15: Bica da Carioca de São José

Fonte: Hugo Dodl

Este processo de esquecimento e lembrança está vinculado ao valor particular do fato para o sujeito. Segundo Bosi, "Esquecimento, omissões, os trechos desfiados de narrativas, são exemplos significativos de como se deu a incidência do fato histórico no cotidiano das pessoas. Dos traços que deixou na sensibilidade popular daquela época."[78]

[78] BOSI, Ecléa. *O Tempo vivido da memória:* ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003, p.18.

Figura 16 - Jonas, Dona Isabel, Maria e Dona Alcina – Década de 1970.
Fonte: Osni Machado.

A profissão de lavadeira foi comum no relato de outras mulheres envolvidas na pesquisa, a exemplo de Maria Lucas da Costa, citada na entrevista de Valdori, Osvaldina e Maria Ieda, além da própria Maria Ieda. O cotidiano das lavadeiras possibilitava muitas interações, seja durante a prática do ofício, num contato com outras lavadeiras, exercido geralmente em fontes públicas, seja no contato com a patroa, numa relação de gênero, que aproximava mulheres de classes distintas. Dessas distintas relações, intimidades e amizades certamente eram construídas, resultando numa troca mútua de favores.

Segundo as memórias da Sra. Ieda a respeito do trabalho de lavadeira da Maria Lucas: "Ela lavava roupa pra fora, tinha duas lavação. Ela lavava na Coloninha, na beira da estrada assim, tinha uma fonte, era ali que ela lavava, eu também lavava ali junto com ela. Ela lavava muito pra Dona Malvina e pros Bornhausen". Seu vínculo de trabalho com uma influente família de tradição política no Estado ao mesmo tempo, que mantinha lavação para Dona Malvina, responsável pelo primeiro e importante Centro de Umbanda da região, dava margem para que Maria Lucas constituísse uma rede de contato social intensa e complexa com forte reverberação no seu cotidiano.

O ofício de lavadeira realizado por mulheres negras no pós-abolição foi bastante comum em Santa Catarina, presente em estudos nos diferentes municípios catarinenses. Em

Florianópolis na primeira metade do século XX, conforme aborda Maria das Graças Maria, nos lavadouros públicos lavando as roupas da elite branca da cidade, além de espaço de trabalho, atividade informal executadas por mulheres de origem africana, freqüentemente se tornou um ambiente onde as sociabilidades eram tecidas e ao mesmo tempo se tornou lugar de, "*conflitos, da solidariedade e das trocas, das brigas, das fofocas, das cantorias e dos saberes não autorizados*, *onde aprendia-se o uso das ervas adequadas para a cura das doenças, e as benzeduras.*"[79]

Em Lages, por exemplo,

> muitas lavadeiras, todas afrodescendentes, sorridentes, lavavam e passavam com ferro em brasa para a elite lageana. Caminhavam com as trouxas rumo ao Lagoão e de joelhos punham-se a esfregar. [...] foi um trabalho que registrou uma marca muito significativa na história e no cotidiano de Lages, que remonta a fundação da cidade, em que elas lavavam roupas no rio Cará.[80]

Outro importante trabalho foi o de parteira. Desenvolvido pelas mãos de mulheres, como Maria Lucas da Costa, uma afrodescendente incansável no mágico ofício de auxiliar no surgimento da vida. Em tempos que a medicina e os hospitais eram privilégios de poucos e o conhecimento popular sobre os males e necessidades do corpo era a verdade mais aceita, a presença destas mulheres, muitas vezes representava a única esperança possível. No relato a seguir, Osvaldina fala da sua avó Maria Lucas, no papel de parteira:

"Minha avó foi parteira 56 anos. Nunca morreu nenhuma senhora na mão dela. Ela fumava cachimbo. Ela ia fazer os partos nas casas dos compadres, naquele tempo, em Capoeiras, em tudo quanto era lugar de Capoeiras. Aí quando ela acabasse de fazer, fosse três, fosse quatro da madrugada, ela vinha sozinha. _Eu vou levar a comadre! _ Não, não vai. Vai ficar aí cuidando dela! Enchia o cachimbo de fumo, virava pra baixo, botava a maleta embaixo do braço e vinha de pé, fosse a distância que fosse. Maria Lucas da Costa, ela foi escrava, antes de ser parteira. Ficava de cócoras, juntava aquela nogueira, ela botava essas duas perninhas assim ... a gente hoje não faz isso. E descascava, descascava pra vender aquilo ali. Ela torrava café. Ela ia pro mato tirar lenha. Depois, ela se inscreveu no Departamento de

---

[79] MARIA, das Graças Maria. *Imagens invisíveis de Áfricas presentes:* experiência negra no cotidiano de Florianópolis (1930 – 1940). 1997. Dissertação de Mestrado em História, UFSC, Florianópolis, 1997. p.45.

[80] CARVALHO, Andrea A. de Moraes Cândido. *Negros em Lages:* Memória e experiência de afrodescendentes no planalto serrano (1960-1970). 2001, 67 f. Trabalho de conclusão de Curso (graduação), UDESC, Florianópolis. p.61.

Saúde. Mesmo antes de se inscrever no Departamento de Saúde ela fez muitos partos. Ela foi parteira da Estela, da minha filha mais velha."[81]

A Sra. Ieda também guarda na memória sua vivência com a Maria Lucas na função de parteira: *"ela era parteira de todo mundo em casa, chegou a fazer dois partos meus. Depois de fazer o parto eles levavam as mulheres pra aquele departamento de saúde lá em cima, em Florianópolis. Ela andava por tudo quanto era lugar, fazendo parto. Botava assim uma chinelinha no pé, botava uma cobertinha, um mantinho preto lá ia. Às vezes vinham buscar ela de carro, carroça, de aranha. Naquele tempo não tinha muito carro."*

Uma parcela das mulheres afrodescendentes, na tentativa de fugir dos trabalhos domésticos e outros braçais, alcançaram visibilidade social, seguindo a carreira do magistério. Entre as entrevistadas temos duas professoras, Maria Eulália de Freitas Silva e Osvaldina da Rosa Vieira. A primeira manifestou claramente o seu orgulho em ter exercido a profissão:

"Eu adorava ser professora. Eu andava tão bem arrumada, que não tinha inveja do pessoal da novela. Naquela época professor era muito bem quisto. No primeiro dia que eu fui trabalhar em Pangará, eu ia de pé, deparei com muitas senhoras lavando roupas. Como eu era muito comunicativa, falei bem alto "Boa tarde Senhoras". Elas disseram nós achamos a senhora tão boa, porque as outras professoras quase não falavam com a gente. "lá vem a professora bonita e é mulata". Eu fiquei radiante".

E continuou falando um pouco de sua experiência: "*Comecei a lecionar em 1952 numa colônia alemã, num lugar chamado Palheiros, eu fui a primeira professora negra que eles tiveram lá. Mas então, eu ria, porque os alunos diziam assim: "agora nós temos uma professora branca, que era eu, porque as outras eram brancas mas eram bem morenas dos cabelos pretos. E eu a negra, diziam que era branca.*

Eu trabalhei em São José, no distrito de Colônia Santana, tinha bastante gente negra e tinha assim distinção. Mas eu nunca fui discriminada. Não sei se porque eu era assim uma pessoa bem extrovertida. Isso voga muito. Eu era bem quista. Era assim uma doutora".

A representação do magistério na primeira metade do século XX difere da representação atual, pois naquela época o nível de escolarização da população era muito baixo e as limitações para aquisição do conhecimento eram muitas. Nessa sociedade, o papel do professor adquiria um prestígio que se perdeu no tempo, com as mudanças de paradigmas.

Em outros municípios catarinenses, como Criciúma, encontramos pesquisas que

---

[81] GOMES, Elizabete Paulina. *Professoras primárias:* a construção profissional de alfabetizadoras negras em Florianópolis (1950-1970). 2006. 245 f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Educação. Florianópolis, UFSC. p.79.

apontam um número significativo de mulheres afrodescendentes dedicadas a área do magistério. Uma região rica em minas de carvão, que exigia muita mão-de-obra, inclusive feminina, com trabalhos geralmente pouco valorizados, mas que representavam a garantia da sobrevivência, o magistério representou para estas mulheres a possibilidade de fugir especialmente da escolha do carvão.[82]

O que se percebe nos inúmeros trabalhos desempenhados pelas mulheres afrodescendentes, é que mesmo nos ofícios mais simples como de lavadeiras, doceiras, faxineiras, parteiras ou agricultoras, ou ainda como professoras, estas mulheres, muitas vezes sozinhas, conseguiram criar seus filhos, sustentar a família, sendo empreendedoras e líderes em sua comunidade.

Para além dos trabalhos citados, o ofício de oleiro foi um dos que obteve relevância econômica no município no passado. Entre os entrevistados, destaca-se Alzemiro, "*Eu Trabalhava desde criança, com a idade de 10 anos no sítio e depois em olaria. Meu pai trabalhava na casa de um alemão Kretzer, meio como um escravo, ele era muito explorado. Eu também cheguei a trabalhar com ele, nessa situação assim de exploração quase como escravo. Depois, eu já tinha uns 15 anos, fomos para São José, onde plantávamos e o meu pai trabalhava então como carroceiro. Estudar, eu estudei até o ensino médio, com 18 anos comecei a escrever. Depois fui trabalhar na UFSC e então me dediquei cada vez mais a arte* "

As memórias de Seu Alzemiro vieram por coincidir e integrar com os depoimentos colhidos pela professora Priscila Hoffmann, em seu trabalho de conclusão de curso, o que acabou por revelar uma parte da história do Senhor. Lídio Vieira, pai do Alzemiro. Relata-nos uma de suas entrevistadas:

> Na propriedade do Senhor Germano Kretzer em Santa Filomena durante muitos anos trabalhou o Senhor Lídio Vieira, filho do Senhor Antônio Venâncio Cunha e Maria Silvana de Jesus. O Senhor Lídio Vieira era casado e morava com sua esposa e seus filhos em Santa Filomena, onde atualmente reside o Senhor Apolinário Kretzer. O Senhor Lídio Vieira era conhecido e muito respeitado pelas pessoas da localidade através de seu oficio de bulheiro transportando mercadorias numa carroça de seis cavalos ou mulas até a Praia Comprida em São José. O trabalho de bulheiro era árduo, pois as estradas naquela época que ligavam o município de São Pedro de Alcântara a São José eram de terra e esburacadas, podendo as carretas cheias de mercadorias quebrarem a qualquer instante.[83]

De acordo com os depoentes da pesquisa de "Negros de São Pedro", inúmeras foram

---

[82] CRISPIM, Cristine Santiago. Memórias e olhares: um estudo sobre as experiências de normalistas afrodescendentes de criciúma (1959-1969). Monografia pós-graduação, Florianópolis, UDESC/2001. p. 40.

[83] Entrevista realizada por Priscila Catarina Hoffmann no dia 23 de Janeiro de 2009, Boa Parada, São Pedro de Alcântara com Catarina Schmitz Stahelin, atualmente com 90 anos.

às dificuldades enfrentadas pelas populações de origem africana em São Pedro de Alcântara para se inserir no mercado de trabalho após a Abolição da Escravatura. Africanos e afrodescendentes realizavam os mais variados ofícios, e nem sempre eram reconhecidos, pois geralmente eram mal remunerados.

Frente às dificuldades, os afrodescendentes foram aos poucos criando e recriando seu próprio espaço, inventando e reinventando táticas para se sociabilizarem, numa tentativa de "sobrevivência" em meio à "segregação" silenciosa e discreta. Os espaços públicos, sociais e as oportunidades de trabalho não foram conquistados de maneira fácil e até hoje representam um desafio diário a população afrodescendente.

3.3 NOS BAILES, QUEM DANÇA?

No decorrer do século XX os bailes se constituíram em um dos mais importantes espaços de socialização, onde os jovens teriam nestes espaços a possibilidade de constituição de novas relações de amizade e namoro, podendo mais tarde culminar em casamento. Um espaço de lazer e segregação racial pelo menos até década de 1960 ou 70, dependendo da região. Durante o dia, as relações se davam, conforme depoimentos, de forma aparentemente mais amistosa, na hora do baile, momento de grande exposição social e proximidade, a hostilidade discriminatória das relações era externalizada sem pudor.

Do principal clube da cidade de São José, Alcina comentou *"no Clube 1º de Junho não podia entrar negro de jeito nenhum, mesmo que fosse mais clarinho. Só depois que começaram a ir, bem mais tarde. Se eu fosse nova eu não ia, não ia mesmo, quer dizer antes o negro não servia pra eles..."*

Figura 17 - Casarão do século XIX (antiga sede do Clube 1º de Junho) Praia Comprida.
Fonte: Arquivo Histórico do Município de São José.

Mas os bailes não ocorriam apenas no Clube 1º de Junho, conforme depoimento de Dona Alcina cedido a Milton Knabben Fileti e Fabiana Kretzer, funcionários do arquivo histórico municipal de São José. Apesar de me relatar anteriormente que não gostava de bailes, D.ª Alcina tem recordações de ter conhecido seu marido nos bailes da vida, apesar de que suas lembranças cotidianas de diversão estão nos bailes populares. *"Tinha, ali onde é museu hoje, ali tinha um clube que se chamava "Belisca, mas não pisa", ali tinha um baile, ali era um clube né, o "Belisca, mas não pisa"; aqui em cima, onde as velhinhas, às vezes se reúne as terças-feiras de dois andares, um em cima, outro em baixo, ali também tinha um clubezinho se chamava "Flor do Abacate" [hoje é a sede do Arquivo Histórico] ali eu não dancei, ali era um clube mais fino, né, ali tinha um clubezinho,o meu filho mais velho, mais um outro moço também trabalhavam ali, um era porteiro e o outro não sei se era presidente, sei que era uma coisa, e naquela época, quem não dançasse de gravata não entrava, ali no Flor do Abacate, né. Não, nós dançava ali nos clube, nós quase não ia né, e aqui atrás da Igreja, ali onde é a venda do, onde é a verdura do Zeca, ali tinha uma casa que faziam muito baile, nós dançava naquela época, nos lampião, com luz de querosene, que tratava pomboca, né, querido, quando a gente saia dali o buraco do nariz parecia um chaminé, por causa da luz da querosene, né, porque tinha umas pequeninha, e lá eles botavam um grandão desse tamanho, com aquele pavio bem comprido, aquilo fumegando lá em cima, meu deus, ali*

também dava muito baile. Os tocadores eram daqui. Eram, o pessoal, era assim todo mundo tava por ali, ô Tila, Tila, vamos fazer um bailinho?Ah, fala aí com o João, que era o marido dela, é tá bom , daqui a pouco aparecia um com violão, outro com cavaquinho, era dois, isso era os instrumento, daqui a pouco o baile tava formado, meu filho **.** *Aí começava a chegar gente. Aí começava, o bailinho o começava, ia até 10, 11h da noite, depois pronto, logo terminava né. Ali no caminho do cemitério, também tinha, muito baile, né, também ali eu nunca dancei, também ali não, nós dançava muito era ali mesmo, na casa da Ótilia, a Neves, é, mas aqui antigamente as coisa melhor, às vezes, que mais me lembro que guardei mesmo, era a beleza da nossa pracinha."*

A memória de Dona Alcina traz a tona, recordações que demonstram alguns dos espaços de lazer ocupados pela população afrodescendente de São José, no distrito do Centro Histórico. O impedimento de freqüentar o clube municipal não significava que esta população não teria também seus espaços exclusivos de diversão.

Das lembranças de Maria Eulália sobre o baile, coincidem as memórias da segregação:

"Antigamente no tempo que eu era menina, nos bailes, os pretos não dançavam, como agora dançam, tudo junto. Em São José, era assim tinha dois clubes, tinha o 1º de Junho que só entrava branco e tinha um, bem na pracinha de São José, onde tem o Cine, tinha um que era só de preto. Me lembro que eu era pequena, eles iam subindo e fazendo festa como se fosse carnaval. Então subiam tudo cantando, dançando. Meu pai tocava violão. Então ainda me lembro que a moça que foi a rainha, bem vestida, era uma senhora chamada Cota, filha do Seu João Marcelino. Ai eles subiam cantando assim: Loirinha, loirinha, perdoai os cachos negros, agora é esta, dessa vez a moreninha será a rainha do meu carnaval.
Eu gostava só de trabalhar, dançar eu nunca dancei, que papai não deixava filha mulher sair por aí. A minha família não era de dançar."

Interessante observar na fala da Sr.ª Eulália como a questão de gênero e racial eram critérios que determinavam a possibilidade de ocupação dos espaços, na qual a existência de lugares separados evidenciava a presença de uma estrutura social machista e racista. Também fica evidente a alegria com que eram vivenciados momentos como o carnaval nos espaços, muitas vezes públicos, ocupados pelos afrodescendentes.

Nas lembranças da Sr.ª Ieda, outras recordações curiosas do tempo dos bailes separados:

"Nos primeiros tempos, os bailes eram separados de branco e de negro, em todo lugar era assim. Na coloninha (bairro) tinha uma sede da união da coloninha que tinha um andar que era de branco dançar e no outro era só de negro. Foi aonde que o Pedro Leite falou,

quando teve um dia que o Pelé veio pra Florianópolis cortar a fita de inauguração do Banco do Brasil, o Pedro Leite tava junto e depois levou ele lá no baile, na parte dos brancos e não deixaram eles entrar, foi então que ele disse: Como não vão me deixar entrar? Barraram ele. Foi ai que o Pelé falou: péra aí que eu vou telefonar já pro ministro, não sei do que. Meu Deus o Pelé! Aí a partir daí começaram então a deixa misturar nos bailes negro e branco."

A resistência aos bailes separados, que outrora teria sido provocada por uma celebridade como Pelé, certamente ocorreu cotidianamente com sujeitos anônimos, podendo ser expressa de diferentes formas, entre elas o fortalecimento dos clubes recreativos em diversas cidades catarinenses.

Naquela época, em São Pedro de Alcântara não era diferente, cada grupo étnico e social freqüentava o seu salão de baile.

> Por certo período, ao lado da casa da Senhora Neves, havia uma loja, neste mesmo local existia uma casa de madeira bem encostada no barranco em que dançavam os afrodescendentes, conforme relata Senhor Vitor Oscar Trierwailler. Então os brancos não podiam entrar no salão dos afrodescendentes para que não criasse caso. Segundo Sr. Vitor, naquela época *"vinha muito negro, principalmente de Antonio de Carlos, lotava isso ai, hoje quase não se vê."*[84]

Sobre este tempo recorda-se Alzemiro, que morava quando jovem nesta região, o divertimento que tinham, ele e seus amigos, de espiar nos buraquinhos das janelas e paredes, o clube dos brancos para ridicularizar os alemães desengonçados ao dançar.

Em Santa Tereza também realizavam bailes, mas apenas para afrodescendentes. O salão se localizava próximo a Cruz de "Tio Marcos" no Vira Copos, e era executado pelo Senhor Hilário que era delegado e muito respeitado na localidade, impondo normas, a fim de evitar brigas, algo que era comum no local. Os bailes dos afrodescendentes eram pouco freqüentados pelos moradores da Vila Abissínia, por não terem dinheiro e uma roupa adequada para estas ocasiões, mas as mulheres como as filhas do Sr. Carmélio, moças naquela época, eram quem mais participavam. O Senhor Mario Cunha recorda que a maior parte dos afrodescendentes que freqüentavam os bailes não eram de São Pedro de Alcântara, mas de cidades vizinhas como Antônio Carlos, São José e Florianópolis, que vinham a cavalo, sempre muito bem trajados, de terno e chapéus, as mulheres todas de vestido, muito bem arrumadas."[85]

Segundo o historiador inglês E. P. Thompson, para os descendentes de africanos e

---

[84] HOFFMANN, Priscila Catarina. *Negros de São Pedro:* experiências das populações de origem africana no pós-abolição em São Pedro de Alcântara. 2009. 92 p. Monografia (graduação) - Universidade do Estado de Santa Catarina, Centro de Ciências Humanas e da Educação, Curso de História, Florianópolis, 2009. p.58.

[85] Ibem, p.59.

outros populares, "o caráter lúdico e profano de seus bailes representava códigos legítimos de conduta. Com o conceito de legitimo queremos dizer que os homens e mulheres que constituíam a multidão acreditavam estar defendendo direitos ou costumes tradicionais."[86]

Na região de Biguaçú também na grande Florianópolis, "a questão dos bailes separados revelou uma forte segregação racial [...]. nas missas e nas relações de trabalho ela era mais sutil, entretanto nos bailes ela aparecia abertamente. Os bailes separados estão relacionados aos casamentos interétnicos uma vez que era nos bailes que preferencialmente as pessoas conversavam, dançavam, cantavam e começavam a namorar."[87]

Em Lages, assim como em outros municípios catarinenses, frente a necessidade de criação de um espaço que oportunizasse maior visibilidade para a população afrodescendente, foi criado uma agremiação de cunho político, cultural e social. O Centro Cívico Cruz e Souza configura-se como território onde os sujeitos aprenderam a se perceber, a seu modo, como afrodescendentes, capazes de se apresentar e viver dignamente. Segundo o depoimento de um associado, "aos olhos apressados, aqueles homens de pele escura em trajes a rigor, pareceram apenas imitação do opressor. Mas, para as pessoas sensíveis, aqueles olhos atentos em suas vestimentas de gala, indicam a satisfação de viver respeitosamente."[88]

O objetivo fundamental do clube era promover reuniões e diversões de caráter social, cultural e cívico. Este último consistia em comemorar dignamente a data 13 de maio. As condições para admissão no clube, segundo estatuto eram: "boa conduta, gozar de bom conceito, exercer e ter exercido profissão lícita, não sofrer de doenças infecto-contagiosas, apresentar-se decentemente trajado, portando-se com disciplina e educação".[89]

Os afrodescendentes no município de Tijucas[90], nas décadas de 1960 e 1970 também fizeram referência a data da abolição, tanto que construíram o Clube Recreativo 13 de maio, enquanto espaço específico de um único tipo de evento social, o baile, consistia num canal de comunicação e integração entre a população do município de Tijucas e localidades próximas.

---

[86] THOMPSON, E. P. *Costumes em comum:* Estudos sobre a Cultura Popular Tradicional. São Paulo: Cia das Letras, 1998. p. 216.

[87] SILVA, Ana Cristina Anderson da. *Alemães, brasileiros e pretos:* Relações interétnicas na região do Alto Biguaçú (1950-1960). Monografia pós-graduação, Florianópolis, UDESC, 2000. p. 27.

[88] CARVALHO, Andrea Aparecida de Moraes *Cândido de. Negros em Lages:* memória e experiência de afrodescendentes no planalto serrano (1960-1970), 2001, 67 f. Trabalho de conclusão de Curso (graduação), UDESC, Florianópolis. p.11.

[89] ORSI, Bernadete. *Clube 13 de Maio*: um estudo sobre um território negro na área urbana de Tijucas. 1999. 84 f. Monografia (especialização) - Centro de Ciências da Educação, Universidade do Estado de Santa Catarina, 1999.

[90] Idem, p.45.

O Clube 13 de maio era percebido enquanto território negro. Segundo Ilka Boaventura[91]: Território de ocupação interacional: tendo como características principais: o fato de serem locais de encontro e troca, permeados por códigos simbólicos de pertencimento, que o diferencia dos demais.

A importância do Clube 13 de maio está na inserção do contexto de lutas pela integração da população afrodescendente na sociedade tijuquense. Uma luta que emerge em resposta aos diferentes tipos de discriminação presente na sociedade brasileira. Um ponto era fundamental para as associações, coincidindo nos municípios estudados, a preocupação com a imagem, ou seja, a moralidade, pois haviam constatado que a sua aceitação pelos brancos, passava pela assimilação dos padrões de conduta e normas ditadas por eles.

Em Criciúma, a situação é semelhante. A Sociedade Recreativa União Operária, situada no bairro Vila Operária e a Sociedade Recreativa Sul do Estado, no bairro Próspera, eram locais de divertimento da comunidade afrodescendente, proibidos de freqüentar os salões do Criciúma Clube, Mampituba e do Olímpico, espaços freqüentados pela elite branca de Criciúma[92]. Neste município até hoje existe o baile para os negros na Sociedade Recreativa União Operária, o conhecido "Baile do Sol Raiar," considerado o maior baile do Estado realizado para o público negro.

As sociedades recreativas afrodescendentes estabeleciam normas de condutas rigorosas e a transgressão delas, significava a expulsão ou a suspensão do associado. Havia uma preocupação em demonstrar para a sociedade que os freqüentadores dos respectivos clubes e outras entidades exclusivas da população negra eram tão civilizados como qualquer outra pessoa. Imitando um comportamento esperado ou idealizado como o mais apropriado, havia uma expectativa de maior interação. De acordo com Bhabha, este processo de mímica não se reduz à mimese, isto é, à imitação. Para o autor, a mímica é uma estratégia que representa um acordo irônico para a tensão entre, por um lado, "a visão panóptica da dominação e a demanda pela identidade e, por outro, a contrapressão, a mudança e a diferença."[93]

Em diferentes locais do estado e da região Sul que foram estudados, foi percebido que conforme a situação e conveniência, a população branca interage bem com a comunidade negra, contudo, quando a "prática formal", a exemplo dos bailes, oferece a oportunidade de

---

[91] LEITE, Ilka Boaventura. *Terras e negros no Brasil.* Florianópolis: textos e debates, n.2, 1991. p.42.

[92] SANTIAGO, Cristine Crispim. *Memórias e Olhares:* Um estudo sobre as experiências de normalistas afrodescendentes de criciúma (159-1969). Monografia pós-graduação, Florianópolis, UDESC/2001. p.43.

[93] BHABHA, Homi K. *O local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998, p.130.

reunir ambos os grupos faz surgir o fenômeno do deslocamento. A comunidade branca acaba por assumir a identidade que estava submersa no seu subconsciente, mas que nunca fora renegada, a de ser branco. Esse fenômeno é denominado por Norbert Elias de coesão grupal: "[…] a identificação coletiva e as normas comuns capazes de induzir à euforia gratificante que acompanha a consciência de pertencer a um grupo de valor superior, com o desprezo complementar por outros grupos."[94] O reconhecimento deste fenômeno não está presente apenas nos bailes, mas pode ser identificado em todos os atos discriminatórios cometidos com a força da coletividade.

3.4 ESPAÇOS DE MORADIA

As cidades e os bairros são marcados por sentidos e valores por aqueles que habitam, trabalham ou a visitam. Mas é especialmente com o habitante que vivencia cotidianamente estes espaços, que as relações culturais são estabelecidas. A organização da vida cotidiana se articula com o comportamento estabelecido na convivência e conveniência entre os moradores, nos códigos de conduta e nas relações de poder implícitas.

O modo como as pessoas se organizam e se distribuem nos bairros de uma cidade, diz muito sobre a prática cultural instaurada em cada espaço destes. A prática do bairro, inserido na cidade, guarda as lembranças, portadoras de diversos sentidos alegres, serenos, amargos e cruéis. Em São José a população afrodescendente esteve distribuída em todas as regiões, tendo aumentado significativamente após a abolição, segundo mostra tabela no anexo A, contida no livro de Fernando Henrique Cardoso.[95] No entanto, como demonstra este mesmo autor, em Santa Catarina

> no conjunto, comparativamente, o crescimento da população branca e o da negra foi de tal ordem que de 1872 a 1940 os brancos aumentaram 784%, os negros de 327%. [...] esse resultado se explicaria por um lado pela introdução de imigrantes e pela taxa maior de crescimento da população branca (relacionada, por sua vez, com a existência de melhores condições materiais de vida).[96]

Mesmo que ao longo do seu território atual, São José não tenha tido bairros específicos para a população afrodescendente, o que se verificou nas narrativas é que no pós-abolição esta população esteve concentrada em bairros mais próximos do centro, periféricos

---

[94] ELIAS, Nobert; SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders.* Rio de Janeiro: Zahar, 2000. p.21.

[95] CARDOSO, Fernando Henrique; IANNI, Octávio. *Cor e mobilidade social em Florianópolis*. São Paulo: Nacional, 1960.

[96] Idem, p.94.

que ofereciam maiores oportunidades de trabalho. Percebe-se empiricamente que os bairros com menor infra-estrutura são os que concentram maior população afrodescendente, refletindo um quadro nacional que mostra a cor da pobreza no Brasil.[97]

No período aqui estudado a abrangência do município era muito maior do que a configuração atual, incluindo a região de São Pedro de Alcântara que tinha sua população distribuída por etnia. A comunidade de afrodescendentes de São Pedro de Alcântara no início do século XX não estava dispersa na região, mas concentrava-se numa localidade intitulada de "Abissinia", que segundo os moradores, era a "cidade dos pretos", uma referência a região da África com este nome. Popularmente o termo utilizado ficou "Bissínia". Segundo relatos, a população desta região era formada por pessoas descendentes de escravizados, perdurando até os anos de 1970, onde muitos já tinham morrido e os demais migraram para São José ou Florianópolis, por falta de trabalho[98]. Os avôs do Seu Alzemiro, os senhores Antônio Venâncio e Maria Silvana de Jesus moravam na Abissínia, fato que o neto guarda na memória das visitas realizadas quando tinha aproximadamente oito anos de idade.

Em Tijucas nas distantes localidades de Morretes, Timbé e Sertão do Valongo, este último incorporado ao município de Porto Belo na década de 1970, figuravam enquanto espaços rurais ocupados majoritariamente por pessoas de origem africana. No perímetro urbano, a distribuição da população foi estruturando-se de acordo com as suas condições sócio-econômicas. A concentração das terras tidas como "boas" pelo segmento branco e abastado da população, foi empurrando as pessoas pobres para as áreas urbanas distante.[99]

As divisões étnicas, de classe e gênero estiveram presentes em todos os municípios catarinenses aqui estudados, expressos, porém em diversas facetas. Em Criciúma, percebia-se a discriminação na divisão do trabalho nas minas e na diferenciação das casas da vila operária.

Na região da Grande Florianópolis, um estudo sobre as Relações Interétnicas na região do Alto Biguaçú constatou que a segregação da relação dos afrodescendentes com os alemães e outras etnias tinha também um caráter espacial, tornada evidente com a completa ausência negra nas comunidades de Rachadel, Santa Maria e Louro. Assim como também na sede do

---

[97] Segundo IBGE, no ano 2000 o Índice de Pobreza/Raça-cor no município de São José era de brancos 12,40% e negros 26,21%. (Censo Demográfico 2000, IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística).

[98] Catarina Schmitz Stahelin - Entrevista realizada no dia 23 de Janeiro de 2009, Boa Parada, São Pedro de Alcântara, Priscila Catarina Hoffmann.

[99] ORSI, Bernadete. *Clube 13 de maio*: um estudo sobre um território negro na área urbana de Tijucas. Florianópolis, UDESC, 1999. p. 32.

município haviam lugares definidos para os "pretos" residirem.[100]

Por outro lado, como lembra Leite,

> [...] diferentes estratégias foram utilizadas pelos negros ao longo deste século para lidarem com a invisibilidade e as mais diferentes formas de segregação,que não podem mais ser desconsideradas. A tradição negra tem sido comprovadamente, o próprio enfrentamento e a resistência cotidiana [...]. Tanto nas áreas rurais como nas periféricas e urbanas, os negros consolidaram sua identidade social através da demarcação simbólica expressa por uma fronteira étnica que é construída ao longo de anos de resistência em diversos contextos: na casa, na vila, no bairro, no clube e na rua.[101]

A demarcação dos espaços passa pela concepção de territorialidade[102], que é um fenômeno cultural, envolvendo condutas, representações e sentimentos de pertencimento essencialmente coletivos, associados à promoção da identidade ou identificações, que geram nessa relação de poder as funções de controle, fronteira e defesa de um grupo social em relação antagônica com outro. Porém, enquanto prática social dinâmica, como nos diz Michel de Certeau, estão sempre abertas, sujeitas a reconstrução de seus sentidos.

---

[100] SILVA , Ana Cristina Anderson da. *Alemães, Brasileiros e Preto:* Relações Interétnicas na Região do Alto Biguaçú (1950-1960). Monografia de Pós-graduação, Florianopolis, UDESC, 2000. p. 30.

[101] LEITE, Ilka B. *Descendentes de africanos em Santa Catarina:* invisibilidade histórica e segregação. Negros no sul do Brasil: Invisibilidade e territorialidade. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996. p. 50.

[102] Para aprofundar a questão da territorialidade ver: RONCAYOLO, Marcel. *La ville et ses territoires.* Paris: Gallimard, 1990

4 CAPITÃO PEDRO LEITE

Figura 18 - Pedro Leite
Fonte: GERLACH, Gilberto, MACHADO, Osni. *São José da Terra Firme.* São José: Clube Nossa Senhora do Desterro, 2007.

A imagem de Pedro Leite na Praça Hercílio Luz no Centro Histórico de São José, bem trajado, de bengala numa das mãos e na outra um cigarro, postura confiante, mas de olhar cansado, revelam o lado formal deste homem, fruto de um contexto histórico, que teria assumido ao longo de sua vida, múltiplas identificações. Segundo Koutsoukos, sobre o significado da fotografia para os libertos, o objetivo maior era o de parecer livre para os outros e nesse sentido era preciso,

> fazer uso dos símbolos que indicassem a sua condição. [...] foi importante a adoção da forma de se retratar como os ditos brancos da sociedade, fazendo uso de seu modo de vestir e posar à européia, numa tentativa de abrir caminho naquela sociedade exigente, competitiva e racista, e de se fazer aceita (ou tolerada). Essa era uma forma de se esquivar dos estigmas da escravidão – não sendo um caso de aculturação, mas de estratégia de aceitação, ascensão e sobrevivência[103].

[103] KOUTSOUKUS, Sandra Sofia Machado. *No estúdio fotográfico:* representação e auto-representação de

Do descortinar de sua vida, relata seu neto Valdori, "*A parte que eu sei foi contada pela minha avó, pelas minhas tias. Elas contavam assim: que ele foi um capitão do Cacumbi, que era oficial de justiça, mas eu não sei com muitos detalhes, eu nunca o vi.*"

Caminhava ele provavelmente por entre os casarios do Centro de São José, um andar firme, confiante, carregando sempre consigo a cartola, a bengala e a lata com os mandatos a serem entregues embaixo do braço, nas primeiras décadas do século XX. Olhares atentos o perseguiam, na certa com receio de merecer a visita do Oficial de Justiça. No rastro de pistas sobre sua vida percorri o museu do Tribunal de Justiça, o arquivo histórico municipal, o cemitério do Centro de São José, o cartório, a Cúria Metropolitana além de familiares e conhecidos, mas nenhum documento que apresentasse sua data de nascimento e morte foi encontrado. Segundo seu neto Valdori: "*Ele pegou ainda a época da escravidão, a minha avó também pegou. Só que eles já nasceram alforriados, os avôs deles foram escravos"*.

Mas apesar das narrativas falarem que Pedro Leite teria vivido ainda no final do período da escravidão, nada pode ser afirmado com precisão a respeito do período de sua vida. Temos alguns indícios que nos levam acreditar que ele teria nascido no final do século XIX. O registro de sua contribuição para a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário a partir de 1915, que coincide com a data da autorização para que atuasse como Oficial de Justiça e também com a data de nascimento de seu primeiro filho com Maria Lucas, o Lucas.

Durante a entrevista com o neto de Pedro Leite, o senhor Valdori, tive a impressão que o Pedro Leite, apesar de ser seu avô, era uma figura distante, ausente, de quem ele não possuia recordações pessoais, até porque o senhor Valdori teve pouca convivência com a família em função de sua profissão de marinheiro. Suas memórias são fragmentos de histórias comentadas por membros familiares, *"Ele era pai do meu pai, que era Saul Vieira da Costa. Meu pai tinha outros irmãos: o Lucas, a Fermínia (que faleceu com noventa e poucos anos), tinha uma que morava em Vassouras (que agente não sabe nem o nome), a Cordolina que faleceu ano passado (morava no Rio de Janeiro) e o Lucas que morreu aqui.Minha vó era Maria Lucas da Costa. Mas o Pedro Leite era meio enroladinho, teve outros relacionamentos. A minha vó morreu com 108 anos. Eles calculavam talvez a mesma idade. O nome dela era Maria Lucas da Costa, ela era parteira, todo mundo conhecia. Ela morava no Sapé onde hoje é o Monte Cristo. Era uma chácara bem grande, só tinha a casa dela.Assim como meu pai,*

---

negros livres, forros e escravos no Brasil da segunda metade do século XIX. 2006, Tese (Doutorado em Multimeios), UNICAMP, Campinas, 2006.

dizem que o Pedro Leite era uma pessoa muito inteligente, não tinha estudo mais era bem relacionado. O Pedro Leite parece que morava na rua onde hoje é o hospital Regional, um local conhecido como Mato da Coruja".

Na esfera da vida religiosa afirmou o neto, que o Pedro Leite era espírita, trabalhava muito na umbanda. Mas ele também gostava de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário. Esta informação coincide com o relato de Maria Ieda sobre o Capitão Pedro Leite, revelando detalhes até então obscuros. Dizia ela:

Seu Pedro Leite quando chegava tempo de carnaval ele fazia os clubezinhos lá e fazia aqueles Cacumbi, ele dançava muito o Cacumbi, ele mesmo fazia aquelas fitas né e o boi-de-mamão. O cacumbi apresentava assim, começava na Coloninha, dali ele enfeitava um caminhão nós íamos tudo pra cidade. Em São José também ele representou muito, perto da prefeitura, perto do cartório na frente da igreja. Ele morava ali na Praia Comprida. Ele foi muito da Irmandade do Rosário, tinha só aquela negrada, só os negros velhos de São José. Ele teve estudo, sei que ele estudava, que ele tinha o primeiro complementar, tinha um grandão que ajudou ele, que deu estudo pra ele. Eu sei que a Dona Maria Luca lavava pra esse grandão. Parece que to vendo, ela de cabelo todo branquinho, com um lenço no cabelo, não sei se ele era prefeito ou governador. Eu sei que naquele tempo, tinha só o PTB e a UDN. Esse, eu sei que era da UDN, era o .... Seu Irineu Bornhausen, que ajudou ele, por causa da Dona Maria que lavava pra ele. Foi ele que arranjou pra ele ser oficial de justiça e estudar. Aí ele continuou e fazia os sambas dele, o Cacumbi, ah, parece que ele tocava clarinete ou saxofone, numa banda, nas festas de Nossa Senhora do Rosário.

Ele era alto, um negro muito faceiro, muito querido, gostava muito de andar de linho, bem arrumado, de branco, gravata, de chapéu na cabeça. Ele era muito inteligente, falava bem. Todo mundo qualquer coisinha que queria ia procurar o Pedro Leite. Ele era assim, igual um vereador, quando a gente queria qualquer coisa ia até ele, ele dava um jeito de ajudar. Ele era negro da avenida, negro branco. Negro da avenida porque onde encontrava ele, podia ser em qualquer lugar ele atendia.

Ele era ligado com a umbanda, ele ia no terreiro da Dona Malvina, a Maria Luca também ia na Dona Malvina. Eles eram muito católico e também eram da Dona Malvina, foram praticamente os primeiros a ir no terreiro da Malvina. Ele trabalhava, chegou a ser pai pequeno.

Eles nunca chegaram a viver junto. Ele era perigoso, barbaridade, muito mulherengo. Ninguém sabia realmente quantos filhos ele teve. De vez em quando aparecia uma doida atrás dele. Chegou até a ter uma mulher lá, mas nunca chegou a casar mesmo. Ele e a dona

Maria ficavam um lá e um cá, eram muito amigos, as famílias eram muito amigas, se davam muito bem.

Quando o Pedro Leite morreu, pelo que eu me lembre, na década de sessenta,eu acho, já tava velhinho, cabelo branquinho, todo engruvinhadinho. Não morreu de doença contagiosa, não. Morreu parece de um derrame, qualquer coisa assim. E a dona Maria Luca morreu de velhice com mais de 100 anos."

Figura 19 - Praça Hercílio Luz – Da esquerda pra a direita Igreja Matriz, Casa de Câmara e cadeia e o Teatro/1921. Local de apresentação do Cacumbi e das procissões da Irmandade NS do Rosário e São Benedito.
Fonte: GERLACH, Gilberto, MACHADO, Osni. *São José da Terra Firme.* São José: Clube Nossa Senhora do Desterro, 2007. p. 173

Instigante o testemunho da Senhora Ieda, especialmente no que se refere da provável forte relação estabelecida entre Pedro Leite e Maria Luca com a umbanda e os políticos, dando pistas para acreditarmos que a forte personalidade destes sujeitos e a complexa rede de relações estabelecidas influenciaram na posição social de Pedro Leite.

Durante o período da Primeira República, segundo Florestan Fernandes[104] intensificaram-se no país os poderes locais, descentralizados, surgindo desta maneira, o compadrio, o colonialismo e o clientelismo, componentes de um mesmo sistema social, construído por redes de interesses políticos e sociais partidários ou interpartidários entre os

[104] Fernandes, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classe.* São Paulo: Ática,1978.

detentores de poder.

Assim, o apadrinhamento estaria associado às redes de trocas de favores do clientelismo. Os afilhados mestiços, ao serem apadrinhados, recebem a segurança pessoal de seu padrinho e devem a ele favores que consistem na lealdade, submissão e proteção contra os grupos políticos rivais. As relações de compadrio possibilitaram que o afrodescendente pudesse vir a ocupar diferentes posições sociais: intelectuais (os nossos grandes literatos foram mestiços); funções liberais; serviços urbanos, comerciantes e militares; tornando possível a emergência de uma classe média afrodescendente.

Nos anos de 1940, o terreiro da Mãe Malvina era um dos poucos da região da grande Florianópolis, sendo ele um espaço de socialização importante para comunidade afrodescendente, passando a ser respeitado e freqüentado por pessoas influentes de todas as etnias, a exemplo dos políticos tradicionais que depositavam sua fé na umbanda. Conforme nos diz Tramonte em sua pesquisa,

> Mãe Malvina, a mais importante e tradicional yalorixá do Estado de Santa Catarina, fundadora do primeiro terreiro de Umbanda aberto ao público nos anos 40 do século XX, pode ser considerada um caso emblemático da constituição das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis. Constitui-se também em um exemplo das artimanhas de resistência dos setores não-hegemônicos, entre eles a população negra e pobre. Não se pode ignorar que Mãe Malvina possuía relações diplomáticas com políticos tradicionais locais, o que pode aparentemente explicar tamanho espaço de atuação. Entretanto, é preciso examinar esta informação com cuidado: afinal, naquele momento, cada grupo da sociedade civil brasileira elaborava suas estratégias adequadas para enfrentar o obscurantismo do período [ditadura]. O que se pode perceber é que os contatos de Mãe Malvina com políticos tradicionais não lhe tolheu o espaço de afirmação e resistência cultural e étnica, nem diminuiu a possibilidade de atuação dos adeptos das religiões afro-brasileiras. Ao contrário, pode-se dizer que também o Centro Espírita São Jorge, de Mãe Malvina, "aproveitou-se" de suas sólidas bases de apoio - entre estas, os políticos tradicionais - para fazer avançar e ampliar o espaço da Umbanda e da cultura afro-brasileira em geral na Grande Florianópolis [...], tendo o sincretismo como estratégia de sobrevivência.[105]

A complexa rede de sociabilidades estabelecida entre o Pedro Leite, Maria Lucas, Malvina e a família Bornhausen, ilustra algumas possibilidades estratégicas de inserção e ascensão social dos afrodescendentes. Com a perspicácia de “Negro da Avenida”, como chamou Maria Ieda, Pedro Leite transitava com a mesma facilidade entre os políticos e o povo, atuando em diferentes papéis e identificações: líder comunitário, oficial de justiça e

---

[105] TRAMONTE, Cristina. Festejando os pretos velhos: da senzala ao reinado, as estratégias da umbanda no período autoritário em Santa Catarina. *Os urbanitas* - Revista de antropologia urbana. Ano1, v. 1, n. 1, jul. 2004, p.8.

capitão do cacumbi, estando também vinculado ao samba e a umbanda, foi um uma peça chave na resistência da cultura de origem africana em São José.

4.1 CACUMBI – DANÇA, RELIGIÃO E RESISTÊNCIA

Em uma sociedade com práticas culturais preponderantemente de origem européia, resistia na contra-mão o Cacumbi em São José. Assim como as festas e brincadeiras do carnaval, o Cacumbi, expressão cultural de origem africana, manifestava-se no cotidiano dos moradores da cidade em alguns momentos do ano. O destaque dos personagens envolvidos na dança cênica do Cacumbi, provocava sentimentos de estranheza, admiração e respeito. Sobre as lembranças de Valdori, quanto a participação do seu avô nessa prática cultural, reconheceu: *Naquela época*, *ele era muito poderoso sim. Essa cultura que eles traziam assim do Cacumbi, era uma dança afro. Meu pai também dançava o Cacumbi. Eu não, eu sou do samba.*

A professora Maria Eulália também guarda em suas memórias de infância, imagens do Cacumbi e de Pedro Leite: *O Cacumbi era uma coisa que era de preto. Uma dança folclórica formada por descendentes de escravos. Eu como tenho oitenta anos, lembro que o meu pai levava a gente na missa. E o Cacumbi era uma história que era assim na igreja, tinha um altar na frente da igreja, uma porção de preto vestido de branco, nós era pequeno, nós é que era racista. Que diz que o negro mais claro é racista.*

Mas eu lembro de alguns versinhos: Bendito louvado seja o rosário de Maria, se não fosse o seu rosário, ai de nós o que seria... Ai tinha um outro versinho: Retira, retira marujo, que nossos soldados querem me matar... Eles vinham com uma espada dourada que faziam suas piruetas na hora da dança, rodeando uns aos outros isso era os pretos que cantavam, ai eles respondiam: "Bendito e louvado seja o rosário de Maria". Cantando para o capitão: hei, hei Senhor capitão cadê o dinheiro da nossa missão.

Na saída vão batendo seus tambores e cantando: Adeus, Adeus não chorem não, amanhã nós voltaremos para dar nossa função.

Eles tavam tudo de branco, tinha um chapéu vermelho e tinha uma cartola. O Pedro Leite era o chefe do Cacumbi. O Pedro Leite foi escravo. Eu tava menina, tava vendo ele cantar. Tinha uma festa e uma procissão, que só os pretos participavam. O Pedro Leite era acompanhado por outros negros como: Seu Doralício, Seu Leonardo, João Marcelino e outros.

O major Álvaro Tolentino de Souza, em palestra realizada em 30 de Maio de 1940, no Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina, comentou também sobre o Cacumbi em São José:

> O elemento africano, para atenuar a nostalgia da terra nativa, que nunca mais veria, organizou a dança dos Cacumbis, constituída de um casal real, aclamado pelos seus súditos e a competente Corte, que se exibiam nas ruas, com vestes de cores berrantes, chapéus afunilados, turbantes e bonés, dançando e cantando versos adrede arranjados. A coroação dos reis e o benzimento da bandeira , fazia-se com grande estardalhaço, apresentando um espetáculo inédito, alegre e pitoresco. Depois das danças, entremeadas e trejeitos, seguia-se um farto repasto, regado a vinho e aguardente. Em ampla sala ornamentada com folhas de sagu, dispostas nas paredes e bandeirolas multicores de papel, iluminada com côtos de velas colocadas em arandelas e distribuídas pelos portais, os reis dos Cacumbis recebiam as homenagens dos seus vassalos, muitos dos quais vindos de localidades distantes, rufando tambores e tocando marimbas, cantando ao mesmo tempo versos adequados à festança, muitos dos quais as velhas pretas conservam na memória:
> No vosso terreiro chegamos marchando pela porta a dentro entramos cantando.
> Pela porta a dentro entramos a cantar aqui está Nossa Senhora que lhes veio visitar.
> Abála, abala, que vem da Bahia. Vamos todos embora para a terra fria.
> Mulatinha de Angola, Janga-quererê!
> Bendito e Louvado que estais na custódia, rainha dos anjos, estrela da glória!
> Estrela da luz, estrela do norte, guia nossas almas na hora da morte.
> Na hora da morte esperamos também o céu e a glória para sempre, amém!
> Todo o soldado que veste calção não pede dinheiro ao seu capitão!
> Oh! Sim! Oh! Não! Senhor capitão! Queremos dinheiro da nossa ração!
> Estamos eu em casa muito bem descansado vieram soldados meter-nos em quadrado.
> Oh! Sim! Oh Não! Senhor Capitão! Que é do dinheiro da nossa ração!
> Pelo amor de Deus me deixe passar. O rei do rosário amanhã vem pagar!
> Nossa Senhora mandou um recado que eu fosse cantando o bendito louvado.
> Eu com esta espada de tão fino corte, corto cabeças no primeiro golpe!
> Senhora do Rosário que hei de fazer? Puxar da espada pra me defender!!!
>
> E numa alegria que tocava as raias do delírio, cantava a negrada até meia noite, hora em que o toque de recolher, badalado no sino da Casa da Câmara, obrigava o bando a dissolver-se."[106]

---

[106] SOUZA, Álvaro Tolentino; CABRAL, Osvaldo R. *Revista do Instituto Histórico Geográfico de Santa Catarina,* ano 1943, 1º semestre.

A descrição do ritual do Cacumbi em São José por Tolentino revela ricos detalhes que se perderam no tempo, mas revelam também o desrespeito do Major pelos praticantes, expressado em alguns termos utilizados no texto, como: "cantava a negrada" ou "obrigava o bando a dissolver-se."

O Cacumbi ou Congada, como é chamado no norte do país, tem origem africana. O termo Cacumbi ou Cucumbi apresenta várias possíveis explicações, "para Morais Filho o nome teria vindo do alimento servido pelos negros baianos nas festas, o cucumbe. Sendo possível também a inspiração na província angolana de Cucumbi. Ou ainda, a possibilidade de ter sido criado em função do nome do pai da rainha Ginga, Genguela Cakombe."[107] No Brasil, adapta-se a coroação dos reis do Congo aos moldes da monarquia portuguesa, sendo este ato representado na festa de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. O grupo é formado por pares, composto pelo rei do Congo, príncipe, vassalos, embaixador e outras figuras que variam conforme a época e a região. O capitão determina a coreografia, por meio de espadas ou bastões. As músicas têm temática religiosa, envolvendo principalmente o louvor e a veneração a Nossa Senhora do Rosário. São cantigas curtas, quase sempre com rimas, cuja estrutura lembra as cantigas de roda da infância.[108]

Ao tratar da contribuição da cultura africana à cultura catarinense, Piazza registra:

> Como se viu não foi muito expressiva numericamente a contribuição africana à população catarinense, sendo ela predominantemente urbana. (...) Uma das tradições mais importantes é a tradição sagrada das transformações animais, aqui consubstanciada no mito do lobisomem. Por outro lado, a aculturação e o sincretismo social – religioso uniu as festas de solidariedade tribal dos reis do Congo ou Congadas com a festividade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, resultou, em Santa Catarina, no cacumbi ou quicumbi, que tem uma larga gama de variações, com as inevitáveis perdas de alguns aspectos.[109]

Em Florianópolis tinha o Cacumbi do Capitão Amaro, que na verdade é Francisco Amaro Campos nascido em 1906 na cidade de Biguaçu. Por volta de 1930 migrou para capital, no Morro da Caixa. Desde os oito anos de idade dançava o Cacumbi e teria aprendido com o pai ouvindo ele cantar; sabia das letras africanas, as chamadas profanas e os cantos religiosos (ditos apenas quando entram na igreja). Nas palavras do Capitão Amaro: "O

---

[107] TINHORÃO, José Ramos. *Os sons negros do Brasil.* Cantos, Danças, folguedos. São Paulo: Origens Art Editora, 1988, p.28.
[108] RASSI, Sarah T. *Negros na sociedade e na sociedade na cultura brasileira.* Goiânia: Ed. da UCG, 2006. p.123.
[109] PIAZZA, Walter Fernando. *Santa Catarina:* Sua História. Florianópolis: Editora da UFSC/Editora Lunardelli, 1983. p. 450.

Cacumbi é isso: a pessoa pensa que é muito fácil, mas não é fácil, é um pouquinho custoso, porque o Cacumbi é cheio de mistérios."[110]

Figura 20 - Cacumbi do Capitão Amaro
Fonte: Cleidi Albuquerque

Para chefiar o grupo é preciso conhecer os instrumentos, os cantos, as danças e a formação do grupo é fixa, no caso do Capitão Amaro formado exclusivamente por membros da sua família. "Branco não dá, não leva jeito. Quem nunca brincou não pode, tem que ensaiar muito. No cacumbi tem que estar atento, tem muitos versos e tem que se ensaia; "é para compreender". Se ensina mostrando, fazendo junto."[111]

O Cacumbi é constituído de vários ternos de congos com várias danças, cores de uniforme e coreografia. É a irmandade da Nossa Senhora do Rosário que resolve tudo sobre a festa por meio de seu presidente. O contexto do Cacumbi pode ser interpretado como,

Uma formalidade das práticas cotidianas que vem à tona nessas histórias, que invertem frequentemente as relações de força e, como as histórias de milagres, garantem ao oprimido a vitória num espaço maravilhoso, utópico. Este espaço protege as armas do fraco contra a realidade da ordem estabelecida. Oculta as categorias sociais que fazem história, pois a domina.

O fato da dança cênica cultural e religiosa de origem africana, o

---

[110] ALBUQUERQUE, Cleide (Org.). *Cacumbi:* Um aspecto da cultura negra em Santa Catarina. Florianópolis: UFSC, 1990, p.53.
[111] Idem, p.86.

Cacumbi ter continuidade após o período de escravidão, praticado até meados do século XX exclusivamente por afrodescendentes, demonstra o caráter de resistência para esta população, que sua prática representava. A essência da apresentação, côrte congolesa e a rivalidade de dois grupos, expressa uma oportunidade de inversão da ordem estabelecida, demonstrando também que a origem africana tinha sua nobreza.

No sincretismo religioso e cultural, valores cristãos, ocidentais e africanos estão presentes nessa forma de expressão popular de religiosidade.

> Um uso popular da religião modifica-lhe o funcionamento. Uma maneira de falar essa linguagem recebida e transformada em um canto de resistência, sem que essa metamorfose interna comprometa a sinceridade com a qual pode ser acreditada, nem a lucidez com a qual, aliás se vêem as lutas e as desigualdades que se ocultam sob a ordem estabelecida.[112]

O fato dos praticantes de Cacumbi no início do século XX, assim como Pedro Leite, serem descendentes de escravos, marca esta expressão cultural popular como um "lugar de memória", memória da origem africana, uma oportunidade de romper com a invisibilidade que a população afrodescendente enfrenta, num jogo complexo que possui lógica própria, do conformismo, do inconformismo e da resistência, conforme apontado por Montenegro.[113]

Sobre esta dualidade conformismo e inconformismo cultural interessante analisar a contribuição de Bhabha, no que se refere a imitação. Os praticantes do Cacumbi incorporam valores católicos dominantes na sua dança africana e assimilam o culto à Nossa Senhora do Rosário no foco da temática musical. Essa imitação dos valores do grupo dominante, neste caso, os brancos, constitui uma performance, uma forma de representação híbrida e subversiva, de encontrar espaço para se expor, o que não significa que está abrindo mão dos seus valores culturais ou que não está percebendo as estratégias de dominação do outro[114].

No município de Tijucas, o Cacumbi também foi uma manifestação cultural de grande expressão, associado inicialmente a Sociedade Recreativa 13 de Maio. No entanto, a prática do Cacumbi teve nessa região um final conturbador. Uma associada a esta entidade, em relato a pesquisadora Orsi, revela*:*

"Bem antes do Clube 13, No dia da libertação (13 de maio), a gente fazia o Cacumbi. (...) no desfile tinha muitas bandeiras coma imagem de Nossa Senhora do Rosário bordada a mão. Tinha mastro com muitas fitas. Fita de todas as cores. Cada fita era uma promessa feita. Eu

---

[112] Idem, p.78.
[113] MONTENEGRO, Antônio T. *História oral e memória:* a cultura popular revisitados. São Paulo: Contexto, 1994.
[114] BHABHA, Homi K. *O local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

lembro que atrás da bandeira ia a Princesa Izabel. Depois do desfile vinha a festança. Tudo enfeitado. Muito estouro de foguetes e comida. Mas aí eles proibiram. Não lembro o ano. Mas o padre proibiu dizendo que o Cacumbi não era religião. Aí, não teve mais a festa."[115]

A festa do Cacumbi foi proibida no município de Tijucas, conforme a informante Maria Luzia Lídio, no ano de 1944. A sobrevivência do Cacumbi no espaço urbano do município de Tijucas até o referido ano reflete uma das resistências das populações afrodescendentes na luta pela sua preservação cultural. A proibição da festa do cacumbi, promovida principalmente pelo poder eclesiástico do município, nos sinaliza para a ação dos "poderes contidos na cidade", quando da implantação de um novo modo de viver no espaço que se urbanizava.

Em São José não se tem notícia do que teria motivado o desaparecimento da prática do Cacumbi, se foi a saída de alguns membros ou uma determinação legal ou religiosa. Porém, durante o tempo que permaneceu este ritual demonstrou a resistência da cultura africana em nossa sociedade (...) "o Cacumbi passou a ser uma forma de linguagem, porque os negros que dele participavam falavam de um legado cultural de seus antepassados. Dançar o Cacumbi é uma forma de repassar práticas culturais africanas que se reelaboram a todo o momento, no contato com outras culturas."[116]

4.2 A IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO E DE SÃO BENEDITO DE SÃO JOSÉ

O Cacumbi, assim como a Irmandade da Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, foram espaços de poder que tiveram a participação ativa de Pedro Leite. Nos registros de receitas e despesas da Irmandade de 1915 a 1931, o nome de Pedro Leite aparece inúmeras vezes, contribuindo com valores bastante diferenciados que oscilaram de 4$000 à 30$000 réis. No citado registro, do ano de 1929 seu nome aparece vinculado com a esposa, no entanto, sem a citação do nome da mesma.

A irmandade organizava em abril ou julho a festa e a procissão de São Benedito e em outubro a festa e a procissão de Nossa Senhora do Rosário. Segundo consta no livro caixa,

---

[115] ORSI, Bernadete. *Clube 13 de maio* um estudo sobre um território negro na área urbana de Tijucas. Florianopolis: UDESC, 1999, p.74.

[116] MARIA, das Graças Maria. *Imagens invisíveis de Áfricas presentes:* experiência negra no cotidiano de Florianópolis (1930 – 1940). Florianópolis, 1997. Dissertação de Mestrado em História, UFSC, Florianópolis, 1997. p.142.

fogos de artifício, doces, música (com a contratação da Banda União Josefense), flores e cerveja não faltavam à festa. Os irmãos limpavam, pintavam e enfeitavam o altar destinado aos referidos santos no interior da Igreja Matriz de São José, já que diferente da capital, São José não possuía uma Igreja própria de Nossa Senhora do Rosário. No dia das festividades, conforme citação, os irmãos trajavam as "opas", uma espécie de bata branca que identificava os membros da irmandade e os diferenciava das demais irmandades. A irmandade funcionava assim, como "um espaço ambíguo, lugar de exercício de controle e colonização das almas, mas também se constituía como um território importante que legitimava diversas práticas de solidariedade entre os irmãos."[117]

Pelas lembranças de D. Alcina, *"tinha muito negro, quando era dia de festa de São Benedito ou do Rosário, vinha negro de todo lugar, do Sertão do Imaruím vinha muito negro. Portanto, você pode ir lá na igreja até hoje, no que a gente entra na igreja no lado, é muito bonito, no altar São Benedito pretinho com o bebêzinho branco no colo"*.

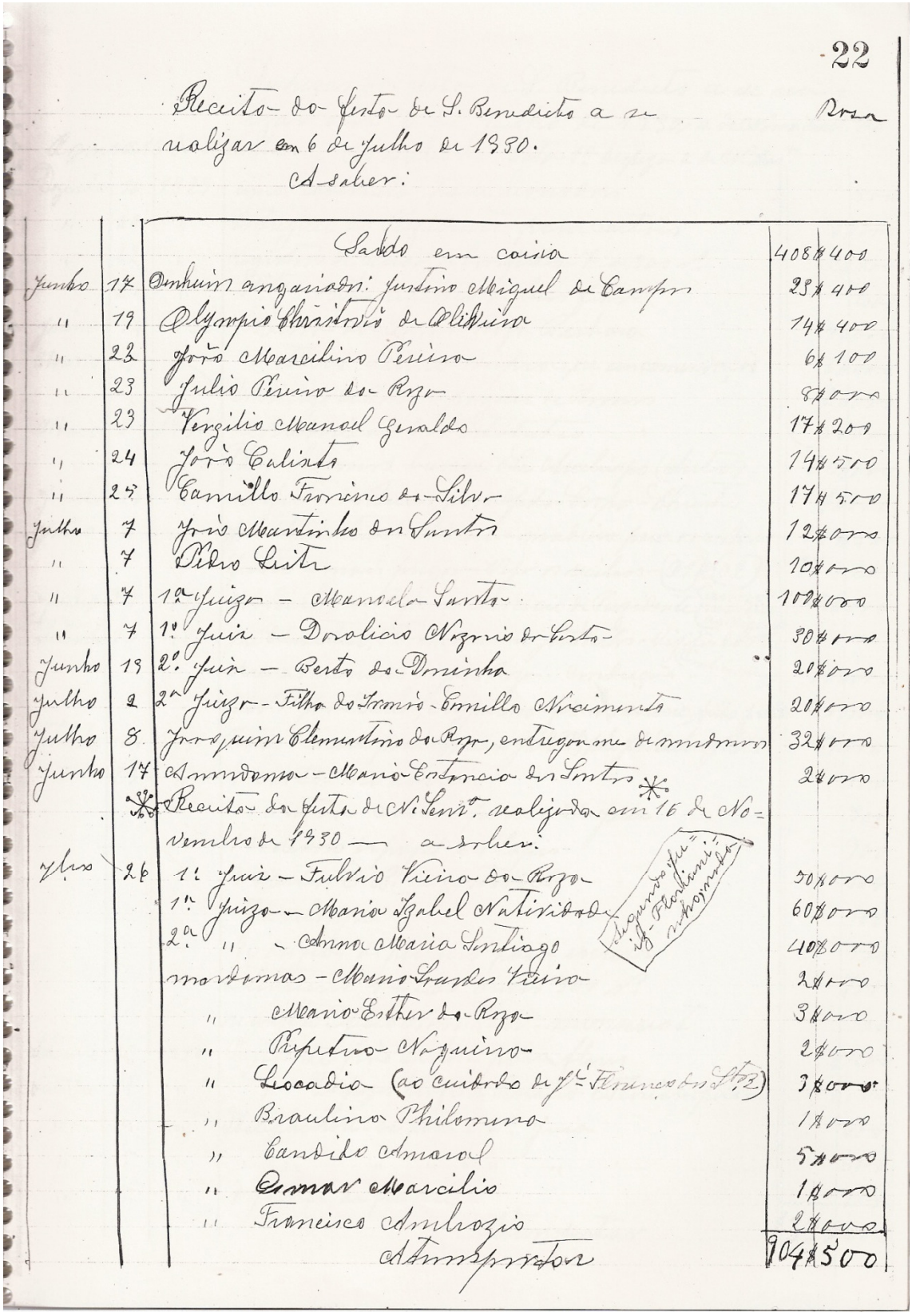
Os recursos para a festa eram angariados pelos próprios irmãos através das contribuições anuais, mensais e esmolas realizadas, das diferentes regiões de São José: Ponta de Baixo, Sertão do Imaruim, Praia Comprida, Pagará, Serraria, Picadas do Norte e do Sul, além da significativa colaboração prestada pelos chamados juízes e mordomos da festa.

Apesar de não ter sido encontrado nenhum Termo de Compromisso da Irmandade do município de São José, documento que estabelece as funções dos irmãos na estrutura hierárquica da instituição, inclusive dos juízes e mordomos, podemos ter uma noção do significado destes, baseado no Compromisso da Irmandade de Nossa S. do Rosário e São Benedito de Florianópolis de 1842.[118] Segundo este documento, o irmão Juiz de Nossa Senhora deveria: "Reunir a sua pessoa zelo, possibilidade, caráter e alguma representação civil, sendo sempre o presidente da mesa; Conservar a irmandade livre de dívidas, assistir a todas as mesas e doar uma "jóia de cargo" no valor de 16$000, já o juiz de São Benedito deve ter atributos semelhantes, devendo substituir o juiz de Nossa Senhora na sua ausência, seu lugar é imediatamente abaixo do Reverendo Capelão, devendo contribuir se eleito com 12$800.

---

[117] MORTARI, Claudia. *Os homens pretos de Desterro:* Um estudo sobre a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Dissertação (Mestrado), PUC, Porto Alegre, 2000. p. 14.

[118] SIMÃO, Maristela dos Santos. *Lá vem o dia, lá vem a virgem Maria. Agora e na hora de nossa morte: a irmandade de nossa senhora do Rosário e São Benedito dos homens pretos em Desterro*. Itajaí: UDESC; Casa Aberta, 2008.



22

Receita do Festa de S. Benedito a se realizar em 6 de Julho de 1930.
A saber:

		Saldo em caixa	408$400
Junho	17	Entrou angariador: Justino Miguel de Campos	23$400
"	19	Olympio Christovão de Oliveira	14$400
"	22	João Marcilino Pereira	6$100
"	23	Julio Pereira da Roza	8$000
"	23	Vergilio Manoel Geraldo	17$200
"	24	João Calixto	14$500
"	25	Camillo Ferreira da Silva	17$500
Julho	7	João Martinho dos Santos	12$000
"	7	Pedro Leite	10$000
"	7	1º Juiz – Manoel Santos	100$000
"	7	1º Juiz – Dorolicio Nazario dos Santos	30$000
Junho	19	2º Juiz – Bento da Dorinha	20$000
Julho	2	2º Juiz – Filho do Irmão Emillio Nascimento	20$000
Julho	8	Joaquim Clementino da Roza, entregou-me de mordomia	32$000
Junho	17	Mordomia – Maria Estancia dos Santos *	24$000
		* Receita da festa de N. Senhora realizada em 16 de Novembro de 1930 — a saber:	
Nov	26	1º Juiz – Fulvio Vieira da Roza	50$000
		1º Juiz – Maria Izabel Natividade	60$000
		2º " – Anna Maria Santiago	40$000
		mordomas – Maria Grandes Vieira	2$000
		" Maria Esther da Roza	3$000
		" Rupertina Nogueira	2$000
		" Locadia (ao cuidado de Sr. Francisco dos Santos)	3$000
		" Braulina Philomena	1$000
		" Candido Amaral	5$000
		" Omar Marcilio	1$000
		" Francisco Ambrozio	2$000
		Administrador	904$500

Figura 21 - Livro de Receitas e Despesas da Irmandade Nossa Senhora do Rosário e São Benedito São José de 24/02/1915 até 1931.
Fonte: Osni Machado.

Em pesquisa na Cúria Metropolitana encontrei um Estatuto da Irmandade com data de 28 de Outubro de 1921, que traçava como objetivos da irmandade auxiliar os irmãos e prestar culto devoto a Nossa Senhora e São Benedito. De fato, aparecem diversas notas no livro de receita da Irmandade de situações em que o dinheiro arrecadado foi usado para amenizar as despesas dos irmãos por ocasião de morte, doença ou outra necessidade. A exemplo do registro de 14 de julho de 1931, "em socorro do doente Adão João Custódio 5$000 réis ou de 13 de Setembro de 1922 "Sahia para missa e encomendação de irmão 7$000 réis".

Por obrigação, segundo o estatuto, os irmãos deveriam comparecer a reunião mensal, receber comunhão na quinta-feira santa e nas festas de São Benedito e Nossa Senhora, colaborar com trabalhos e esmolas, além de pagar anuidade no mês de janeiro e na morte de algum irmão. Os membros da irmandade poderiam ser expulsos, conforme o estatuto diante das seguintes situações: por vícios, má vida e conduta imoral.

Figura 22 - Igreja Matriz de São José – local onde se estão as imagens de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.
Fonte: Hugo Dohl.

A composição da diretoria da irmandade era aprovada anualmente por eleição. Para a realização das festas, procissões e demais apresentações o vigário de São José tinha que solicitar e pagar licença ao Bispo da Diocese, que até a data de 1908 era feito ao bispo de Curitiba. A partir desta data a diocese de Florianópolis foi criada, passando-se então os pedidos de licença a ser direcionados para a capital.

Na cidade de São José, no início do século XX, havia outras irmandades, a exemplo da Irmandade de Nosso Senhor dos Passos criada em 1915 com Igreja própria, próximo da Matriz, porém com características distintas, a começar pela exigência de ingresso de uma jóia com valor superior aos 3$000 réis e pelos irmãos que participavam, todos de famílias tradicionais do município, com a inclusão de muitos políticos e altos funcionários públicos.

Segundo Chauí, a religião popular

> é um esforço dos oprimidos para vencer um mundo sentido como hostil e persecutório. A religião fornece orientação para a conduta da vida, sentimento de comunidade e saber sobre o mundo, compensando a miséria por um sistema de "graças". (...) No caso do Brasil a religiosidade popular caracteriza-se pela presença marcante de leigos como estimuladores da vida religiosa (irmandades, romarias, devoções, procissões, festas),(...) obedecendo a critérios hierárquicos de classe, entrando em conflito com a imposição da romanização, que privilegia a autoridade sacerdotal.[119]

Figura 23 - Procissão de Nossa Senhora do Rosário descendo a atual Rua Juca Silva em direção à Praça Municipal – 1930.
Fonte: GERLACH, Gilberto, MACHADO, Osni. *São José da Terra Firme*. São José: Clube Nossa Senhora do

[119] CHAUÍ, Marilena. *Cultura e Democracia:* O discurso competente e outras falas. São Paulo: Cortez, 2003. p. 76. Desterro, 2007. p. 33.

A irmandade era o local do sagrado, mesmo que também servisse de palco para as manifestações sociais, além de um espaço de resistência. Neste sentido os que se agremiavam eram considerados irmãos. Nas irmandades, todas as ações de caridade ou de caráter assistencial destinam-se para os membros da agremiação, constituindo uma teia de solidariedades e reciprocidades.[120] Nesse contexto, "as irmandades de africanos e afrodescendentes caracterizavam-se por atingir uma brecha institucional que, ao que tudo indica, garantiria a estas populações um espaço legítimo de agremiação, socorro em horas de necessidade, local de devoção e celebração e um investimento no destino após a morte."[121]

O ingresso as irmandades representava ainda reconhecimento social, possibilidades de contatos e uma tentativa de contornar os preconceitos sociais e raciais que caracterizava a sociedade brasileira. Pedro Leite ao se enveredar pelos caminhos da irmandade e do próprio Cacumbi certamente constituiu muitos laços[122] de solidariedade, fortaleceu seu vínculo com a sociedade, que tinha o catolicismo como um poder hegemônico, ao mesmo tempo em que conquistava um espaço de evidenciar e fortalecer sua identificação com a cultura de matriz africana.

Percorrer os lugares, conversar com as pessoas, buscar uma compreensão sobre um tema, um espaço e um sujeito, foi o caminho instigante que percorri, na certeza que muito ainda ficou para ser desvelado. Ir atrás das pistas de Pedro Leite foi um grande desafio. Um homem nascido no final do século XIX, que vivenciou a transformações políticas, sociais e econômicas. Um homem em transição, com múltiplas identificações. Uma liderança política, religiosa e cultural que se enveredava tanto entre os populares como entre as classes mais altas, era o "negro da avenida", um personagem do tempo presente.

---

[120] STANKONSKI, Michele Maria. *Da Sacristia ao Consistório:* Tensões da romanização no caso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos- Desterro/Florianópolis (1880-1910). Itajaí: UDESC; CASA ABERTA, 2008, p. 52.

[121] PRIORE, Mary Del. *Religião e religiosidade no Brasil Colonial*. São Paulo: Ática, 1994.

[122] O termo laços pressupõe segundo (CARDOSO, 2008, p. 196) a condição de expressar a multiplicidade de relações que isonômica ou assimetricamente, constituíam o quotidiano das populações de origem africana [...].

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os fragmentos das tramas cotidianas dos afrodescendentes em São José no pós-abolição, me possibilitaram fazer conexões e ter entendimentos que no início dessa trajetória não seriam possíveis. Primeiramente, de que esta pesquisa, mas do que afrodescendentes, pretendeu vislumbrar pessoas e a vida dessas pessoas. O cotidiano, esse ordinário, que nas vivências diárias segue fazendo suas leituras de mundo, criando sociabilidades, tecendo identificações.

Analisando as entrevistas, busquei observar as regularidades no tocante das experiências e apreender significados, do que é ser um afrodescendente no pós-abolição em São José. E aqui, confesso que aprendi muito com os professores da UDESC, com a bibliografia analisada no curso e fundamentalmente com a simplicidade das palavras das pessoas entrevistadas. Aprendi a desconstruir categorias fixas, como as identidades e pensá-las como passageiras e múltiplas identificações. Como pode ser possível pensar os afrodescendentes no singular? As memórias relatadas evidenciam diferentes afrodescendentes, sendo impossível pensar na composição de uma única identidade étnica ou racial. Percebemos, no entanto, que alguns entrevistados falam de sua origem relacionando às memórias do cativeiro como referência de ancestralidade e que coincidem com os depoimentos de afirmativa da continuidade da vida dura de trabalho e a questão da pobreza, ao mesmo tempo em que transparecem nos relatos, histórias de resistência.

Não há lugares fixos no tempo presente. As referências culturais atribuídas à um povo, são apenas referências em que a convivência e as interações multiculturais ressignificaram as práticas culturais. Contudo, confesso que me deparei até certa altura da pesquisa, caçando pistas para enquadrar as práticas dos afrodescendentes, em saberes e fazeres, de exclusiva matriz africana a exemplo das lavadeiras da Carioca, dos terreiros, do Cacumbi e da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário.

Aprendi também com meu incansável orientador e na vivência com os entrevistados, a ver a vida dos afrodescendentes, mesmo no período anterior a abolição, para além do pessimismo e das dificuldades, considerando também as alegrias, as conquistas; pois se é verdade que com a dor se faz um samba, porque haveria a história de resumir a vida das pessoas em tristezas. Afinal foram as estratégias de sobrevivência, os hibridismos, as redes de sociabilidades, as instituições, que possibilitaram a inserção dos sujeitos afrodescendentes na

sociedade de São José, mesmo persistindo alguns espaços negados até meados do século XX, como no caso dos bailes, a resistência na viabilização de criação de outros espaços permitiram o fortalecimento dos laços de solidariedade e família na concepção mais ampla. E se por vezes, o comportamento no modo de vestir, dançar, rezar, conviver dos afrodescendentes possa parecer simplesmente uma mera imitação, aculturação da sociedade branca, engana-se quem pensa assim, pois essa é uma forma de resistência, um acordo irônico, uma tentativa de trilhar seu próprio caminho sem abrir mão de suas próprias e móveis identificações.

Percorrer os lugares, conversar com as pessoas, buscar uma compreensão sobre o cotidiano afrodescendente de Pedro Leite e demais afrodescendentes foi o caminho instigante que percorri, na certeza que muito ainda ficou para ser desvelado. Um homem nascido no final do século XIX, que vivenciou as transformações políticas, sociais e econômicas. Um homem em transição, com múltiplas identificações. Uma liderança política, religiosa e cultural que se enveredava tanto entre os populares como entre as classes mais altas, era o "negro da avenida", um personagem do tempo presente.

Ao final dessa trajetória, penso nas possibilidades de encaminhamento desta pesquisa para uma discussão de gênero, tendo destaque o protagonismo feminino nos saberes e fazeres do cotidiano afrodescendente de São José, assim como das possibilidades de inserção pedagógica da pesquisa, numa proposição de discussão teórica de educação das relações etnicorraciais que promova o reconhecimento e o respeito às diferenças da sociedade brasileira de forma que todas as crianças e adolescentes possam ter referenciais positivos dos afrodescendentes em São José a partir do conhecimento da sua própria comunidade.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Cleide (Org.). *Cacumbi:* Um aspecto da cultura negra em Santa Catarina. Florianópolis: UFSC, 1990.

AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.) *Usos e Abusos da História Oral.* Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.

ANDREWS, George Reid. *Negros e brancos em São Paulo:* 1888 – 1988. São Paulo: EDUSC, 1998.

APPIAH, Kwame A. *Na casa de meu pai:* A África na filosofia da cultura. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

BERGER, Paulo. *Ilha de Santa Catarina:* relatos de viajantes estrangeiros nos séculos XIX. Florianópolis: Assembléia Legislativa do Estado de Santa Catarina, 1979.

BHABHA, Homi K. *O local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BOSCHI, Caio C. *Os leigos e o poder:* Irmandades leigas e políticas colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade:* Lembrança de velhos. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

BOSI, Ecléa. *O Tempo vivido da memória:* ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

CABRAL, Oswaldo R. *História de Santa Catarina*. 4. ed. Florianópolis: Lunardelli, 1994.

CANCLINI, Nestor G. *Culturas Híbridas estratégias para entrar e sair da modernidade.* São Paulo: EDUSP, 1997.

CARDOSO, Fernando Henrique; IANNI, Octávio. *Cor e mobilidade social em Florianópolis*. São Paulo: Nacional, 1960.

CARDOSO, Paulino de Jesus F. *Negros em Desterro:* Experiências de populações de origem africana em Florianópolis 1860-1888. 2004. Tese de doutorado, PUC, São Paulo, 2004.

CARVALHO, Andrea A. de Moraes Cândido. *Negros em Lages:* Memória e experiência de afrodescendentes no planalto serrano (1960-1970). 67 f. 2001.Trabalho de conclusão de Curso (Graduação), UDESC, 2001.

CAVALLEIRO, Eliana (Org.). *Racismo e anti-racismo na Educação:* Repensando nossa escola. São Paulo: Selo Negro, 2001.

CHARTIER, Roger. *A beira da falésia:* A história entre certezas e inquietudes. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2002.

CHAVEAU, Agnes, TETART, Philippe. *Questões para a história do presente.* São Paulo: EDUSC, 1992.

CHAUÍ, Marilena. *Cultura e Democracia:* O discurso competente e outras falas. São Paulo: Cortez, 2003.

CERTEAU, Michel. *A invenção do Cotidiano:* Artes de Fazer. 14. ed. Rio Janeiro: Vozes, 2008.

CERTEAU, Michel de. *A cultura no plural.* São Paulo: Papirus, 1995.

CHALHOUB, Sidney. *Visões de liberdade:* Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

COSTA, Sergio. *Dois Atlânticos:* Teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

CRISPIM, Cristine Santiago. *Memórias e olhares: um estudo sobre as experiências de normalistas afrodescendentes de Criciúma (1959-1969)* – monografia pós-graduação/UDESC/2001
.

DAMATTA, Roberto. *Relativizando:* uma introdução à antropologia social. 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Hermenêutica do quotidiano na historiografia contemporânea. *Projeto História,* n.17, São Paulo, EDUC, 1998.

ELIAS, Nobert; SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders.* Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

FERNANDES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classe.* São Paulo: Ática,1978.

FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo, 1972.

GERLACH, Gilberto; MACHADO, Osni. *São José da Terra Firme.* São José: Prefeitura Municipal de São José, 2007.

GOMES, Elizabete Paulina. *Professoras primárias: a construção profissional de alfabetizadoras negras em Florianópolis (1950-1970).* Florianópolis, 2006. 245 f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Educação, UFSC, 2006.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais:* morfologia e história. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro:* Modernidade e dupla consciência. Rio de Janeiro: Editora 34/UCAM (Centro de Estudos Afro-Asiáticos), 2002.

HALL, Stuart. *A Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HALL, Stuart. *Da Diáspora:* Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

HERCILIO LUZ. *Uma ponte*. Florianópolis: Tempo Editorial, 2002.

HOBSBAWM, Eric. Introdução: A Invenção das Tradições. In: HOBSBAWM, E.; RANGER, T. (orgs.). *A invenção das tradições*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984

HOFFMANN, Priscila Catarina. *Negros de São Pedro*: experiências das populações de origem africana no pós-abolição em São Pedro de Alcântara. 2009. 92 p.: Monografia (graduação) - Universidade do Estado de Santa Catarina, Centro de Ciências Humanas e da Educação, Curso de História, Florianópolis, 2009.

KOSSY, Boris. *Realidades e ficções na trama fotográfica*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002.

KOSSY, Boris, CARNEIRO, Maria Luiza. *O olhar europeu:* o negro na iconografia do século XIX. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2002.

KOUTSOUKUS, Sandra Sofia Machado. *No estúdio fotográfico:* representação e auto-representação de negros livres, forros e escravos no Brasil da segunda metade do século XIX. 2006, Tese (Doutorado em Multimeios), UNICAMP, Campinas, 2006.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Ed. Unicamp, 2003.

LEITE, Ilka B. *Negros no sul do Brasil:* Invisibilidade e territorialidade. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.

MARIA, das Graças Maria. *Imagens invisíveis de Áfricas presentes:* experiência negra no cotidiano de Florianópolis (1930 – 1940). 1997. Dissertação (Mestrado em História)- Centro de Filosofia e Ciências Humanas, UFSC, Florianópolis, 1997.

MATTOS, Hebe M.; RIOS, Ana Lugão. *Memórias do cativeiro:* Família, Trabalho e cidadania no pós-abolição. São Paulo: Ed. Civilização Brasileira, 2005.

MATTOS, Hebe M. *Das cores do silêncio:* Os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil XIX. RJ: Nova Fronteira, 1998.

MATTOS, Hebe M., RIOS, Ana Maria. *O pós-abolição como problema histórico*: Balanços e perspectivas. In: TOPOI. Revista de História. Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ. v. 5, n.º 8, jan.-jun. 2004.

MONTENEGRO, Antônio T. *História oral e memória:* a cultura popular revisitados. São Paulo: Contexto, 1994.

MORTARI, Claudia. *Os homens pretos de Desterro:* Um estudo sobre a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Dissertação (Mestrado), PUC, Porto Alegre, 2000.

MUNANGA, Kabengele. *Superando o Racismo na escola.* 2. ed. revisada. Brasília: Ministério da Educação/Secretaria de Educação Continuada/Alfabetização e Diversidade, 2005.

PEDRO, Joana Maria et al**.** *Negro em terra de branco.* Escravidão e preconceito em Santa Catarina no Século XIX. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

PEREIRA, Carlos da Costa; CABRAL, Osvaldo R. *Revista do Instituto Histórico Geográfico de Santa Catarina,* ano 1943, 1º semestre.

POLLAK. Michel. Memória, Esquecimento, Silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.2, n.3, 1989.

PIAZZA, Walter. *Santa Catarina:* sua história. Florianópolis: Lunardelli, 1983.

DEL PRIORE, Mary. *Religião e religiosidade no Brasil Colonial*. São Paulo: Ática, 1994.

RASSI, Sarah T. *Negros na sociedade e na sociedade na cultura brasileira.* Goiânia: Ed. da UCG, 2006.

ROMÃO, Jeruse. Negros e Educação em Santa Catarina: retratos de exclusão, invisibilidade e resistência. In: DALLABRIDA, Norberto (org.). *Mosaico de Escolas*: modos de educação em Santa Catarina na Primeira República. Florianópolis: Cidade Futura, 2003.

RIOUX, Jean P. Pode-se fazer uma história do presente? In: CHAVEAU, Agnès. *Questões para a história do tempo presente*. Bauru: EDUSC, 1999.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado:* Cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

SCHWARTZ, Lilian M. O *Espetáculo das raças:* Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870 – 1930. São Paulo: Cia das Letras, 1993.

SLENES, Robert W. A. *Na senzala uma flor: Esperanças e recordações da família escrava (Brasil Sudeste, Século XIX),* Rio de Janeiro: Fronteiras, 1999.

SIMÃO, Maristela dos Santos. *Lá vem o dia, lá vem a Virgem Maria. Agora e na hora de nossa morte: a irmandade de nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos homens pretos em Desterro*. Itajaí: UDESC; CASA ABERTA, 2008.

SOUZA, Álvaro Tolentino de. São José dos tempos primitivos aos nossos dias. *Revista do Instituto Histórico Geográfico de Santa Catarina*, Florianópolis, I Semestre, 1943.

STANKONSKI, Michele Maria. *Da Sacristia ao Consistório:* Tensões da romanização no caso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos-Desterro/Florianópolis (1880-1910). Itajaí: UDESC; CASA ABERTA, 2008.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado:* História oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

THOMPSON, E. P. *Costumes em comum:* Estudos sobre a Cultura Popular Tradicional. SP: Cia das Letras, 1998.

TURAZZI, Maria Inês. Uma cultura fotográfica. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional,* n. 27, 1998.

APÊNDICE A - Identificação dos Entrevistados

ALCINA	Filha de Manoel Cituba da Conceição e Maria Júlia da Conceição. Conheceu o Pedro Leite e João Marcelino.
ALZEMIRO	Filho de Lídio Antônio Vieira e Bertolina Francisca da Conceição Vieira, neto de Antônio Venâncio que morou na Abissínia, local com característica de quilombo na região que atualmente pertence a São Pedro de Alcântara.
MARIA EULÁLIA	Filha de Manoel Rosa de Freitas e Eulália dos Passos de Freitas, casada com Geraldino Silva. Conhecida de Valdori, Osvaldina, Alcina, João Marcelino, Verônica e Pedro Leite
OSVALDINA	Filha de Hercília, neta de Maria Lucas da Costa, prima de Valdori e avó de Margarete. Conheceu Pedro Leite e conhece Ieda e Eulália.
VALDORI	Filho de Saul Vieira da Costa e Maria Verônica da Costa, Neto paterno de Maria Lucas da Costa com Pedro Leite e neto materno de João Marcelino. Primo de Osvaldina e conhecido de Maria Eulália.
MARIA YEDA	Foi vizinha de Maria Lucas da Costa, conheceu Pedro Leite, Osvaldina e Valdori.

ANEXO A - População afrodescendente no século XIX e XX em Santa Catarina e em São José

População escrava em relação à população total das principais freguesias da Província de Santa Catarina

FREGUESIAS	1810 (253)			1856 (254)			1860 (255)			1864 (256)			1866 (257)			1872 (258)		
	Escrava	*Total*	%	*Escrava*	*Total*	%	*Escrava*	*Total*	%	*Escrava*	*Total*	%	*Escrava*	*Total*	%	*Escrava*	*Total*	%
Capital....	3.313	12.471	26,56	3.978	20.916	19,01	3.597	19.945	18,03	3.842	21.136	18,18	3.416	21.099	16,19	3.359	24.144	13,91
S. Francisco	623	4.788	13,02	2.736	14.552	18,80	3.948	17.476	22,59	2.071	15.415	13,44	937	14.622	6,41	1.583	13.366	11,84
Laguna....	1.377	6.383	21,54	3.684	25.221	14,60	3.310	33.542	9,89	3.427	39.788	8,61	3.228	23.408	13,79	2.737	18.698	14,64
S. José....	—	2.808	—	2.831	17.234	16,42	2.225	15.699	14,17	2.303	17.918	12,85	2.319	20.602	11,26	2.492	24.897	10,0

QUADRO I

Evolução da população de Santa Catarina (Província e Estado), segundo a côr

CÔR	1864 (269)	1866 (270)	1872 (271)	1890 (272)	1940 (273)	1950 (274)
Brancos.....	108.951	96.055	125.942	240.587	1.112.809	1.476.267
Pretos.....	24.787*	12.902	14.374	13.625	61.382	56.948
Pardos.....	—	10.224	19.486	29.557	3.956	23.769
Amarelos....	—	—	—	—	40	51
s/declaração..	—	—	—	—	153	3.469
TOTAL....	133.738	119.183	159.802	283.769	1.178.320	1.560.451

* Inclusive os pardos.

QUADRO II

Evolução porcentual da população de Santa Catarina, segundo a côr

CÔR	1864	1866	1872	1890	1940	1950
Brancos	81,47	80,61	78,82	84,78	94,44	94,61
Pretos .	18,53	10,82 } 19,39	8,99 } 21,18	4,80 } 15,22	5,21 } 5,55	3,65 } 5,17
Pardos .	—	8,57	12,19	10,42	0,34	1,52
Amarelos	—	—	—	—	0,0	0,00
s/decl. . .	—	—	—	—	0,01	0,22
TOTAL	100	100	100	100	100	100

Fonte: CARDOSO, Fernando Henrique, IANNI, Octávio. *Côr e Mobilidade Social em Florianópolis:* Aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil Meridional. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1960. p.87 e 92.

ANEXO B - Enredo Embaixada Copa Lord de 2007

Enredo:	São José da Terra Firme, a terra sem males
Autores do enredo:	Edu Aguiar e Erson Paulo Trindade Pereira (Paulinho)
Autores do samba:	Mará, Marçal do Samba, Rafael Leandro e Guilherme Partideiro

Guarani-mbyá
Índios guerreiros que habitavam nosso chão
Que sob a luz de Ñmandú
Seguem seu destino no rastro do sol
Açorianos que chegaram
Uniram culturas com o povo de cá
E encantados com a obra da mãe natureza
E a linda terra emoldurada pelo mar
Sob o modesto cruzeiro rezaram com muita fé
Nascendo assim a Terra Firme São José

Hoje vai ter pão por Deus e caxanga
Pra festa do Divino eu vou
Tem cacumbi, boi de mamão e pau de fira
Lendas e mitos deste povo sonhador

Meu São José, padroeiro e protetor
Ilumina a avenida, Copa Lord é minha vida
Embaixada meu amor

Oleiros trouxeram progressos
Fazendo o sucesso desta região
A corte real passeava
E na praça matriz deu-se o beija mão
Vou ao teatro Adolpho Melo me encantar
Levar na bica toda a mágoa que passei
Tem diversão e educação no meu lugar
A saudade aperta logo assim que acaba o mar

És terra sem males, és berço pra vida
Minha preferida e credo e de fé
Sou Copa Lord, eu sou
Onde tem samba, eu to
E encantado, hoje canto São José

Fonte: http://www.copalord.com.br/

ANEXO C - Hino do município de São José

Letra e Música do Maestro
José Inácio Acácio Santana

Aqui outrora chegou o imigrante,
que além dos mares deixou Portugal,
e Através do trabalho constante,
edificou nossa terra natal

(Estribilho)
A sua história é um exemplo de fé,
na inteligência de um povo febril.
Pelo trabalho eficaz, São José
também ajuda a construir nosso Brasil.

Os Sacrifícios dos antepassados
foram sementes de fruto eficaz
e os josefenses no amor irmanados,
aqui trabalham em tempos de paz.

Em São José, interior e cidade,
convivem sempre em perfeita união,
porque os laços de fraternidade
abraçam todos na integração.

O mestre, o aluno e os trabalhadores,
industrial, militar e civil,
comerciantes e agricultores,
se dão as mãos e constroem o Brasil

Lei nº 863, de 27 de janeiro de 1973

ANEXO D - Relação dos integrantes da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito de São José (1915 – 1931)

Procurador Octávio
Pedro Leite
Manoel Augustinho
Prudenço e Fermino
Mordomo Cazuza
Mordomo Olga
Delfino
João Vais
Maria Phetre
José Laurindo
!º Juiz Nandinho
2º Juiz Fermino
Angelo Maciel
Maria Laurença
João Delfino da Rosa
José Ludgero dos Santos
Antônio Epiphanio da Costa
Benvenuto Borges Leite
1º Juiz - José Rocha Bastos
2º Juiz - José Porto dos Santos
2ª Juiza – Madaglena Souza
Julieta Camilla do Nascimento
Mordomo Firmino Silveira de Souza
Mordomo Idalicio Manoel do Nascimento
Mordomo Rodolpho Gerlach
Mordomo Lydio dos Passos
Mordomo Domingos Manoel S. de Mattos
Mordomo Arthur Brittes
Mordoma Leda Gerlach
Mordoma Celicinia Simas
Mordoma Esther Madaglena Innocencia
Francisca da Rosa
Maximiano
Durval Bento Duarte
Patricio Camillo da Silva
Cândido Vicente do Amaral
Custódio Polydorio da Silva
João José da Costa
Lourenço Vicente do Amaral
Emidio Antônio do Amaral
Guilhermina Francisca da Conceição
Etelvina Francisca da Conceição
Delfino Joaquim Miguel
1ª Juiza – Augusta da Gamma Parente
2ª Juiza – Noemia Camara da Silva
1º Juiz – Danta Filomeno

2º Juiz – José Irineu da Gamma
Elpio C. de Souza
Henrique de Medeiros
1ª Juiza – Alice Bica Camargo
2º Juiz – Paulino José da Silva
2ª Juiza – Dorvalina B. da Gamma
Mordomo Joaquim Isidro Alves
Mordomo João de Oliveira Carpes
Mordoma Esther Maria da Silva
Mordoma Francisca Mattos Sens
Mordoma Maria de Lurdes Vieira
Mordoma Maria da Glória
1º Juiz – Fernando Zimermmam
1ª Juiza – Maria Curci
2º Juiz – Antônio Gregório Felippe
2ª Juiza – Zenalda Silva
Pedro Antônio Vieira
Joaquim Clementino da Rosa
Cypriano José de Medeiros
João Caetano Martins
Antônio Maria da Rosa
1ª Juiza – Juracy Candida da Silva
1ºJuiz – Antônio Leopoldino
2ª Juiz – Flúvio Vieira da Rosa
2ª Juiza – Izabel Mattos
Esther Souza
Leopoldo Francisco dos Santos
Manoel Angelino Nunes
Hortêncio F. de Souza
João Albino da Silveira
João Calixto
Olympio Christóvão de Oliveira
João Theodoro
Thomas Fernandes da Silva
Justino Miguel de Campos
José Clementino (pai de Olympio Christóvão de Oliveira)
2º Secretário - João Marcelino Pereira
Francisco Vicente Costa
José Elpídio
1º Juiz - Júlio Pereira da Rosa
2ª Juiza – Julia Romana Pereira
José Dias de Oliveira
Mordoma Maria Venância de Farias
João Martinho dos Santos
Maria da Conceição
2ºJuiz - Gualberto Simas
Mordomo Manoel Pierre
Adão Custódio
Mordomo João Roque
Mordoma Maria Júlia

1º Juiz – Camilo Nascimento
2ª Juiza – Arminda Souza
Francisco Ricardo de Medeiros
Júlia Ricardo de Medeiros
Francisca Prudêncio

ANEXO E - Leis 10.639/03 e 11.645/08

Presidência da República
Casa Civil
Subchefia para Assuntos Jurídicos

LEI Nº 10.639, DE 9 DE JANEIRO DE 2003.

Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º A Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar acrescida dos seguintes arts. 26-A, 79-A e 79-B:

"Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere o **caput** deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras.

"Art. 79-B. O calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como 'Dia Nacional da Consciência Negra'."

Art. 2º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 9 de janeiro de 2003; 182º da Independência e 115º da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA
Cristovam Ricardo Cavalcanti Buarque

Presidência da República
Casa Civil
Subchefia para Assuntos Jurídicos

LEI Nº 11.645, DE 10 MARÇO DE 2008.

Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei . 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena".

O PRESIDENTEDAREPÚBLICA Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º O art. 26-A da Lei . 9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar com a seguinte redação:

Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena.

§1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de educação artística e de literatura e história brasileiras." (NR)

Art. 2º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 10 de março de 2008; 187º da Independência e 120º da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA
Fernando Haddad