



*Joseli Maria Nunes Mendonça
Luana Teixeira
Beatriz Gallotti Mamigonian*
– organizadoras –



PÓS-ABOLIÇÃO NO SUL DO BRASIL:

ASSOCIATIVISMO E TRAJETÓRIAS NEGRAS



Os estudos dedicados ao período pós-abolição têm crescido exponencialmente a partir de novos olhares e da exploração de inéditas fontes de pesquisa. A periodização do pós-abolição também se ampliou, voltando-se não somente ao estudo do período final da escravidão, mas também formulando novas questões referentes ao mundo atlântico. Neste sentido, é importante destacar os estudos empreendidos no Brasil e aqui, em especial, na região Sul. Além das relações com a escravidão e com o racismo, as pesquisas das quais resultaram os capítulos desse livro mostram os diversos sentidos da liberdade por meio de várias experiências nas quais predominou um forte ativismo exercido por membros da comunidade afrodescendente. Este conceito aqui mostrado em suas diversas faces pode ser percebido nas lutas em favor da obtenção de condições igualitárias e dignas de vida na sociedade brasileira, ou seja, nas demandas pela cidadania. Os estudos também indicam que grande parte dessas ações muito tinha a ver com protagonismo pessoal, de grupos familiares e de categorias profissionais que utilizavam diversas estratégias e criavam mecanismos de luta pela inclusão em espaços sóciopolíticos e econômicos. O resultado das investigações aqui apresentadas também evidenciam a construção e manutenção de complexas redes de apoio, muitas das quais remanescentes dos tempos do cativo. Esta tessitura frutificou em um grande ativismo no campo social, político e religioso que atravessou as décadas do século XX e, em muitos casos, chegou até o XXI. Convido o(a) leitor(a) a adentrar nesta obra que recupera a história de libertos e seus descendentes na construção de suas vidas, de sua identidade étnico-racial e de sua territorialidade no Brasil Meridional.

Lúcia Helena Oliveira Silva

**PÓS-ABOLIÇÃO
NO SUL DO BRASIL:
ASSOCIATIVISMO E
TRAJETÓRIAS NEGRAS**

*Joseli Maria Nunes Mendonça
Luana Teixeira
Beatriz Gallotti Mamigonian
– organizadoras –*

PÓS-ABOLIÇÃO NO SUL DO BRASIL: ASSOCIATIVISMO E TRAJETÓRIAS NEGRAS

Salvador



2020

© 2020, By Joseli Maria Nunes Mendonça, Luana Teixeira
e Beatriz Gallotti Mamigonian,
Direitos de edição à Sagga Editora
Feito o depósito Legal

Revisão:
Adriana Kramer

Projeto Gráfico e Diagramação:
Érico André Lisboa Silva

Foto da capa e contracapa:
Acervo Norton Correa, Acervo da Fundação Cultural de Curitiba - Casa da
Memória, Acervo Rodrigo de Azevedo Weimer, Acervo família Sebastião
Francisco Antonio, Acervo da família Sibirina Maria Francisca Dias,
Acervo Norton Corrêa, Acervo Maurício Brito.

P855 Pós-Abolição no Sul do Brasil: associativismo e trajetórias negras
/ Joseli Maria Nunes Mendonça, Luana Teixeira, Beatriz
Gallotti Mamigonian, organizadoras. – Salvador : Sagga,
2020.
293 p. ; 23 cm

ISBN: 978-85-93123-53-5

1. Abolição da escravidão – Brasil, Sul. 2. Negros – Aspectos
sociais. I. Mendonça, Joseli Maria Nunes. II. Teixeira, Luana. III.
Mamigonian, Beatriz Gallotti. IV. Título.

CDD 326.809 816 – 21. ed.

Ficha catalográfica: Letícia Oliveira de Araújo CRB5/1836

Livro resultante do projeto
“Afrodescendentes no Sul do Brasil: Trajetórias associativas e familiares”,
Edital 13/2015 da CAPES (Memórias Brasileiras – Biografias).



Memórias Brasileiras
Biografias

Sagga Editora e Comunicação

Avenida Sete de Setembro, nº 32 - 2 de Julho.
Salvador – BA | Cep 40.060-904
saggaeditora@gmail.com

Este livro é dedicado a Ana Beatriz Loner, que participou do projeto do qual ele resultou, mas que, infelizmente, não pôde vê-lo concluído.



SUMÁRIO

Apresentação	9
PARTE I - ASSOCIATIVISMO	
Negros no Brasil Meridional: associativismo no pós-Abolição	
<i>Petrônio Domingues</i>	22
Clubes negros ao sul do Sul: a mobilização recreativa nas cidades de fronteira Brasil-Uruguai no pós-Abolição (décadas 1920-1950)	
<i>Fernanda Oliveira</i>	38
Associações afrodescendentes em Florianópolis: articulações, projetos e combate ao racismo (1920-1955)	
<i>Karla Leandro Rasche</i>	57
Os homens do Centro: política, classe e raça na Florianópolis dos anos 1920	
<i>Luana Teixeira</i>	75
Das lembranças que contei às histórias que esqueci – Clube Treze de Maio de Ponta Grossa (1888-2012)	
<i>Merylin Ricieli dos Santos</i>	93

PARTE II - TRAJETÓRIAS

Médicos negros no pós-Abolição: Chagas Carvalho, Arnaldo Dutra e Diógenes Baptista (Porto Alegre, RS)	
<i>Maria Angélica Zubaran</i>	120
Momentos da trajetória da “rainha Jinga” Maria Teresa Joaquina e os embates fundiários em uma localidade rural do litoral do Rio Grande do Sul: séculos XIX-XXI	
<i>Rodrigo de Azevedo Weimer</i>	143
Liberdade, trabalho e cidadania negra no pós-Abolição: a família Calisto em Porto Alegre, Rio Grande do Sul	
<i>Melina Kleinert Perussatto</i>	168
“Invisíveis” homens de ébano: historiografia e população negra no pós-Abolição (região de Itajaí, Santa Catarina)	
<i>José Bento Rosa da Silva</i>	185
Entre letras e lutas: educação e associativismo no Paraná da Abolição e do pós-Abolição	
<i>Noemi Santos da Silva</i>	206
Freitas e Brito: trajetória de uma família negra na Curitiba do final do século XIX e início do XX	
<i>Joseli Maria Nunes Mendonça e Pamela Beltramin Fabris</i>	227
Sob o longo arco da emancipação: trajetórias individuais e protagonismo público em uma história de família – Desterro, 1826 - Florianópolis, 2007	
<i>Henrique Espada Lima</i>	249
Referências bibliográficas	274
Sobre as(os) autoras(es)	291



Sob o longo arco da emancipação: trajetórias individuais e protagonismo público em uma história de família – Desterro, 1826 - Florianópolis, 2007¹

Henrique Espada Lima

Em História, toda cronologia é arbitrária. É uma operação direta sobre o fluxo desorganizado do tempo, selecionando balizas, pontos de partida e de chegada, marcos. Não há fim derradeiro, assim como não há começo inescapável: todas as histórias que se conta encontram-se entre esses dois pontos móveis. Nada disso impede a cronologia, o recorte, a tentativa de domesticar o tempo: apenas definem seus limites. Vale para os longos processos que se desdobram por gerações e séculos, assim como vale para a biografia, ainda que os eventos, civilizacionais ou vitais – a guerra, o nascimento, a morte – às vezes pareçam se impor como fatos inescapáveis, definitivos.

Pouca coisa ilustra melhor essa arbitrariedade da operação dos historiadores quanto a história de uma família: podemos abrir uma janela e entrar em qualquer ponto, qualquer lugar. Entretanto, essa “entrada” é condicionada pelo arbítrio não de uma, mas ao menos de duas operações: a primeira, voluntária, tem quem escreve como protagonista e escolhe os personagens, organiza as perguntas que eles ajudarão a responder. A segunda é operada de fora, pelo acaso que escolhe os documentos sobreviventes, que os torna disponíveis a quem os procura e às vezes encontra.

A história que segue é resultado desse conjunto de fatos arbitrários, já que nasce do encontro com um documento escrito há quase duzentos anos: a alforria de uma jovem chamada Maria do Espírito Santo, filha de uma mulher escravizada nascida no continente africano.² A partir daí – um ponto de partida – o tecido da história adquire outros fios, outras texturas e cores, e se desdobra através do tempo, em direção ao futuro e ao presente. O objetivo deste capítulo é revisitar uma história da família que tem como ponto

1 A redação final deste texto se beneficiou muito das discussões que aconteceram no âmbito do Colóquio “Negros no Sul do Brasil: trajetórias e associativismo no Pós-Abolição”, realizado em novembro de 2018 em Florianópolis. Agradeço, em especial, os comentários e as sugestões de Ana Flávia Magalhães Pinto: ainda que não tenha sido possível incorporá-los por inteiro na redação atual deste texto, serão certamente fundamentais para a continuação do projeto do qual faz parte.

2 O registro da primeira aproximação à história de Maria e de sua família está em um artigo anterior, ao qual remeto para informações mais detalhadas sobre esta história até o final dos anos 1870. Este capítulo que se apresenta pode ser considerado a continuação do texto anterior. Ver: LIMA, Henrique Espada, A família de Maria do Espírito Santo e Luís de Miranda Ribeiro: “agências e artes” de libertos e seus descendentes no Desterro do século XIX, In XAVIER, Regina C. (ed.), *Escravidão e Liberdade*. Temas, problemas e perspectivas de análise. São Paulo: Alameda, 2012, p. 383-414. A alforria de Maria do Espírito Santo está lançada no Livro 4 de Notas do 2º Ofício de Notas do Desterro (1829-1833), folhas 16 e 16v (atualmente sob guarda do 1º Tabelionato de Notas e 3º de Protesto do Município de Florianópolis, Santa Catarina).

nodal a vida de Maria e do seu círculo mais próximo de familiares, parentes, amigos. É uma história que acha seu lugar na cronologia da história da escravidão urbana no Brasil meridional do século XIX, mas também faz parte da história do país bem depois do fim da legalidade da instituição escravista. Seus fios chegam, assim, aos dias de hoje. É uma história de indivíduos, de famílias, de suas vicissitudes e sonhos, mas é também, e talvez sobretudo, parte da história de um grupo social – ou mesmo de toda uma sociedade – cuja marca é a herança, próxima ou remota, reivindicada ou esquecida, de seus vínculos com a experiência da escravidão. São suas aspirações coletivas, suas estratégias, suas formas de vida, de associação, sua política, e também suas ambiguidades, que eu gostaria de colocar como eixo em torno do qual os personagens desta história se encontram.³

Família, associação e representação civil: laços

250 | Maria do Espírito Santo havia nascido escravizada, filha de uma mulher africana chamada Joana e de um homem provavelmente branco, cujo nome ou paradeiro não é jamais mencionado. Em 1826, no documento com que Guiomar da Silva Carvalho lhe reconheceu a alforria, está dito que tinha dezoito anos; ali era também identificada como “mulata”. Luís de Miranda Ribeiro, com quem se casou pouco depois, foi responsável por registrar o documento de liberdade em um cartório da cidade do Desterro em 1829. Luís devia ter então cerca de vinte e cinco anos. Ambos sabiam ler e escrever, como demonstram documentos posteriores, onde ambos assinam seus nomes. Miranda Ribeiro, de cuja origem ou filiação nada sabemos, também foi identificado como “pardo” em várias ocasiões, inclusive por outros homens de ascendência africana que, como ele, eram membros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos. Ribeiro foi, em distintas ocasiões, escrivão e juiz da Irmandade.

É em torno do Rosário que se encontram os primeiros registros de como as vidas de Luís e Maria se cruzavam com a vida coletiva dos outros homens e mulheres de ascendência africana na cidade do Desterro do século XIX. Luís havia sido Juiz da Irmandade, cargo ao qual renunciou durante uma disputa interna no seio daquela associação, opondo “pretos” e “pardos” pela sua liderança. Um dos pontos fulcrais da discussão estava na pretensão dos “pardos” de mudar o Compromisso da Irmandade de modo a permitir que

3 Esta discussão, como não poderia deixar de ser, é profundamente devedora da rica e crescente historiografia sobre o pós-Abolição no Brasil. Algumas das referências para este trabalho, mas não diretamente citadas no texto, são: RIOS, Ana Lúgão; MATTOS, Hebe. *Memórias do Cativo*. Família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005; GOMES, Flávio dos Santos; CUNHA, Olívia Maria Gomes da (orgs.) *Quase Cidadão. Histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2007; FARIAS, Juliana Barreto, GOMES, Flávio; XAVIER, Giovana (orgs.) *Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação*. Rio de Janeiro: Pallas/Selo Negro, 2012; GOMES, Flávio; RODRIGUES, Petronio (orgs.) *Políticas da Raça. Experiências e legados da abolição e da pós-emancipação no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2014.

eles também pudessem ocupar o cargo de “Juiz”, ou seja, o papel de maior prestígio e liderança naquela associação. O conflito aberto durou entre 1837 e 1842, e resultou em uma mudança importante na estrutura dessa que era a principal forma institucional de vida associativa dos escravos, libertos e seus descendentes na cidade desde meados do século anterior. Um novo Compromisso foi estabelecido, reconhecendo a proeminência dos “pretos” na Irmandade, mas impedindo que o cargo de Juiz fosse ocupado por alguém que não tivesse “zelo, caráter e alguma representação civil”, em outras palavras: homens pretos livres ou libertos, e não escravos.⁴

O tema da “representação civil” aparecendo no coração das disputas daquela organização religiosa nos lembra o quanto essas associações, por todo o Brasil, nunca esgotaram o seu papel apenas com assuntos devocionais. Elas também podiam ser espaços de sociabilidade, de organização, de ajuda mútua, de associação política, étnica e mesmo laboral. Não por acaso, Irmandades do Rosário e outras de devoção negra no Brasil deram origem ou colaboraram na construção de outros tipos de associação civil, como associações mutualistas, caixas de seguridade para cuidar de viúvas e órfãos, fomentadoras de iniciativas coletivas para libertação de escravos, e muitas outras coisas.⁵

Ao longo do século XIX, na mesma medida em que noções de cidadania e direitos se tornaram a marca distintiva do pertencimento ao corpo político, e marcaram um território contestado na definição da própria liberdade para os ex-escravizados, o tema da representação civil – e, portanto, da definição de quem seriam aqueles aptos a gozar das prerrogativas da cidadania – tornou-se cada vez mais central na experiência de homens e mulheres livres

4 Cf. MORTARI, Claudia. *Os homens pretos do Desterro*. Um estudo sobre a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário (1841-1860). Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2000, p. 72. Oswaldo Rodrigues Cabral também conta parte desta história, lembrando que os “pardos” anteriormente ligados à Irmandade do Rosário são também os responsáveis pela fundação da Capela de Nossa Senhora do Parto, em 1837, onde era “proibida a existência de confrarias de homens escravos dentro da mesma”. A Capela foi erigida na rua do Príncipe (atual rua Conselheiro Mafra, em Florianópolis) e sucedida pela igreja que ainda existe naquele lugar, sob a mesma devoção. Ver CABRAL, *Nossa Senhora do Desterro – Notícia II*. Florianópolis: Gráfica da Imprensa Universitária da UFSC, 1972, p. 164-165.

5 A bibliografia sobre as irmandades negras no Brasil é extensa. Além de outras referências citadas neste artigo, discussões adicionais sobre a intersecção entre os papéis devocional e político dessas irmandades podem ser encontrados em MAC CORD, Marcelo. *O Rosário de D. Antônio. Irmandades negras, alianças e conflitos na história social do Recife, 1848-1872*. Recife: Ed. Univ. UFPE, 2005. Sobre as irmandades de escravos e forros no período colonial, ver; SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão*. 2ª edição, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978; BORGES, Célia Maia. *Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário. Devoção e Solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005; SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da Cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro do século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

de cor por todo o Atlântico no século XIX.⁶ Para homens e mulheres libertos do Desterro não era diferente, e buscaram, com sucesso variado, ocasiões em que essa representação fosse reconhecida. A referência à “representação civil” no seu Compromisso tocava, portanto, diretamente à ambição dos associados de condição livre da Irmandade do Rosário de darem um passo em direção a ocupar um novo lugar na vida pública, não apenas marcado pelos laços da identidade religiosa e do pertencimento étnico, mas também pelo entrelaçamento com as instituições civis.

É provável que a mudança do Compromisso da Irmandade tenha frustrado muitos dos seus membros escravizados, mas parecia atender a uma demanda de um grupo crescente de homens (e, talvez, também mulheres, que compunham em bom número a Irmandade), cuja ascendência africana era inegável, mas cujas aspirações de respeitabilidade e reconhecimento públicos parecia movê-los para longe da associação direta com a escravidão, reforçando, desse modo, o caráter da Irmandade como associação civil, liderada por homens livres. A cronologia desse movimento coincide com um período conturbado da história – a instalação do regime monárquico constitucional no Brasil recentemente independente. Nesse sentido, o problema da adesão dos habitantes do país ao novo regime, e a lealdade da população livre de cor – e, portanto, dos “pardos”, como Luis de Miranda e sua esposa –, era fonte constante de dúvida e ansiedade política.⁷

A busca por respeitabilidade e a tomada de distância da escravidão parecem ter marcado a vida da família fundada por Maria do Espírito Santo e seu marido. Nos documentos encontrados sobre eles – registros civis e cartoriais, documentos judiciais, menções nos jornais – raramente se faz menção à sua

6 Cf. COOPER, Frederick; HOLT, Thomas; SCOTT, Rebecca J. Além da Escravidão. Investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005 (o prefácio de Hebe Mattos a este livro pode ser contado como um capítulo adicional ao livro, focando o caso brasileiro). O livro de Martha Jones sobre as disputas em torno de direitos entre os afro-americanos em Baltimore (EUA) é um exemplo recente e muito eloquente dessa discussão, com grande potencial comparativo: JONES, Martha. *Birthright Citizens. A History of Race and Rights in Antebellum America*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018. Em uma lista de trabalhos sobre o tema da cidadania dos descendentes de africanos no Brasil do século XIX, não poderia faltar: GRINBERG, Keila. *O fiador dos brasileiros: cidadania, escravidão e direito civil no tempo de Antônio Pereira Rebouças*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002; LIMA, Ivana Stolze. *Cores, marcas e falas*. Sentidos da mestiçagem no Império do Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003; RIBEIRO, Gladys Sabina, O desejo de liberdade e a participação política de homens livres pobres e de cor na Independência do Brasil, *Cadernos CEDES*, v. I, n. 58, 2003, p. 21-45.

7 No caso dos descendentes de africanos, a revolta dos escravos na Bahia em 1835 – a Revolta dos Malês – acrescentava a essas ansiedades o medo do potencial subversivo de uma aliança entre os negros e pardos livres com os escravos, e sua possível ameaça à ordem política escravista. No sul do Brasil, a Revolução Farroupilha desenrolava-se nesses mesmos anos, acrescentando mais uma camada de ansiedade e medo por parte das elites políticas locais. Vale notar que essas ansiedades políticas voltavam-se também contra os estrangeiros, e a animosidade geral contra eles deu motivo a perseguições e conflitos entre brasileiros e, sobretudo, portugueses, naqueles mesmos anos. Cf. RIBEIRO, Gladys S. A liberdade em construção: identidade nacional e conflitos anti-lusitanos no Primeiro Reinado. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002. Para outra discussão sobre as tensões políticas entre africanos e pardos na liberdade do Rosário, ver MAMIGONIAN, B. Africanos em Santa Catarina: escravidão e identidade étnica (1750-1850). In: FRAGOSO, João et all. (Org.). *Nas rotas do império: eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português*. Vitória; Lisboa; Brasília: Ed. UFES; Instituto de Investigações Científicas Tropicais; CNPq, 2006, p. 609-644

antiga condição. Como “pardos”, Maria e Luis foram identificados mais de uma vez, sobretudo na disputa com os africanos da Irmandade dos “pretos” do Rosário.

Depois das disputas do final da década de 1830, ambos continuam aparecendo na lista de irmãos da irmandade do Rosário, mas sem destaque. Perto de duas décadas depois, em 1859, Luís de Miranda Ribeiro reaparece em avisos de jornal, assinando como escrivão um anúncio da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, ligada à igreja matriz da cidade.⁸ A Irmandade havia sido fundada em dezembro de 1855 como uma associação de “pardos” livres, que fizeram chegar da Bahia no ano seguinte uma imagem da santa.⁹ Luis havia transferido, portanto, suas orações e alianças para uma irmandade que, como outras da mesma devoção, congregava pessoas que usualmente identificavam-se então como “pardos”, isto é homens livres, de ascendência africana mas que investiam em uma identidade própria, separada dos africanos e “pretos”, e potencialmente menos associada à escravidão. A categoria “pardo” era, assim, um termo ambíguo que, dependendo da ocasião, do lugar e do sujeito que a utilizava, podia ser tanto um marcador de diferença dotado de conotações positivas ou negativas, quanto usado como uma categoria de autoidentificação que sublinhava, na sua distância da “cor preta”, um índice de distinção social, e de dissociação com um passado escravista.¹⁰

Na história dessa família de “pardos”, a cor é mencionada apenas esporadicamente; em muitas ocasiões, a menção a cor, ou a qualquer índice do passado de cativo, desaparece completamente de seus registros. Esse silêncio é como um fio invisível na trama desta história. É importante, contudo, sublinhar sua ambiguidade, ainda que a análise em profundidade de todas as implicações desse silêncio não seja possível neste capítulo: ele certamente diz algo sobre as expectativas dos libertos e dos pardos de se apresentarem, e serem reconhecidos, como parte de um corpo político que não tomasse sua cor como um marcador de diferença. Ao mesmo tempo, mostra como cada passo dado na esfera pública era marcado pela debilidade da sua posição – sua vulnerabilidade política, e, em parte, também sua precariedade material e jurídica. Finalmente, indica também o repertório de estratégias utilizadas de escapar a esse horizonte de vulnerabilidade, e que se desdobrava em várias frentes.

A presença nas Irmandades, e a posição que lhe garantia, entre outras coisas, a impressão eventual do seu nome nas folhas dos jornais, mostravam

8 Deo gratias, *O Argos da Provincia de Santa Catharina*, n. 534, 22 de dezembro de 1859, p. 4.

9 Ver Cabral, *Nossa Senhora do Desterro – Notícia II*, p. 168.

10 O “pardo”, como o crioulo ou o mulato, era umas dessas “figuras mestiças” que “eram utilizadas ora como autoimagem positiva, ora como xingamento ou insulto, ora como desqualificação”, cf. LIMA, Ivana S. *Cores, marcas e falas*, op. cit., p. 31-32. Sobre os sentidos conflituosos das identidades “pardas” no Brasil, ver DAFLON, Verônica Toste. *Tão longe, tão perto*. Identidades, discriminação e estereótipos de pretos e pardos no Brasil. Rio de Janeiro: Mauad X, 2017. Sobre as origens das irmandades de “pardos” no Brasil, ver VIANA, Larissa, *O idioma da mestiçagem*. Irmandades de pardos na América Portuguesa. Campinas: Edunicamp, 2007.

que Luis mantinha seu compromisso com apresentar-se como um membro respeitável e considerado dessa comunidade. Respeitabilidade, letramento, participação civil reaparecerão como elementos importantes das vidas de alguns dessa família nas décadas seguintes.

Laços horizontais e verticais: conexões familiares, rituais e materiais

Ao menos parte da mobilidade social e de certo conforto material conseguidos por Luís e Maria nos anos após a alforria e o casamento derivam dos laços que mantiveram ou cultivaram com pessoas de uma condição bem diferente da sua. A casa em que moravam até a morte de Maria, em 1873, na rua da Cadeia, havia sido uma doação de Guiomar, antiga proprietária de Maria do Espírito Santo, ainda no ano de 1832. Quando morreu, em 1851, Guiomar não apenas ratificou a doação, como deixou Maria do Espírito Santo como única herdeira dos seus bens. Nessa ocasião, a viúva morava na casa da família de Maria e tinha com ela certamente um acerto de muitos anos, fundado na expectativa – que se mostrou acertada – de que a mulher que havia sido um dia sua escrava cuidaria dela na velhice como compensação dos seus favores. Para Maria, esse acerto também significou, por outro lado, a continuidade da relação com sua antiga proprietária para além do laço direto de submissão que a escravização havia significado. Os conflitos e as ambiguidades resultantes dessa relação não deixaram rastros óbvios na documentação. Mas é significativo notar que, ao morrer, a viúva tinha poucos bens de valor, mas ainda possuía uma última escrava, que deixa forra por seu testamento: Joana Benguela, muito provavelmente a mãe de Maria do Espírito Santo.

Depois da morte de Guiomar, Maria e Luís entram a década de 1850 com posse da casa em que moravam, com 8 braças (cerca de vinte metros) de frente na rua da Cadeia, ao lado da ponte do Vinagre, que passava sobre o rio da Fonte Grande, nos limites do núcleo mais próximo ao centro da cidade. A eles também tinha ficado por herança da viúva uma pequena casa na rua Augusta, esquina da Rua da Conceição, e outra um pouco maior na Rua da Lapa: tudo muito modesto, não passando, as duas juntas, do valor avaliado em duzentos mil réis. Não foram os únicos bens que adquiriram durante a vida, nem foi Guiomar a única mulher livre com posses com quem mantiveram relações amistosas e, talvez, mutuamente proveitosas, como sugere a longa relação que a família teve com Máxima Eugenia de Bittencourt, outra viúva da cidade que foi madrinha de batismo de uma de suas filhas, e com quem fizeram negócios durante sua vida.¹¹

Essa é uma marca que reaparece, como veremos, na história de outras famílias compostas por homens e mulheres libertos no Desterro daqueles anos,

¹¹ Ver, por exemplo, a compra de terras feitas por Luís de Miranda Ribeiro a Maxima Eugenia de Bittencourt, registrada no Livro 4 de Notas do 2º Ofício de Notas do Desterro (1829-1833), a folhas 187v-188v.

e que constituíram parte da rede de relações sociais desse casal de libertos. Uma “estratégia” – palavra que merece ser usada com cuidado¹² – comum de busca por alianças com pessoas brancas, ou ao menos de indisputável condição livre, que ocupassem alguma posição social, e por não terem filhos ou família próxima, estariam mais dispostas a fazer alianças e estabelecer arranjos de vida com ex-escravos e seus descendentes, e que pudessem lhes ser mutuamente benéficos. Relações potencialmente valiosas que poderiam, do ponto de vista dos libertos, dar algum acesso a redes de relações sociais que não fossem exclusivamente aquelas dos escravos e seus descendentes. Redes que lhes pudessem conferir algum reconhecimento social, ou relações de clientela, e mesmo, como nos casos citados, facilitando o caminho para a aquisição de alguma propriedade.

Outros elementos dessa política de alianças com pessoas que ocupavam posições sociais mais prestigiosas se encontram em pelo menos algumas das escolhas que Maria e Luís fizeram de padrinhos para seus filhos: Luis José, o mais velho, em 1833, Maria Prudência, nascida no biênio seguinte, Rita (1837), Anna (1843), Francisca (1845) e Manoel Luís (1848).¹³ O mais velho teve como padrinhos João Francisco Cidade Junior, filho do Capitão João Francisco Cidade, e Nossa Senhora. Rita foi batizada pelo vigário Manoel Alvares de Toledo e por Máxima Eugenia de Bittencourt, que deixaria, ao morrer, certa quantia em dinheiro para a afilhada.

Ao menos tão importantes quanto essas alianças verticais são aquelas feitas, mais horizontalmente, com pessoas que partilhavam trajetórias paralelas: libertos ou seus filhos, outros membros da Irmandade do Rosário e da Irmandade de Nossa Senhora Conceição. Dois exemplos dessas alianças entrelaçadas têm importância na nossa história.

A primeira delas foi feita com a família Silveira, ou mais precisamente dois dos filhos de Francisco da Silveira. Silveira, morto provavelmente em 1853, teve filhos de seus dois casamentos, com Thereza Maria (falecida em 1832) e Maria Rosa. Do primeiro casamento, o único filho que deixou descendência foi Vicente Francisco da Silveira (1825-1886). Com Maria Rosa, com quem casou em segundas núpcias, Francisco teve cinco filhos: Patrício, Francisco,

12 Gostaria de usar a noção de “estratégia” aqui cautelosamente, tentando evitar considerar os sujeitos sociais como operadores perfeitamente informados sobre as suas possibilidades e seus interesses, calculando cada ação de acordo com um princípio de maximização. Acompanho, assim, as observações de Levi sobre a importância de considerar os sujeitos como dotados de uma racionalidade limitada e seletiva, marcada pela incerteza, mas que não os impede de planejar e agir. Cf. LEVI, Giovanni, “Sobre a micro-história”. In: BURKE, Peter, *A escrita da história*. Novas perspectivas. São Paulo: Unesp, 1992, p. 133-161. Sobre os riscos que sublinhar a agência dos sujeitos perdendo de vista o poder coercivo das estruturas sociais em que estão inseridos, ver JOHNSON, Walter. *On Agency*. *Journal of Social History*, 37, no. 1, 2003, p. 113-124.

13 O registro de nascimento de Luis José de Miranda é datado de 24 de fevereiro de 1833 (Livro 14 de Batizados da Catedral, 1829-1837, Fls. 123 v); o registro de batismo de Maria Prudência não foi encontrado, mas sua idade aproximada é suposta de seu registro de casamento com Francisco Silveira, em 1860 (Livro 14 de Casamentos da Catedral, 1859-1861, Fls. 2v); Rita Amália Miranda da Silva foi batizada em 26 de junho de 1837 (Livro 15 de Batizados da Catedral, 1837-1843, Fls. 12); Francisca de Miranda foi batizada em 15 de agosto de 1845 (Livro 16 de Batizados da Catedral, 1843-1848, Fls. 120v, alias 121v); Manoel Luiz de Miranda foi batizado em 6 de maio de 1848 (Livro 16 de Batizados da Catedral, 1843-1848, Fls. 278, alias 282).

Joaquim Francisco, Francisca Rosa e Maria Francisca. Não há nenhuma indicação direta de que Francisco Silveira e suas duas esposas tivessem algum laço com a escravidão. Não encontrei menção a “cor” nos registros localizados sobre eles, mas é um indicativo importante de que a família tinha vários laços, como veremos, com a Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, mantida por homens e mulheres “pardos”. Não há dúvida, no entanto, de que a história dessa família está fortemente entrelaçada com a de libertos e seus descendentes no Desterro.

A primeira vez que Vicente da Silveira aparece nos documentos relacionados à família de Maria do Espírito Santo e Luis de Miranda Ribeiro foi em 1851, como testemunha do testamento de Guiomar de Carvalho. Como Ribeiro, Silveira também sabia ler e escrever, e ocupou lugares de importância na Irmandade de Nossa Senhora da Conceição a partir do início da década de 1860. Em 1862, por exemplo, já aparece no jornal *O Mercantil*, do Desterro, como secretário da Irmandade, uma posição que ainda mantinha às vésperas da sua morte, vinte e três anos depois, em 1885.¹⁴

A vida associativa em torno da Irmandade da Conceição foi certamente fundamental para que membros das famílias de Silveira e Ribeiro se encontrassem. Um membro da parentela dos Silveira, Francisco Machado da Silveira, havia se casado com Maria Prudência Miranda em 1860. Manoel Luis de Miranda, filho de Ribeiro e Maria do Espírito Santo, casou-se com uma sobrinha de Vicente, Maria Francisca da Silveira, em julho de 1869. Manoel, no fim da década de 1880, passou a ocupar o posto de Secretário da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, sucedendo Vicente.¹⁵

Em torno da Irmandade da Conceição outra família de libertos também estreitou seus laços familiares com a parentela dos Silveira: trata-se de alguns dos homens e mulheres que haviam sido escravos de Rita de Cássia Poyção.¹⁶

Como sugeri antes, a aliança com mulheres brancas, frequentemente viúvas ou solteiras, pertenceu ao repertório de estratégias possíveis ao menos de alguns libertos. Essas alianças tornavam-se possíveis porque se conectavam com a própria vulnerabilidade a que se expunham essas mulheres – de outro modo, privilegiadas – que tentavam proteger-se de algum modo das incertezas da velhice solitária buscando, em muitos casos, ativamente restabelecer laços de codependência com seus ex-escravos. Ao fazerem isso, abriam fraturas naqueles muros sociais e econômicos que frequentemente mostravam-se intransponíveis para a maior parte dos descendentes de escravos, permitindo que alguns(mas) deles(as) se aproveitassem dessas brechas.

14 *O Mercantil* Jornal da Provincia de Sancta Catharina, ano. II, n. 191, Desterro, 30 de novembro de 1862, p. 4. *A Regeneração*, ano XVII, n 276, Desterro, 24 de dezembro de 1885, p. 3

15 Manoel Luiz de Miranda já aparece como secretário da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição em anúncio publicado em *A Regeneração*, Anno XV, n. 145, Desterro, de novembro de 1883, p. 4.

16 Daniela Sbravati acompanha uma parte da história de Rita de Cássia Poyção e seus escravos em sua dissertação de mestrado: SBRAVATI, D. *Senhoras de incerta condição: Proprietárias de escravos no Desterro na segunda metade do século XIX*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2008.

Isso é demonstrado também na trajetória de um número importante de homens e mulheres que haviam sido escravizados no Desterro, e que foram capazes de experimentar alguma, e frequentemente modesta, mobilidade social e material após se distanciarem da escravidão. Alguns assumiam também posições de certo destaque nessa comunidade heterogênea e cambiante nas décadas que tratamos aqui. Poucos casos ilustram melhor isso do que a história dos ex-escravos de Rita de Cássia Poyção.

Rita de Cássia era uma mulher solteira sem herdeiros, proprietária de imóveis e escravos no Desterro que durante sua vida elaborou um cuidadoso e complexo arranjo de codependência com os homens e as mulheres escravizados que havia tido como cativos, e que se estendeu até bem depois de sua morte, em 1864. Desde os anos 1830, encontramos, nos cartórios do Desterro, bem como no seu inventário *postmortem*, inúmeros testemunhos dessa política que envolveu a concessão de alforrias condicionais a todos os seus vários escravos, assim como a promessa de uma herança, cumprida com seu testamento, feito em 1859.¹⁷ Quando morreu, deixou a seus ex-escravos – Ana “parda” e seus três filhos, Justina “crioula”, casada com Francisco José da Costa, Constança, casada com João Francisco da Silva, e Ignez – o usufruto dos seus bens, incluindo duas casas de morada. Tudo condicionado a que co-habitassem e sustentassem com seu trabalho Luiza Clara da Conceição, outra mulher branca da mesma condição, com quem Rita parecia dividir a sua vida.

Os antigos escravos de Rita Poyção – e sobretudo os filhos deles – também parecem ter encontrado um lugar na vida associativa da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição a partir da década de 1860. Os filhos de Ana Bernardina da Silva Poyção – a mulher a que Rita de Cássia se refere como Ana “parda” em seu testamento –, João Evangelista, Virgilino e Maria José, todos aparecem entre as décadas de 1860 e 1880 com ligações seja com a Irmandade, seja com a família e parentela de Vicente Francisco da Silveira.

Virgilino da Silva Poyção casou-se com a filha de Vicente Francisco da Silveira, Maria Josefina, em setembro de 1868. Maria José da Silva Poyção aparece como zeladora da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição em 1883.¹⁸ Por intermédio desse casamento, e da participação da Irmandade, as vidas desses dois grupos de libertos se entrelaça, apontando para um universo mais amplo de alianças potenciais.

Quando Vicente morre em 1886, com a idade de 61 anos, a família faz publicar, no mais importante jornal do Desterro de então, uma nota de agradecimento aos que compareceram ao enterro. Assinavam a nota Maria Josephina da Silveira, Maria Prudencia da Silveira, José Hermenegildo da Silveira, Deolinda Maria da Silva, Francisca da Silva Guedes e seus filhos,

17 Inventário de Rita de Cássia Luiza da Silva Poyção. Inventariante Joaquim Cândido da Silva Peixoto. Juízo de Órfãos da Cidade do Desterro, 1864, Fundo de processos judiciais. Museu do Judiciário Catarinense (Florianópolis, SC).

18 *O Despertador*, Ano XXI, n. 2156, Desterro, 12 de dezembro de 1883, p. 2

Virgilino da Silva Ponção (sic) e Manoel Luís de Miranda.¹⁹ As três parentelas mostram nessa nota de jornal indícios das suas alianças e laços de família.

Esses fragmentos de histórias familiares podem ser tomados como indicadores das alianças horizontais entre libertos na cidade do Desterro que compartilhavam com eles uma certa mobilidade social após romperem seus vínculos mais imediatos com a escravidão. São histórias que se entrelaçavam também em relações de parentesco com outros homens e mulheres pobres cuja relação com um passado escravista não pode ser estabelecida. Essas relações não se resumiam, entretanto, aos laços de parentesco. Envolviam também, de modo mais amplo, relações de vizinhança e mesmo de proximidade profissional.

Mapa: A Desterro dos Miranda Ribeiro



Extraído da “Planta Topográfica da Cidade do Desterro”, pelos engenheiros Major Dr. Antonio Florencio Pereira do Lago e Carlos Otbom Schlappal, 1876 (“Levantada por ordem e na presidência da Província de Santa Catharina do Illmo. e Exmo. Snr. Dor. Alfredo d’Escragnonle Taunay”).

http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart516191/cart516191.jpg

Legenda

- | | |
|--|--|
| 1 - Rua da Fonte Grande (Rua de Pedro Soares) | 8 - Rua da Constituição (Áurea, Cadeia, Tiradentes) |
| 2 - Rua Brigadeiro Bittencourt (Rua da Tronqueira) | 9 - Beco do Quartel |
| 3 - Chácara do Falecido Marechal Guilberme | 10 - Cadeia, Paço Municipal e Assembleia Provincial |
| 4 - Igreja do Rosário | 11 - Rua da Conceição (Saldanha Marinho) |
| 5 - Igreja Matriz do Desterro | 12 - Rua da Lapa (Nunes Machado) |
| 6 - Rua do Coronel Fernando Machado | 13 - Chácara da família de Luis de Miranda Ribeiro e Maria do Espírito Santo (provável) e Ponte do Vinagre |
| 7 - Rua da Pedreira | |

19 *A Regeneração*, Ano XVIII, n. 199, Desterro, 10 de setembro de 1886, p. 3.

Ofícios e espaços urbanos

Por boa parte de sua vida, Luís de Miranda Ribeiro foi identificado, nos documentos que encontrei sobre ele, como alguém que vivia de suas “artes e agências”.²⁰ Em 1880, entretanto, uma nota de jornal deixa mais clara sua posição no mundo profissional do Desterro. Na lista de votantes publicada no jornal *A Regeneração*, em agosto daquele ano, Luís é registrado como “simples votante” no 15º quarteirão da cidade: “70 anos, viúvo, sapateiro, filiação ignorada, [morador da] Rua do Coronel Fernando Machado, renda presumida de 300\$”.²¹ Na mesma lista, encontramos seus dois filhos homens, também votantes: Luís José de Miranda, “37 anos, casado, agência, sabe ler, (...) [morador da] Rua de Pedro Soares, renda presumida de 300\$”; e Manoel Luís de Miranda, “33 anos, solteiro, alfaiate, não sabe ler, [...] [morador da] Rua da Constituição, renda presumida 200\$”.²²

Em 1880, Luís e seus dois filhos homens cumpriam os requisitos necessários para o exercício de seus direitos civis, mesmo que limitados. É provável que Luís tivesse sido qualificado como votante em outras ocasiões, e é importante notar que quatorze anos antes, em 1866, o nome de seu filho Manoel também apareceu no jornal em uma relação daqueles qualificados a pertencer à Guarda Nacional na cidade, condição que também dependia da renda superior a duzentos mil réis de seu pai e que era valorizada como um índice de reconhecimento de cidadania.²³ Manoel deveria ter então dezoito anos.

O exercício do voto e o pertencimento à Guarda Nacional eram elementos que distinguiam diretamente esses homens pardos da maior parte dos seus pares, isto é, dos libertos e seus descendentes diretos que, na cidade, dificilmente conseguiam uma renda permanente e reconhecível que os qualificasse ao acesso a esses índices de participação civil e exercício da cidadania.²⁴ Luís e sua família haviam sido capazes de inserir-se na classe de artesãos profissionais da cidade com certa consideração, como sugere o fato de que tem sua renda “presumida” reconhecida, em um processo que certamente dependia da reputação pública.

O filho mais velho e homônimo de Luís que, como o pai, é reconhecido como alguém que sabe ler e escrever em 1880, aparece pela primeira vez

20 LIMA, Henrique Espada, “A família de Maria do Espírito Santo e Luís de Miranda Ribeiro (...)”, Op. cit.

21 *A Regeneração. Organ do Partido Liberal*, Ano XII, n. 59, 12 de agosto de 1880, p. 2.

22 Idem.

23 O *Despertador*, Ano IV, n. 362, Desterro, sexta-feira, 6 de julho de 1866, p. 3. A qualificação para a participação na Guarda Nacional limitava aos cidadãos brasileiros entre 18 e 60 anos que tivessem a renda própria necessária para votar nas eleições primárias, ou cuja renda dos pais for tanta que, dividida, caiba a quantia de 200 mil réis a cada um. Cf. Lei. N. 602, de 19 de setembro de 1850, Cap. 1, § 1º e 2º [Publicação Original [Coleção de Leis do Império do Brasil de 31/12/1850 - vol. 001] (p. 314, col. 1)]. Consultado em <http://legis.senado.leg.br/norma/542130>

24 Como lembra Ivana Lima, “participar da milícia significava ser reconhecido como cidadão, processo complementar à exclusão de todos aqueles que ficariam sujeitos ao recrutamento forçado para outros corpos militares.” Cf. LIMA, I. *Cores, marcas e falas*, cit. p. 55.

mencionado como um dos trabalhadores responsáveis pela tipografia do jornal *O Conservador* no ano de 1854.²⁵ É possível que tenha exercido essa profissão por toda a vida, ainda que não tenha encontrado nenhuma referência a respeito. O filho homem mais jovem de Luís, Manoel de Miranda, por outro lado, e a despeito de não ser reconhecido como alfabetizado na lista de votantes de 1880, aparece nos jornais ocupando a posição de secretário da Irmandade de N. Sra. da Conceição naquela década, o que sugere ao menos alguma familiaridade com letras e números. Não há dúvida de que Manoel era, contudo, familiarizado com o outro universo de linguagem: a música. É na posição de compositor, maestro e professor de música que Manoel aparece com frequência nas páginas do jornal da cidade de Desterro, e depois Florianópolis, até o início do século seguinte, aparecendo como maestro da banda “Amante do Progresso” em 1886, da banda “União Artística”, e em várias associações musicais depois disso até primeira década do século XX.²⁶

As mulheres da família Miranda merecem mais do que algumas linhas nesta história, como veremos. Menos presentes na esfera pública e nas páginas dos jornais, Maria do Espírito Santo e as outras mulheres da sua família raramente deixaram algum traço sobre suas ocupações e trabalhos. Sabemos pouco sobre elas, ao menos no século XIX. Trabalhando como costureiras, ou cuidando da infraestrutura da vida doméstica das suas famílias, ou ainda em outras atividades profissionais não documentadas, as mulheres da família de Miranda também foram ativas nas estratégias sociais coletivas dos seus pais, irmãos e maridos. Elas entrelaçaram suas vidas também com outras famílias cuja história guardava elementos em comum com as suas.

Nesse circuito mais ampliado de relações de nossa família de libertos encontravam-se, como vimos, João Evangelista de Souza Poyção, que em 1878 era identificado como carpinteiro, e Virgilino da Silva Poyção, que era pedreiro.²⁷ Desse grupo, talvez o mais bem-sucedido tenha sido Vicente Francisco da Silveira, que ocupou o cargo de porteiro da Câmara Municipal entre 1865 e o ano de sua morte, em 1886.²⁸ Como ocupante de um cargo público, Vicente tinha renda reconhecida de 588 mil réis em 1877, e era qualificado como elegível.

Mas quais as relações desse grupo de libertos, de seus descendentes e dos grupos com quem mantinham relações de parentesco com os outros trabalhadores urbanos e suas nascentes associações, ou com outros grupos

25 *O Conservador*, ano III, n. 215, Desterro, 25 de abril de 1854.

26 *A Regeneração*, Ano XVIII, n. 181, Desterro, 18 de agosto de 1886, p. 1

27 Como indicado na lista de votantes de 1878, publicada no jornal *A Regeneração*, de 26 de dezembro daquele ano (Desterro, ano XI, n. 1029).

28 Em 1865, foi nomeado como ajudante do porteiro da Câmara Municipal. *O Despertador*, ano III, n. 215, 3/2/1865, p. 2. “Falleceu hontem, repentinamente e sepultou à tarde no cemiterio da Irmandade da Conceição, o nosso amigo Vicente Silveira de Souza. O finado occupou por longos annos[s] o cargo de Porteiro da Camara Municipal da Capital. Aos seus parentes e amigos enviamos nossas expressões de sentido pezar.” *A Regeneração*. Folha Diaria, Noticiosa, Commercial, e filiada ás idéas liberaes. Ano XVIII, n. 198, Desterro, 7 de setembro de 1886, p. 2

de homens e mulheres de ascendência africana na década de 1880? Afinal, trata-se de um período crucial em que as expectativas de cidadania e de liberdade manifestavam-se de diversas maneiras, e que se expressavam, em especial, no nascimento do tardio movimento abolicionista no Desterro. Como se moveram nessa década marcada pela Abolição da escravidão e a proclamação da República?

Uma resposta satisfatória a essa pergunta não se encontra diretamente na documentação, claramente rarefeita sobre as ideias e posições de um grupo que, por definição, encontrou seu lugar na vida pública da cidade não por meio do enfrentamento direto, mas da acomodação, das alianças pontuais com membros da elite local, investindo na participação em irmandades religiosas, no trabalho duro e na educação de seus filhos. As estratégias para identificar uma participação mais ampla, se ela de fato existe, devem ser também indiretas.

A mais óbvia forma de associação que os marca é certamente relacionada à igreja católica, seguindo a estratégia devocional e política que os havia conectado anteriormente à Irmandade do Rosário. Em torno da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, a estratégia de conexão social, participação ativa em posições de proeminência e busca de respeitabilidade social continua. No século XX, outras irmandades religiosas e outras estratégias sociais irão agregar-se a estas. A igreja católica e suas associações desempenhavam, portanto, o duplo papel de lugar de articulação social e de atribuição e reconhecimento de respeitabilidade pública. Eventualmente, também a doutrina e o discurso católico poderiam fornecer os elementos ideológicos que sustentavam, entre outras coisas, estratégias de solidariedade e de ação pública.

No campo leigo, não sabemos se a Liga Operária, fundada em 1891, teve entre os seus associados – que incluíam alfaiates, barbeiros, carpinteiros, marceneiros, costureiras, marítimos e uma miríade de outras atividades urbanas – alguns dos membros da parentela dos Miranda.²⁹ Não encontramos, ao menos nas páginas dos jornais disponíveis da cidade do Desterro, seus nomes ligados às outras associações de trabalhadores que nasceram e morreram na cidade. Considerando a importância que o tema poderia ter tido para essa família marcada pela história da escravização, não sabemos o quanto o movimento abolicionista – que chega a Desterro nos anos 1880 – pode ter apelado aos seus princípios. Mas não é impossível que tenham visto com admiração, por exemplo, a aproximação do jovem João da Cruz e Souza com a causa abolicionista, seus escritos sobre o assunto, e o reconhecimento de seus talentos como poeta. Talvez tenham reconhecido como suas as aspirações desse filho de um casal de ex-escravos que havia se criado na casa da família do Marechal Guilherme Xavier de Souza e sua mulher, Clara Angélica Xavier

29 Não foi possível consultar os arquivos da Liga Operária para a redação deste capítulo. Usei, contudo, o trabalho de Rafaela Leuchtemberger sobre a vida associativa dos trabalhadores no Desterro/Florianópolis, e que usou extensamente estes arquivos: LEUCHTENBERGER, R., “*O Lâbaro protetor da classe operária*”: As Associações Voluntárias de Socorros-Mútuos dos Trabalhadores em Florianópolis, Santa Catarina (1886-1932). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP, 2009.

Fagundes. O marechal, ferido no Paraguai e morto em 1870, havia deixado sua mulher viúva e sem filhos. Como outras viúvas sozinhas no Desterro, Clara Angélica também havia deixado seus bens aos seus antigos escravos quando falecera, no final daquela década.³⁰

O único indicador das relações da família Miranda com indivíduos, grupos e associações do Desterro nas últimas décadas do século é, na verdade, bastante posterior, e se concentra na figura de Manoel Luís Miranda. Quando Manoel morre no Hospital de Caridade da cidade, em 2 de abril de 1906, aos cinquenta e oito anos, seus filhos, irmãs, cunhadas, sobrinhos e genros publicaram uma nota de agradecimento no jornal *O Dia*, mencionando a ajuda do Provedor da Irmandade do Senhor dos Passos – em cuja capela seu corpo havia sido velado – o coronel Germano Wendhausen, bem como aos diretores da Sociedade Beneficente Liga Operária, à Sociedade “Amor à Arte” e à Irmandade de Nossa Senhora da Conceição.³¹ Talvez o último gesto de Wendhausen – que havia sido um dos fundadores da “Sociedade Abolicionista do Desterro”, bem como da Sociedade Carnavalesca³² – também com simpatias abolicionistas – “Diabo a Quatro”, em 1887 – tivesse alguma afinidade anterior com Manoel. Um elo de ligação entre os dois era certamente musical: a polka “Diabo a Quatro”, composta por Manoel Luís Miranda quando era professor da banda de música e sociedade “Lírica Artística Catharinense” para o carnaval de 1881,³³ se tornou mais tarde a música de adoção da sociedade de mesmo nome, tocada pela banda sob sua batuta.³⁴

Manoel Miranda e Germano Wendhausen pertenceram à geração que viveu a Abolição de perto, ainda que ocupando posições muito diferentes. Germano pertencia à elite comercial local, converteu-se ao abolicionismo e às simpatias liberais e republicanas na década de 1880, tendo visto suas aspirações políticas florescerem a partir do fim daquela década, chegando a ocupar, em duas ocasiões, o cargo de prefeito da cidade. Era cinco anos mais

30 Tanto o inventário do Marechal Guilherme de Souza quanto o de sua esposa nunca foram encontrados nos arquivos do Museu do Judiciário Catarinense. Entretanto, informações encontradas em um processo de tutoria de uma sobrinha de Cruz e Sousa dão indicações dessa história. Ver MORSCHHEITER, Fernando. Os limites da mobilidade social na crise da escravidão: o processo de tutoria de João Augusto Fagundes de Mello em Desterro, 1878. Trabalho de Conclusão do Curso de História. Florianópolis: UFSC, 2016. Sobre a trajetória de Cruz e Sousa, ver ainda: ESPÍNDOLA, Elizabete Maria, Cruz e Sousa. *Modernidade e mobilidade social nas duas últimas décadas do século XIX. Mestrado em História*. São Paulo: PUC, 2006; SOUZA, Luiz Alberto de. “Os desclassificados do destino”: Cruz e Sousa e os primeiros simbolistas (Rio de Janeiro, 1888-1898). Doutorado em História. Florianópolis: UFSC, 2017.

31 *O Dia*. Órgão do Partido Republicano Catharinense. Ano VI, n. 1553, Florianópolis, 6 de abril de 1906, p. 2.

32 Sobre Wendhausen e o movimento abolicionista do Desterro, ver BARTHOLOMAY FILHO, Fernando. *A Memória da Abolição em Santa Catarina: imprensa, cultura histórica e comemorações (1889-1930)*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2014.

33 “DIABO A QUATRO. – É este o título de uma polka que o Sr. Manoel Luís de Miranda, professor da banda de música e sociedade – Lírica Artística Catharinense –, compôs e ensaia para o carnaval. Dizem os entendedores que é apreciável.” *O Despertador*, ano XIX, n. 1873, Desterro, 26 de fevereiro de 1881, p. 4.

34 Em 1888, no último carnaval antes da Abolição da escravidão, o desfile da sociedade “Diabo a quatro” é acompanhado pela banda musical “União Artística”, que toca a polka “Diabo à quatro”. Ver *A Regeneração*, ano XX, n. 38, Desterro, 21 de fevereiro de 1888, p. 1.

jovem (nasceu em 1853), e morreu vinte e quatro anos depois de Manoel, em 1930, celebrado como patrono histórico do abolicionismo local. Manoel, por outro lado, manteve-se figura respeitável como músico, transitando entre os grupos abolicionistas que se confundiam com as associações musicais e carnavalescas, e como membro proeminente da comunidade de pessoas de inegável ascendência africana cuja trajetória e presença na cidade exemplificava a respeitabilidade almejada pela maior parte dos seus pares.

Uma coisa notável nas primeiras quatro décadas da vida da família de Luís de Miranda e Maria do Espírito Santo é que a maior parte das suas alianças e sua vida pessoal e profissional parece acontecer em um território de pouco mais de meio quilômetro de raio, tendo a “chácara” dos Miranda no seu centro. A propriedade era situada em um dos extremos da antiga Rua da Cadeia, que terminava sobre a chamada Ponte do Vinagre a qual atravessava o rio da Bulha. Depois de ter sido chamada Rua da Constituição, desde o início da República carrega o nome de Rua Tiradentes. Luís e os filhos moraram nas ruas da Tronqueira, de Pedro Soares (às vezes chamada Rua da Fonte Grande), do Coronel Fernando Machado, da Lapa, no Beco do Quartel, e tiveram por algum tempo uma casa na rua das Olarias.³⁵ Os seus limites espaciais confundem-se com o que, no século XIX, se costumava chamar do Bairro da Tronqueira – em referência a uma de suas ruas mais importantes, mais tarde chamada rua do General Bittencourt –, e o chamado Bairro da Pedreira, em referência à pedreira que existia antes da abertura do que hoje se chama Rua Victor Meirelles (antiga Rua da Pedreira). A história da família Miranda é inseparável dessa espacialidade urbana.

Medindo pouco mais de 250 metros de extensão, a Rua Tiradentes inicia no largo principal da cidade, batizado após a República como Praça XV de Novembro, e terminava na ponte do Vinagre. Em um extremo, a Câmara Municipal, e no outro, a propriedade da qual a família Miranda nunca se desfez. A sequência de nomes cívicos que a denominou ao longo dos séculos (Cadeia, Constituição, Tiradentes) ilustra algo da centralidade política dessa rua na cidade. A Rua Tiradentes foi, sobretudo após a República, lugar onde se instalaram algumas associações importantes na cidade: a Liga Operária é uma delas, fundada poucos anos antes, e se instala ali em 1893, no prédio

35 Em 1833, Luís de Miranda Ribeiro compra de Maxima Eugenia de Bitencourt um terreno perto do Rio Cubatão, cerca de 35 quilômetros de distância do Desterro. Não há notícia de que tenha mantido ou vendido essas terras, que – de acordo com a nota de venda – deveria ficar para o usufruto de Maxima Eugenia até o seu falecimento. Maxima Eugenia morreu com testamento, deixando bens a uma das filhas do casal Miranda, mas não encontramos o seu inventário nem nenhum documento que pudesse lançar luz sobre essa transação. Cf. Livro 4 do 2º Ofício de Notas do Desterro, 1829-1833, fs. 187v-188. A casa no Beco do Quartel, de frente a rua e fundos ao rio, foi comprada em dezembro de 1852 pela quantia de quatrocentos mil réis. Nessa casa, onde morou Manoel Luís de Miranda, tinham como vizinhos José de Barcellos e Miguel José da Costa. Ver Escritura de venda que faz João Francisco dos Santos, de uma morada de casas, a Luís de Miranda Ribeiro, Livro 14 do 2º Ofício de Notas do Desterro, 1852-1852, fs. 13-13v. A casa da Rua das Olarias foi vendida em setembro de 1879: “Escritura de venda fixa que faz Luís de Miranda Ribeiro à Antonio João Cardoso como abaixo se declara”, Livro 47 do 2º Ofício de Notas do Desterro, 1879-1880, fs. 21v-22.

de número 16.³⁶ Em 1897, a Sociedade Musical Amor à Arte também encontra ali o seu lugar. Em 1916, o Centro Literário e Recreativo Castro Alves foi instalado em uma casa nessa mesma rua, contando entre seus membros Trajano Margarida e outros intelectuais negros de Florianópolis.³⁷ Nos anos 1920, após a “correção” do Rio da Bulha que se tornou a Avenida Hercílio Luz (denominada provisoriamente “Avenida do Saneamento”, antes da sua inauguração), ali perto configurou-se um dos espaços de sociabilidade negra mais importantes na primeira metade do século: o Largo 13 de Maio.³⁸

A rua Tiradentes e as ruas próximas – a paralela Rua João Pinto, bem como as perpendiculares ruas da Lapa e da Conceição (atuais Saldanha Marinho e Nunes Machado) –, e bem assim as ruas adjacentes ao chamado Rio da Fonte Grande, são lugares de moradia, e provavelmente trabalho, da maior parte dos personagens que aparecem neste capítulo.

Após a morte de Luís de Miranda Ribeiro, em 1885,³⁹ ao menos alguns de seus filhos continuaram a ter suas vidas ligadas à rua em que nasceram. Manoel Luís Miranda morava no número 51 da Rua Tiradentes quando morreu, em 1906.⁴⁰ Manoel, o maestro e compositor musical que havia sido casado com Maria Francisca da Silveira, deixou quatro filhas: Maria Francisca (nascida em 1870), Maria Luisa (1872), Cecília (1873) e Alice (1876), que continuam como herdeiras da casa nos anos seguintes. Em 1904, encontramos como proprietário da casa de número 47 da mesma rua Tiradentes outro nome importante na nossa história: Marcos Gonçalves da Luz. Luz era marido de Maria Prudência, neta de Luís de Miranda Ribeiro.

264

Protagonismo feminino, respeitabilidade e participação civil no pós-Abolição

Ao contarmos a história de Maria do Espírito Santo e sua família, é fácil colocarmos os homens da família como seus protagonistas principais. Mas é preciso tentar contrabalançar o desequilíbrio que mantém as mulheres em uma sombra documental quase permanente, reforçada pela combinação entre o seu papel frequentemente subordinado na produção de papéis públicos, e a miopia da própria historiografia. É verdade que o protagonismo mais evidente de mulheres solteiras ou viúvas cuja condição social permitia

36 A Liga Operária passa a funcionar no n. 16 da Rua Tiradentes, Cf. *A República*, ano IV, n. 924, Desterro, 19 de maio de 1893, p. 2.

37 Cf. RASCHE, Karla L. Imprensa negra e combate ao racismo (Florianópolis, 1914-1925), *Tempo & Argumento*, v. 10, n. 25, Florianópolis, jul./set. 2018, p. 47.

38 Para um levantamento sistemático das transformações urbanas de Florianópolis entre os séculos XIX e XX, ver VEIGA, Eliane Veras da. *Florianópolis*. Memória Urbana. Florianópolis: Editora da UFSC, 1993.

39 De acordo com o obitúário publicado em *A Regeneração*, que indica ter morrido no dia 28 de julho, aos 81 anos, de paralisia (Cf. *A Regeneração*, ano XVII, n. 166, 2 de agosto de 1885, p. 3).

40 Como aparece na lista publicada pela Superintendência Municipal de Florianópolis dos pagantes da “Décima Urbana” na cidade em 1904: *O Dia*. Órgão do Partido Republicano Catharinense, ano 4, n. 955, 23 de Março de 1904, p. 3.

uma maior desenvoltura na esfera pública as torna também mais visíveis em nossa história: é o caso de mulheres como Guiomar de Carvalho, ou Rita de Cássia Poyção. Mas também aqui opera a seletividade documental que reflete a desigualdade social dos sujeitos desta história: eram mulheres brancas e proprietárias que conseguiam que suas vontades se expressassem em atos públicos que ganharam registro documental. Vontades e ações de protagonistas menos documentados precisam ser extraídos dos documentos contra a vontade de quem os produziu.

Feitas essas observações, acredito ser possível demonstrar – em uma leitura atenta dos papéis que nos chegaram – que o protagonismo de Maria na história de sua família é inegável, a despeito do silêncio documental sobre suas opiniões e ideias. Se nos concentrarmos apenas na relação que esse grupo de libertos e seus descendentes tiveram com Guiomar de Carvalho, não há dúvida de que é Maria o pilar de sustentação do arranjo com sua antiga senhora, que sistematicamente escolhe *a ela* como sua interlocutora direta nos documentos que deixa, como demonstra o fato de que é Maria, e não seu marido, que ela escolhe como primeira testamenteira e herdeira universal em sua última vontade. Guiomar certamente contava com o seu trabalho de cuidado para afastar o medo da solidão e da dependência de estranhos na velhice, e é com ela diretamente com quem acerta e mantém o arranjo com que compensa Maria e sua família por seus serviços.

A vida das mulheres da família Miranda Ribeiro lança luz a outros aspectos desta história. Rita Maria (ou Rita Amália), a filha mais velha do casal, havia casado com Manoel Antonio da Silva. Silva era alferes do exército brasileiro quando morreu na Batalha do Curupaity, na Guerra do Paraguai, em 22 de setembro de 1866. Viúva, Rita Maria aparece vivendo com seu pai nem 1877, quando do inventário feito após a morte de Maria do Espírito Santo.⁴¹ Tudo indica que Rita é a mais longeva da família, e em 1912 ainda é moradora, junto de outras pessoas não identificadas, na Rua Tiradentes, número 41.⁴² Também viúva e morando com seu pai em 1877 estava Francisca Miranda da Luz, então com trinta e dois anos. Anna havia provavelmente morrido anos antes, sem deixar filhos. Maria Prudência também já não existia, tendo perdido também três dos quatro filhos que havia tido com seu marido, Francisco Machado da Silveira. Sua filha sobrevivente, que carregava o mesmo nome da mãe, morava com o avô na Rua da Tronqueira. Contava então quinze anos e era declarada costureira.⁴³

41 Como mostra a nota publicada no jornal *O Mercantil*, do Desterro, em 18 de outubro de 1866: “D. Rita Amália de Miranda e Silva, Luís de Miranda Ribeiro, Maria do Espírito Santo, mulher, sogros e cunhados do falecido alferes Manoel Antônio da Silva, morto no ataque do Curupaity, no dia 22 de setembro, convidam...”. Transcrito também em CABRAL, O. R., *Nossa Senhora do Desterro, Memória II*, Florianópolis: Gráfica da Imprensa Universitária da UFSC, 1972, p. 226.

42 *O Dia*, ano XI, n. 4829, 24 de maio de 1911, p. 1.

43 De acordo com o extrato de tutela que está anexo ao inventário: Inventário de Maria do Espírito Santo. Inventariante Luís de Miranda Ribeiro. Juízo de Órfãos da Cidade do Desterro, 1877, Fundo de processos judiciais. Museu do Judiciário Catarinense (Florianópolis, SC), fs. 32.

Dois anos após a morte do avô, em outubro de 1888, aos vinte e quatro anos, Maria Prudência da Silveira (ou Miranda, como às vezes aparece) casou-se com Marcos Gonçalves da Luz. De acordo com o registro de casamento, que aconteceu na Catedral da cidade às seis horas da manhã, Marcos era um homem solteiro de trinta e sete anos, natural da vila de São Miguel da Terra Firme e filho natural de Luiza, ex-escrava de João José Vieira Nunes.⁴⁴ Marcos havia nascido em outubro de 1851, e seu nascimento está registrado no livro de batismo de escravos daquela freguesia.⁴⁵ Ele e sua mãe eram identificados como “pardos” e tinham como proprietários João Vieira e Rosa Nunes, e os padrinhos de Marcos haviam sido Nossa Senhora e Francisco Gonçalves da Luz. Não sabemos quando foi alforriado, nem sabemos quem foi seu pai, nem os motivos para a adoção do sobrenome do padrinho como seu.

María Prudência, cuja avó havia sido escrava, casou-se com um homem que também haveria de ser liberto, ainda que essa classificação tivesse perdido o seu sentido após a Abolição da escravidão, que havia acontecido poucos meses antes do enlace. No registro do casamento, o casal também reconheceu como legítimo o filho que tiveram juntos no ano anterior, de nome João, nascido a 29 de junho de 1887. Em maio de 1891, nasce o segundo filho do casal, Luiz Gonçalves da Luz. Tudo indica que a nova família se muda em seguida para uma das casinhas que haviam sido propriedade do avô de Maria Prudência, na Rua da Constituição. Em 1904, em um registro de pagamentos da décima municipal, Marcos aparece como morador da Rua Tiradentes, n. 47. Continuava no mesmo endereço em 1912.⁴⁶

Há aspectos da vida da antiga parentela dos Miranda/Silveira que nos escapam completamente: perdemos o rastro de vários dos seus membros, ou temos deles apenas notícias esparsas. É possível que o Luís José de Miranda que foi recolhido ao xadrez policial em julho de 1889 tenha sido o filho mais velho de Maria do Espírito Santo; mas não sabemos nada sobre os motivos da prisão.⁴⁷ Sabemos que alguns deles ocuparam três imóveis próximos da rua Tiradentes entre as décadas de 1890 e 1910: Rita Amália provavelmente vivia com outros parentes no número 41, Prudência, seu marido e filhos no número 47, e Manoel (e depois seus descendentes) no número 51.

O que encontramos sobre a vida da nova família “Gonçalves da Luz” nas primeiras décadas da República também é muito pouco. Não sabemos exatamente quais os trabalhos que Marcos Gonçalves da Luz teve durante a vida. Apenas quando morre, em novembro de 1924, ele é identificado como

44 Livro 21. Livro de registro de Casamentos da Catedral, 1887-1890, fs. 15 e 15v.

45 No Livro de Batizados de Escravos da Paróquia de São Miguel, 1824-1856, a fs. 43v.

46 *O Dia*, ano XII, n. 5094, 12 de abril de 1912, p. 2.

47 Secretaria de Polícia. (...) n. 242 – Cidade do Desterro, 13 de Julho de 1889. (...) Por ordem do Delegado, foram recolhidos ao xadrez policial, Luís José de Miranda e José Antonio da Silva, sendo posto em liberdade Manoel Francisco da Costa: - Deos guarde a V. Exm. Illm. E Exm., Sr. Dr. Abdon Baptista, Dignissimo Vice-Presidente da Provincia. O chefe de polícia interino, Pedro dos Reis Gordilho.” *A Regeneração*, Ano XXI, n. 147, Desterro, 14 de Julho de 1889, p. 1-2.

“empregado ao Comércio”, mas não sabemos a que tipo de comércio se dedicava.⁴⁸ Dos filhos de Marcos e Maria Prudência, encontramos Luiz em 1911 fazendo um exame para a matrícula como aprendiz de maquinista junto à Capitania dos Portos.⁴⁹ Luiz tinha 20 anos. Nove anos depois, quando se casa com Lauricy Vara Brasil, em 1920, ele é identificado como maquinista da marinha mercante.⁵⁰ Lauricy, com vinte e dois anos, era “de profissão doméstica”; seu pai, Antonio Vara Brasil, era identificado ora como um negociante da praça de Florianópolis, ora como empregado no Lyceu de Artes e Ofícios.⁵¹ Antonio Brasil e sua mulher, Theodora Chacon, parecem ter sido filhos de imigrantes espanhóis. Moravam no número 44 da Rua Tiradentes, onde aconteceu o casamento de sua filha.

A única filha de Lauricy e Luiz nasceu na Rua Tiradentes número 47, às oito horas da manhã do dia dezesseis de fevereiro de 1924. Chamava-se Olga. Trabalhando na marinha mercante, talvez Luiz nem estivesse presente quando nasceu sua filha. Quando foi registrada pelo oficial do registro civil Nagib Nahas, foi Otavio Vara Brasil que fez o registro da criança.

Com o marido trabalhando na marinha mercante, é certo que Lauricy Vara era a presença mais constante na vida de Olga, e talvez ela contasse com a ajuda da família estendida na tarefa de criá-la. A menina Olga não teve tempo de conhecer seu avô paterno – morto poucos meses depois do seu nascimento – e não sabemos nada sobre as relações que teve ao longo da vida com outros membros da sua parentela estendida, e sobretudo com os demais descendentes da família Miranda. Lauricy parece ter tido, por outro lado, boas condições financeiras para educar sua única filha, pois a vemos matriculada e se saindo muito bem aos dez anos no 4º ano do Colégio “Coração de Jesus”, uma escola particular feminina voltada para a elite católica da cidade.⁵²

Na história de Olga convergem alguns dos pontos principais que gostaria de discutir neste capítulo. Ela era filha de um homem “pardo”, neta de um homem que nasceu escravo e descendente de outros homens e mulheres que haviam sido escravizados. Filha de uma mulher branca, Olga é identificada também como “branca” em seu registro civil. Ela certamente sabia que em sua parentela havia gente cuja ascendência africana não podia ser diluída nessa categoria sócio-histórica cujo significado fluido e contestado continua

48 “Falecimentos. No Hospital de Caridade, onde se achava em tratamento, faleceu ontem, às 6,30 horas, o sr. Marcos Gonçalves da Luz, empregado ao Commercio”. *A República*, 12 de novembro de 1924, p. 3.

49 *O Dia*, ano XI, n. 4829, 24 de maio de 1911, p. 1.

50 “Acto de Casamento n. 59. Luiz Gonçalves da Luz”. Cf. Registro Civil: Livro B-9 do Registro de Casamento da Cidade de Florianópolis, fs. 181v-182.

51 *A República*, 18 de outubro de 1921, p. 2.

52 “Colegio ‘Coração de Jesus’, Resultados dos exames. (...) 4º ano, Aprovadas com distinção grau 10: (...) Olga Gonçalves da Luz”. Cf. *República, Órgão do Partido Liberal Catarinense*, ano I, n. 222, 14 de dezembro de 1934, p. 4.

a ser um tema de discussão no Brasil contemporâneo.⁵³ Entretanto, podemos nos perguntar: o quanto ela mesma conseguia perceber a si mesma como parte da história dos descendentes de escravos em Florianópolis? Não há, mais uma vez, uma resposta satisfatória para essa pergunta.

A trajetória de Olga Brasil ecoa elementos que conversam de muitos modos com a história de respeitabilidade e protagonismo que estou tentando contar aqui. Seu percurso é marcado desde cedo pelo investimento familiar, e depois pessoal, na educação formal, combinado com um engajamento na atividade pastoral leiga ligada à igreja católica. Aos vinte e seis anos, é mencionada como oradora e colaboradora assídua do “Apostolado da Oração” católico, e particularmente comprometida com a devoção mariana.⁵⁴ A militância católica aliava-se à militância educacional e política. Olga concluiu o curso de magistério em 1945 e atuou como professora e diretora de escolas públicas na década seguinte.⁵⁵ Em 1958, aos trinta e quatro anos, a militância de Olga desdobrava-se ao menos em três frentes: naquele ano foi uma das fundadoras de uma Associação de Professores Católicos Catarinenses,⁵⁶ concorreu pelo Partido Social Democrático (PSD) à Câmara Municipal de Florianópolis, tendo sido eleita 4ª suplente, com 538 votos.⁵⁷ Finalmente, também fundou, em 1958, a escola particular que intitulou “Alferes Tiradentes”, na rua de mesmo nome, e na casa onde provavelmente havia nascido e que membros de sua família haviam ocupado por cento e vinte anos.

A escola era uma das poucas particulares não devocionais que existiam na cidade, e servia tanto a setores da classe média quanto a estudantes mais modestos a quem Olga Brasil Luz concedia bolsas de estudo. Um dos estudantes bolsistas do “Alferes Tiradentes” entre o final dos anos 1960 e 70, Márcio de Souza, aponta a inspiração de Olga nas carreiras paralelas que adotou.⁵⁸ Márcio tornou-se professor de Química, atuando em uma escola pública de ensino médio em Florianópolis, o Instituto Estadual de Educação, tendo mais tarde ingressado na política sindical e partidária. Foi o primeiro vereador autoidentificado como negro a atuar na Câmara Municipal de

53 SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo*. Branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo. São Paulo: Annablume, 2014.

54 Como indicam as referências encontradas entre 1950 e 1958 no órgão oficial do Apostolado da Oração em Santa Catarina, o jornal *O Apostolo*, fundado em 1929.

55 De acordo com Claudia Xavier, em texto da internet em homenagem à Olga Brasil, produzido na ocasião da atribuição do seu nome à sala do Plenário da Câmara Municipal de Florianópolis, <http://www.cmf.sc.gov.br/noticias/e897671c-c023-48dd-80cf-7ba7e86ee907> (consultado em 1/11/2018).

56 Cf. LOEBMANN, Antonio (Padre), Professores católicos, *O Estado*, Florianópolis, 10 de julho de 1958, p. 1.

57 Cf. os resultados da eleição de 3 de outubro, publicados em *O Estado*, Florianópolis, 25 de outubro de 1958, p. 1. Olga tomou posse na câmara municipal em 1960, tendo sido também eleita como 3º suplente em 1962, pelo PSD, cf. , <http://www.cmf.sc.gov.br/noticias/e897671c-c023-48dd-80cf-7ba7e86ee907> (consultado em 1/11/2018).

58 As observações a seguir são fruto de anotações feitas sobre uma entrevista que fiz com Márcio José Pereira de Souza em 3 de dezembro de 2018, em Florianópolis. Agradeço a Márcio de Souza por ter me autorizado a fazer referência ao seu depoimento neste texto.

Florianópolis, para a qual foi eleito pela primeira vez em 1992, pelo Partido dos Trabalhadores. A memória vívida que tem de sua antiga professora é marcada pela sua admiração por seus métodos de ensino, pela cultura cívica que fomentava em seus estudantes e pelo seu apoio àqueles que, como ele, não tinham condição de pagar as mensalidades da escola. Duas de suas observações sobre Olga, entretanto, chamam a atenção. Quando lhe perguntei se ele via nela uma pessoa de ascendência africana reconhecível, e se era vista como tal por seus alunos e contemporâneos, ele foi categórico em responder que não, e que apenas a posteriori podia reconhecer que, pelos seus traços físicos, ela certamente poderia ser vista como tal. Em seguida, observa que, em sua trajetória, Olga inspirara-se explicitamente na história de outra professora, intelectual, política e mulher negra, que havia sido fundamental à cidade na geração anterior: Antonieta de Barros.

As observações do ex-aluno sobre Olga Brasil podem nos ajudar a pensar duas questões importantes. Por um lado, sublinham de modo contundente uma ambiguidade central de nossa história e ao mesmo tempo o quebra-cabeça que este texto tenta enfrentar: o quanto Olga foi capaz de compreender sua própria experiência, suas aspirações, sua ética pessoal, como parte da trajetória mais longa e mais profunda de sua família, e como parte da história dos descendentes dos africanos escravizados no Brasil? Por outro lado, as observações de Márcio de Souza apontam para um nexos real, mas difícil de ser capturado, entre a consciência individual de Olga Brasil e essa história, mediada pela figura de Antonieta de Barros.

É impossível ter uma resposta satisfatória à primeira pergunta, na falta do testemunho inacessível da própria Olga. Mas é um fato que não há registro de que ela tenha reivindicado para si, ao menos publicamente, sua participação na história e no legado das pessoas de ascendência africana. É também possível que, no meio social em que vivia, essa ascendência não tenha chegado a tornar-se um marcador incontornável. Talvez Olga não tenha enfrentado diretamente o racismo e a discriminação que se impôs como obstáculo frequentemente definitivo para outras pessoas cuja cor da pele e compleição as identificavam mais diretamente com suas raízes africanas. Tendo sido identificada como “branca” em seu registro civil, parecia estar autorizada a transitar em uma zona de ambiguidade sobre a cor e sobre sua “identidade” que era inacessível a muitas pessoas que compartilhavam ascendência semelhante. O quanto tinha consciência sobre essa zona de ambiguidade, e se foi capaz de conscientemente lidar com ela, não foi possível, até agora, descobrir.

No entanto, ainda que uma indagação mais profunda e consequente sobre a psicologia de Olga não esteja ao nosso alcance, a sua identificação subjetiva com Antonieta, tomada como um modelo de trajetória pessoal a seguir, nos impacta imediatamente por sua profunda coerência, consciente ou não, com a história familiar que é o centro deste texto.

Antonieta de Barros havia nascido em Florianópolis, em 1901.⁵⁹ De acordo com quem se dedicou a estudar sua biografia, sua mãe havia nascido escravizada na cidade de Lages, deslocando-se para Florianópolis no final do século XIX, tendo trabalhado como lavadeira para a família Ramos, proeminente clã político do planalto catarinense de origem liberal e que se tornaria a espinha dorsal do apoio do Governo de Getúlio Vargas no estado. Antonieta se matricula no curso normal, de formação de professoras, e, muito cedo, torna-se ativista da “Liga do Magistério”, em 1922. No mesmo ano, funda com sua irmã, Leonor de Barros, o “Curso Primário Antonieta de Barros”.⁶⁰ Antonieta foi também, ainda jovem, colaboradora ativa do grupo de intelectuais e literatos negros que floresceu em Florianópolis nas primeiras décadas do século XX: homens como Ildefonso Juvenal (1894-1965) e Trajano Margarida (1889-1946), fundadores da “Associação dos Homens de Cor” (1915), do “Centro Cívico José Boiteux” (1920) e do “Centro Catharinense de Letras” (1925), do qual Antonieta foi associada e cofundadora.⁶¹

Atuante na sua ligação com o ativismo negro em Florianópolis nas primeiras décadas do século, Antonieta compartilhava de algumas das suas características marcantes: o investimento no reconhecimento e na respeitabilidade públicos, o compromisso com a educação manifestado na fundação de escolas e no engajamento com a alfabetização de adultos, e, finalmente, a busca ativa pelo patrocínio de, e aliança com, homens brancos de prestígio político e intelectual.⁶²

Tendo atuado como jornalista e diretora de jornal, professora e diretora de escola, Antonieta também entra na política pelas mãos de Nereu Ramos, um dos mais importantes políticos catarinenses do pós-30, seu “padrinho” político. Pelo “Partido Liberal Catarinense” de Ramos, Antonieta foi eleita deputada à Assembleia Legislativa de Santa Catarina em 1934, com o impressionante número de 35.484 votos. O mandato de Antonieta dura até 1937, com a dissolução da Assembleia Legislativa durante o “Estado Novo”. Primeira mulher e primeira pessoa negra a vencer um pleito legislativo em

59 Sobre a trajetória de Antonieta, ver: DAHSE, Karla Leonora. *Antonieta de Barros: uma história*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2001; FONTÃO, Luciene. *Nos passos de Antonieta*. Escrever uma vida. Tese (Doutorado em Literatura) - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2010; ESPÍNDOLA, Elizabete Maria. *Antonieta de Barros, educação, cidadania, gênero e mobilidade social em Florianópolis na primeira metade do século XX*. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2015. Sobre o ativismo negro e suas associações em Florianópolis no início do século XX, ver: DOMINGUES, Petrônio, “‘Um desejo infinito de vencer’: o protagonismo negro no pós-abolição”, *Topoi*, v. 12, n. 23, jul-dez.2011, p. 118-139; RASCKE, Karla Leandro. *Entre a caneta e o pandeiro: letras e enredos de agremiações afrodescendentes em Florianópolis, SC (1920-1950)*. Tese (Doutorado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2018.

60 Cf. FONTÃO, Nos passos de Antonieta. Op. cit., p. 114.

61 As indicações sobre a vida de Antonieta de Barros são retiradas da dissertação já mencionada de Karla Dahse e da tese de Luciene Fontão.

62 Como se pode verificar pela leitura dos trabalhos que se dedicaram a estudar os grupos intelectuais negros em Florianópolis, especialmente DOMINGUES, Op. cit.; GARCIA, Fabio. *Negras pretensões*. A presença de intelectuais, músicos e poetas negros nos jornais de Florianópolis e Tijucas no início do século XX. Florianópolis: Umbutu, 2007.

Santa Catarina, Antonieta volta à legislatura em 1947, como suplente convocada pelo Partido Social Democrático.⁶³ Sem nunca ter tido filhos, Antonieta morreu em março de 1952.

Essa brevíssima síntese da vida de Antonieta de Barros deve ter o efeito imediato de impactar o leitor pelos inúmeros paralelos com a história de Olga Brasil. No espelho da trajetória de Antonieta, a história de Olga reflete tons que talvez não fossem evidentes nem para ela mesma, mas que são eloquentemente coerentes com a longa história que é o eixo em torno do qual se articula este capítulo. Não há dúvida de que Olga segue conscientemente os passos de Antonieta, com quem conviveu diretamente, ainda jovem, e de quem foi amiga pessoal, além de sua aluna.⁶⁴ Antonieta era protagonista de uma história pessoal que talvez evocasse histórias que Olga poderia ter ouvido em sua própria família. Nos passos de Antonieta, Olga inventa a si mesma, como professora, ativista, intelectual e mulher independente. Como Antonieta, Olga dedica toda a sua vida à militância educacional, permanecendo solteira e sem filhos, e inteiramente comprometida com seu projeto educacional. Sua escola, fundada em 1958, funcionou até fevereiro de 2004, quando encerra suas atividades, golpeada pela doença incapacitante de sua fundadora. Olga morre em 2007. Seu corpo foi sepultado no cemitério da Irmandade do Senhor dos Passos, à qual pertencia, e cujos túmulos guardam a cidade desde o alto da ladeira do Menino Deus.

*Sob o longo arco da emancipação e
de suas contradições*

271

O lugar onde funcionou a escola de Olga Brasil e onde viveram cinco gerações da família de Maria do Espírito Santo não parece guardar nenhuma memória da história que contei aqui. Ao passarmos na rua Tiradentes, na Florianópolis de hoje, já não sabemos reconhecer nem mesmo suas marcas materiais: mesmo os números das casas, mudados tantas vezes pelas autoridades municipais, escondem mais do que revelam esses traços. Nesse apagamento mais ou menos involuntário da memória se esconde um dos traços da história do pós-Abolição no Brasil: a dificuldade em estabelecer seus limites, seus marcos ou mesmo de reconhecer suas marcas, por mais fortes que sejam, no presente.

Quem lê este texto pode legitimamente se perguntar se a história de Olga Brasil pertence à história da liberdade dos descendentes de escravos, à história do pós-Abolição brasileiro. O quanto de arbitrário – ou mesmo legítimo – em situar a vida de Olga Brasil nesta história, se nem estamos certos que ela mesma concordaria com o gesto? Não seria a “branquitude” institucional de Olga a prova de que o gesto arbitrário não encontra respaldo em outro

63 Cf. FONTÃO. Op. cit. p. 343.

64 De acordo com Karla Leonora Dahse Nunes, que entrevistou Olga Brasil para sua dissertação de mestrado sobre Antonieta. Cf. DAHSE, *Antonieta de Barros*: uma história, Op. cit. p. 77.

lugar que não na imaginação histórica do autor?

De fato, colocando a história de Olga Brasil como ponto culminante da história intergeracional que é o eixo deste texto, talvez tenhamos nos arriscado a produzir a enésima confirmação da narrativa brasileira sobre a mestiçagem como diluidora da diferença e apagadora do racismo. Essa seria, assim, a longa história de uma família de libertos “pardos” que, no decorrer do tempo, à medida em que ascendiam socialmente, foram capazes de se desfazer da sombra incômoda e longínqua da escravização ao mesmo tempo em que viam sua cor diluir-se, seu “branqueamento” permanecendo como prova, e como condição, de seu “sucesso”?

A resposta a essas indagações é talvez parcial e provisória. Ainda que esteja convencido de que a trajetória retracada neste capítulo tenha se dado sob o longo arco da história da emancipação,⁶⁵ dos caminhos entre a escravização e a liberdade formal, e de tudo o que essa história legou ao Brasil do pós-Abolição, o quadro que pintei não é tão completo e articulado quanto minha narrativa parece sugerir. A longa trajetória familiar que conecta Joana Benguela e sua filha a Olga Brasil Luz revela indiretamente suas múltiplas contradições. Se retornasse ao ponto de partida, mas escolhendo outros fios intergeracionais, outros percursos genealógicos, talvez chegasse a conclusões diferentes, e teríamos de refletir sobre outros significados desta história de família que os documentos que encontrei não puderam revelar. O arbitrário que anunciava no início deste artigo, que seleciona as histórias que o historiador é capaz de contar, talvez não seja tão arbitrário assim: as outras histórias dessa família, dos outros e outras descendentes de Maria do Espírito Santo e Luis de Miranda Ribeiro que não permaneceram na rua Tiradentes, que não ascenderam socialmente, que não “embranqueceram”, são histórias muito mais difíceis de encontrar. O silêncio dos documentos sobre elas, ainda que possa ser apenas temporário no curso desta pesquisa, é eloquente dos modos pelos quais a seletividade histórica opera, fazendo com que algumas histórias falem alto, enquanto outras sussurram. Essa seleção é resultado de uma miríade de pequenos gestos, nem sempre conscientes, protagonizados pelos vários sujeitos de um processo de esquecimento que apaga, simulta-

65 O título deste capítulo, bem como a própria ideia do “arco da emancipação” deriva da obra de Robert Slenes, e em diálogo com a de Hebe Mattos, ambos fontes inesgotáveis de inspiração para a historiografia sobre a escravidão e a liberdade no Brasil. O uso que Slenes faz da metáfora do “grande arco” é apropriado por mim aqui com um sentido um pouco diferente, ainda que ambos pensemos nas possibilidades abertas e fechadas para a mobilidade social dos descendentes de escravos ao longo do século XIX. Ver: SLENES, R.W. “A ‘Great Arch’ Descending: Manumission Rates, Subaltern Social Mobility and Slave and Free(d) Black Identities in Southeastern Brazil, 1791–1888.” In John Gledhill and Patience Schell (eds), *New Approaches to Resistance in Brazil and Mexico*. Durham: Duke University Press, 2012, p. 100-118. Ao “grande arco” do título de Slenes poderíamos acrescentar um outro, que também inspira este trabalho, tirado diretamente do famoso discurso de Martin Luther King, “Where do we go from here”, feito diante da congregação da Southern Leadership Conference, em Atlanta (Georgia), em 16 de agosto de 1967. Em uma passagem deste discurso, King dizia: “The arch of the moral universe is long, but bends toward justice”. É preciso lembrar que a imagem do “arco”, apesar de poderosa, deve ser matizada pela consciência de que a “emancipação”, com os vários sentidos que a palavra implica (incluindo aqueles implicados na metáfora de King), é um processo que não responde a uma imagem linear de progresso. Todos vivemos ainda à sombra desse longo arco incompleto.

neamente, os rastros da sua operação.⁶⁶ Mas até mesmo esse silenciamento faz parte da história que contei aqui.

Se o arco da história da emancipação permanece inconcluso, a história que podemos contar sobre ela também está. O importante é lembrarmos que a história do pós-Abolição brasileiro não pode ser confinada à memória e à genealogia reivindicadas e reconhecidas dos descendentes dos africanos escravizados hoje, nem à sua identidade contemporânea. Essa é uma história que, por sua complexidade e contradições, desafia-nos a expandir seus limites, articulando-a de modo indissociável com a história profunda do país, ontem e hoje, revelada com intensidade também – e, talvez, sobretudo – quando olhamos de perto uma história familiar.

66 TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press, 1995.

